صح

حاشيه تغيير

حاشية الفقير للكازروني

حاشية على البيضاوي عليه الحمد للكازروني

عرب ٢٩

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم مالك البرين
والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان السلطان الغازي محمود خان
وقفا صحيحا شرعيا لمن طالع وتذكر أكرمه الله تعالى بالزلفى والحسنى
حرره الفقير أحمد شيخ زاده المفتش بأوقاف
الحرمين الشريفين
عفي عنهما

سورة الأعراف مكية

قال ابن عباس انها مكية وقال قتادة مكية غير قوله واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر الى قوله
يفسقون ثمان آيات وهي مائتان وست آيات وثلاثة آلاف وثلثمائة وخمس وعشرون كلمة واربعة
عشر الفا وثلثمائة وعشرة احرف بسم الله الرحمن الرحيم

قوله المص قال ابن عباس المص انا الله افصل وعنه انا الله اعلم وافصل وقد تقدم الكلام على
الاحرف المقطعة في اول الكتاب وقال السدي المص على هجا قولنا في اسماء الله انه المصور قال
القاضي ليس حمل هذا اللفظ على قوله انا الله افصل اولى من حمله على قوله انا الله اصلح انا الله امتحن انا الله
املك لانه ان كان العبرة بحرف الصاد فهو موجود في قولنا انا الله اصلح وان كانت العبرة بحرف الميم
فكما انه موجود في العلم فهو ايضا موجود في الملك والامتحان فكان حمل قوله المص على هذا المعنى
بعينه محض التحكم وايضا فان جاز تفسير الالفاظ بناء على ما فيها من الحروف من غير ان تكون تلك اللفظة
موضوعة في اللغة لذلك المعنى انفتحت طريقة الباطنية في سائر الفاظ القرآن فاذا بطل هذا الطريق واما
قول بعضهم انه من اسماء الله فابعد لانه ليس جعله اسما لله اولى من جعله اسما لبعض رسله
من الملائكة او الانبياء ولان الاسم انما يصير للمسمى بواسطة الوضع والاصطلاح وذلك مفقود ههنا
بل الحق ان قوله المص اسم لقب لهذه السورة واسماء الالقاب لا تفيد فائدة في المسميات بل هي قائمة
مقام الاشارات ولله تعالى ان يسمي هذه السورة بقوله المص كما ان الواحد منا اذا حدث له
ولد فانه يسميه بمحمد **قوله** كتاب يجوز ان يكون كتاب مبتدأ وانزل صفته وفلا يكن خبره والفاء
زائدة على راي الاخفش اي كتاب موصوف بالانزال اليك لا يكن في صدرك حرج منه وهو
بعيد جدا والقائم مقام الفاعل في انزل ضمير عائد على الكتاب ولا يجوز ان تكون الجار ليلا يخلو
الصفة من عائد والمراد بالكتاب القرآن فان قيل الدليل الذي دل على صحة نبوة محمد عليه السلام هو ان الله
تعالى خصه بانزال هذا القرآن عليه فما لم نعرف هذا المعنى لا يمكننا ان نعرف نبوته وما لم نعرف نبوته
لا يمكننا ان نحتج بقوله فلو اثبتنا كون هذه السورة نازلة من عند الله بقوله لزم الدور فالجواب
نحن نعلم بمحض العقل ان هذه السورة كتاب انزل اليه من عند الله لانه عليه السلام ما تتلمذ لاستاذ
ولا تعلم من معلم ولا طالع كتابا ولم يخالط العلماء والشعراء واهل الاخبار وانقضى من عمره اربعون
سنة ولم يتفق له شيء من هذه الاحوال ثم بعد انقضاء الاربعين ظهر هذا الكتاب العزيز المشتمل على علوم
الاولين والآخرين وصريح العقل يشهد ان هذا لا يحصل الا بطريق الوحي من عند الله فثبت
بهذا الدليل العقلي ان هذا الكتاب انزل على محمد من عند ربه واله **فصل** احتج القائلون بخلق القرآن
بقوله كتاب انزل اليك فوصفه بكونه منزلا والانزال يقتضي الانتقال من حال الى حال وذلك
لا يليق بالقديم فدل على انه محدث والجواب ان الموصوف بالانزال والتنزيل على سبيل
المجاز هو هذه الحروف ولا نزاع في كونها محدثة مخلوقة فان قيل مذهب ان المراد منه الحروف الا ان

الحروف

الحروف امر من غير باقية بدليل انها متوالية وكونها متوالية يشعر بعدم بقائها واذا كان كذلك
فالعرض الذي لا يبقى زمانين كيف يعقل وصفه بالنزول فالجواب انه تعالى احدث هذه الرقوم
والنقوش في اللوح المحفوظ ثم ان الملك يطالع تلك النقوش وينزل من السماء الى الارض ويعلم محمد ا
تلك الحروف والكلمات فكان المراد بكون تلك الحروف نازلة هو ان مبلغها نزل من السماء الى الارض

فصل الذين اثبتوا لله تعالى مكانا تمسكوا بهذه الآية فقالوا ان كلمة من لابتداء الغاية وكلمة الى لانتهاء
الغاية فقوله انزل اليك يقتضي حصول مسافة مبدؤها هو الله وغايتها هو محمد عليه السلام وذلك يدل على
انه تعالى مختص بجهة فوق لان النزول هو الانتقال من فوق الى اسفل والجواب لما ثبت بالدلائل
القاطعة ان المكان والجهة على الله تعالى محال وجب حمله على التأويل وهو ان الملك انتقل **قوله**
فلا يكن في صدرك حرج قال مجاهد شك والخطاب للرسول والمراد به الامة ويسمى الشك حرجا
لان الشاك ضيق الصدر كما ان المتيقن منشرح القلب وقال ابو العالية حرج ضيق والمعنى
لا تضيق صدرك بسبب ان يكذبوك في التبليغ قال الكيا فظاهره النهي ومعناه نفي الحرج
عنه اي لا يضيق صدرك ان لا يؤمنوا به فانما عليك البلاغ وليس عليك سوى الانذار به ومثله
قوله لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين **قوله** منه متعلق بحرج ومن سببية اي حرج بسببه
تقول حرجت منه اي ضقت بسببه ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة اي حرج كائن وصادر
منه والضمير في منه يجوز ان يعود على الكتاب وهو الظاهر ويجوز ان يعود على الانزال
المدلول عليه بانزل او على الانذار او على التبليغ المدلول عليهما بسياق الكلام او على التكذيب الذي
تضمنه المعنى والنهي في الصورة للحرج والمراد الصادر منه مبالغة في النهي عن ذلك كأنه قيل لا تتعاط
اسبابا ينشأ عنها حرج وهو من باب لا أرينك ههنا النهي متوجه على المتكلم والمراد به المخاطب كأنه
قال لا تكن بحضرتي فأراك ومثله فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها **قوله** لتنذر به قال مكي وتبعه الزمخشري
والحوفي وابو البقاء على ذلك وعلى هذا تكون جملة النهي معترضة بين العلة ومعلولها وهو الذي عناه
الفراء بقوله على التقديم والتأخير والثاني ان اللام متعلقة بما تعلق به خبر الكون اذ التقدير فلا
يكن حرج مستقرا في صدرك لاجل الانذار كذا قاله ابو حيان عن ابن الانباري فانه قال وقال ابن الانباري
التقدير فلا يكن في صدرك حرج منه كي تنذر به فجعله متعلقا بما تعلق به في صدرك وكذا علقه به
صاحب النظم فعلى هذا لا يكون الكلام معترضة قال شهاب الدين الذي نقله الواحدي عن نص ابن الانباري
في ذلك ان اللام متعلقة بالكون وعن صاحب النظم ان اللام بمعنى ان وشبههما بنصيبهما انه قال فيجوز
ان يكون لها مكان اللام ان متعلقة بنفس الكون وهو مذهب ابن الانباري والزمخشري
وصاحب النظم على ما نقله ابو حيان قال ابو بكر بن الانباري ويجوز ان تكون اللام صلة للكون
على معنى فلا يكن في صدرك شيء لتنذر كما يقول للرجل لا تكن ظالما لتقضي صاحبك دينه فيحمل لا
يحمل على الكون وقال الزمخشري فان قلت بم تعلق به لتنذر قلت بانزل اي انزل لانذارك به او بالنهي

لانه اذا لم يخفهم أنذرهم وكذا اذا علم انه من عند الله ستحمه اليقين علي الانذار فال لبوجبات فقوله بالنهي ظاهر انه يتعلق بفعل النهي فيكون متعلقا بقوله فلا يكن وكان في تعليق المجرور والظرف في الظرف فيه خلاف ومبناه على ان كان الناقصة هل تدل على حدث ام لا فمن قال انها تدل على الحدث جوز ذلك ومن قال لا تدل عليه منع قال شهاب الدين قال الزمخشري متسوق الى هذا الوجه ليت في عبارته ما يدل على انه تعلق بيكون بل قال بالنهي فقد يريد بما تضمنه من المعنى وعلى تقدير ذلك فالصحيح ان الافعال الناقصة كلها لا تدل على الحدث الا ليس وقد اقمت على ذلك ادلة واثبت من اقوال الناس بما يشهد لصحة ذلك كقول سيبويه وغيره في غير هذا الموضع وقال صاحب النظم وفيه وجه اخر وهو ان تكون اللام بمعنى لن والمعنى لا يضيق صدرك ولا يضعف عن ان تنذر به والعرب تضع هذه اللام في موضع ان كقوله تعالى يريدون ان يطفئوا نور الله وفي موضع اخر ليطفئوا فهما بمعنى واحد قال شهاب الدين هذا قول ساقط جدا كيف تكون حرف مختص بالافعال يقع موقع اخر مختص بالاسم **قوله** وذكرى يجوز ان تكون في محل رفع او نصب او جر فالرفع من وجهين احدهما انه عطف على كتاب اي كتاب وذكرى اي تذكير فهي اسم مصدر وهذا قول الفراء والثاني من وجهي الرفع انه خبر مبتدا مضمر اي هو ذكرى وهذا قول الزجاج والنصب من ثلاثة اوجه احدها انه منصوب على المصدر بفعل من لفظه تقديره وتذكر ذكرى اي تذكيرا الثاني انه في محل نصب نسقا على موضع لتنذر فان موضعه نصب فيكون اذ ذاك معطوفا على المعنى وهذا كما يعطف الحال الصريحة على الحال المؤولة كقوله تعالى دعانا لجنبه او قاعدا او قايما ويكون حينئذ مفعولا من اجله كما تقول جيتك لتكرمني واحسانا الي الثالث قاله ابو البقا وبدا انه حال من الضمير في انزل وما بينهما معترض وهذا سهو فان الواو مانعة من ذلك وكيف تدخل الواو على حال صريحة والجر من وجهين ايضا احدهما العطف على المصدر المنسبك من ان المقدرة بعد لام كي والفعل والتقدير للانذار والتذكير والثاني العطف على الضمير في به وهذا قول الكوفيين والذي حسنه كون ذكرى في تقدير حرف مصدري وهو ان وفعل ولو صرح بان لحسن معها حذف حرف الجر فهو احسن من مررت بك وزيد والتقدير لان تنذر به وبان تذكر وقوله للمومنين يجوز ان تكون اللام مزيدة في المفعول به تقوية له لان العامل فرع والتقدير وتذكر المومنين ويجوز ان يتعلق بمحذوف لانه صفة لذكرى **فصل** قال ابن عباس يريد وموعظة للمصدقين فان قيل لم قيد هذا الذكرى بالمومنين فالجواب هو نظير قوله هدى للمتقين قال ابن الخطيب والبحث العقلي فيه ان النفوس البشرية على قسمين بليدة جاهلة بعيدة عن عالم الغيب غريقة في طلب اللذات الجسمانية ونفوس شريفة مشرقة بانوار الالهية منعزلة الامنا في حق القسم الاول لا تذكر وتخويف فانهم لما غرقوا في نوم الغفلة ورقدة الجهالة احتاجوا الى موقظ يوقظهم واما في حق القسم الثاني

فنذكر

فنذكر وتنبيه لانه ربما غشيهم من غواشي عالم الجسم نعوت لها نوع ذهول وغفلة فاذا سمعت دعوة الانبياء واتصل بها انوار ارواح رسل الله تذكرت مركزها فعلى انه تعالى انما انزل هذا الكتاب على رسوله ليكون انذارا في حق طايفة وذكرى في حق طايفة اخرى **قوله تعالى** اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم الاية لما امر الرسول بالتبليغ والانذار امر الامة بمتابعة الرسول **قوله** من ربكم يجوز فيه وجهان احدهما ان يتعلق بانزل ويكون من لابتداء الغاية المجازية الثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال اما من الموصول واما من عايده القايم مقام الفاعل **فصل** استدل نفاة القياس بقوله اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم والمراد به القران والسنة واستدلوا ايضا بها على ان تخصيص عموم القران بالقياس لا يجوز لان عموم القران منزل من عند الله والله تعالى اوجب متابعته فوجب العمل بعموم القران ولما وجب العمل به امتنع العمل بالقياس والا لزم التناقض واحتجوا بان قوله تعالى فاعتبروا يدل على وجوب العمل بالقياس فكان العمل بالقياس عملا بما انزل فان قيل لو كان العمل بالقياس عملا بما انزل الله تعالى لكان تارك العمل بالقياس كافرا لقوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاوليك هم الكافرون وحيث اجمعت الامة على عدم التكفير علمنا ان العمل بالقياس ليس عملا بما انزل الله وليعيبوا بان كون القياس حجة ثبت باجماع الصحابة والاجماع دليل قاطع وما ذكرتم تمسك بالعموم وهو دليل مظنون والقاطع اولى من المظنون واجاب نفاة القياس بان كون الاجماع حجة قاطعة انما ثبت بعمومات القران والسنة والفرع لا يكون اقوى من الاصل واحتجوا بان الايات والاحاديث والاجماع لما تعاضدت تقوت **قوله** ولا تتبعوا من دونه اوليا اي لا تتخذوا غيره اوليا تطيعونهم في معصية الله **قوله** من دونه يجوز ان يتعلق بالفعل قبله والمعنى لا تعدلوا عنه الى غيره من الشياطين والكهان والثاني ان يتعلق بمحذوف لانه كان في الاصل صفة لاوليا فلما قدم نصب حالا واليه يميل تفسير الزمخشري فانه قال اي لا تتولوا من دونه من شياطين الانس والجن فيحملوكم على الاهوا والبدع والضمير في دونه يعود على ربكم ولذلك قال الزمخشري من دون الله ويجوز ان يعود على الموصول وان يعود على الكتاب المنزل والمعنى لا تعدلوا عنه الى الكتب المنسوخة وقرا الجحدري ابتغوا بالغين المعجمة من الابتغا ومالك بن دينار ومجاهد ولا تبتغوا من دونه وروي عنه ايضا من قوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا **قوله** قليلا ما تذكرون قد تقدم نظيره في قوله فقليلا ما يومنون وهو ان قليلا نعت مصدر محذوف اي تذكرا قليلا تذكرون او نعت ظرف زمان محذوف ايضا اي زمانا قليلا تذكرون فالمصدر او الظرف منصوب بالفعل بعده وما مزيدة للتوكيد وهذا اعراب جلي وقد اجاز الحوفي ان يكون نعت مصدر محذوف لقوله ولا تتبعوا اي ولا تتبعوا من دونه اوليا اتباعا قليلا وهو ضعيف لانه يصير مفهومه انهم غير منهيين عن اتباع الكثير ولكنه معلوم من جهة المعنى فلا مفهوم له وحكى ابن عطية عن ابي علي ان ما مصدرية موصولة بالفعل بعدها واقتصر على هذا القدر ولا بد له من تتمة فقال بعض الناس ويكون قليلا

نعت زمان محذوف وذلك الزمان المحذوف في محل رفع خبر المبتدأ وما المصدرية مع بعدها بتأويل مصدر
مبتدأ مؤخرا والتقدير زمنا قليلا تذكركم اي انما يقع تذكركم الا في بعض الاحيان ونظيره زمنا
قليلا قيامك وقد قيل ان ما هذه نافية وهو بعيد لان ما لا يعمل ما بعدها فيما قبلها عند البصريين على
تقدير تسليم ذلك فيصير المعنى ما تذكرون قليلا وليس بطائل وهذا كما سيأتي في قوله تعالى كانوا
قليلا من الليل ما يهجعون عند من جعلها نافية وهناك وجه لا يمكن ان يأتي هنا وهو ان تكون ما مصدرية
وهي مع بعدها في محل رفع بالفاعلية بقليلا الذي هو خبر كانوا والتقدير كانوا قليلا هجوعهم واما هنا
فلا يمكن ذلك لعدم صحة نصب قليلا بقوله ولا تتبعوا حتى يجعل ما تذكرون مرفوعا به ولا يجوز ان يكون
قليلا حالا من فاعل تتبعوا وما تذكرون مرفوع به اذ يصير المعنى انهم نهوا عن الاتباع في حال قلة
تذكرهم وليس ذلك بمراد وقرأ ابن عامر قليلا ما يتذكرون بالياء من تحت وتاء اخرى وقرأ حمزة
والكسائي وحفص عن عاصم بتاء واحدة وتخفيف الذال والباقون بتاء وتشديد الذال قال الواحدي
تذكرون اصله تتذكرون فادغمت التاء في الذال لان التاء مهموسة والذال مجهورة والمجهور ازيد صوتا
من المهموس فحسن ادغام الانقص في الازيد وما موصولة بالفعل وهي معه بمنزلة المصدر والمعنى
قليلا تذكركم واما قراءة ابن عامر يتذكرون بياء وتاء فوجهها ان هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم اي قليلا
ما يتذكرون هؤلاء الذين ذكروا بهذا الخطاب واما قراءة الاخوين وحفص بتخفيف الذال وتشديد الكاف
فقد حذفوا التي ادغمها الاولون وتقدم الكلام على ذلك في الانعام قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها
الآية لما امر الرسول بالانذار والتبليغ وامر القوم بالقبول ذكر في هذه الآية ما في ترك المتابعة
من الوعيد وفي كم وجهان احدهما انها في موضع رفع بالابتداء والخبر الجملة بعدها ومن قرية تمييز والضمير
في اهلكناها عائد على معنى كم وهي هنا خبرية للتكثير والتقدير وكثير من القرى اهلكناها قال
الزجاج وكم في موضع رفع بالابتداء احسن من ان يكون في موضع نصب لان قولك زيد ضربته اجود
من قولك زيدا ضربته بالنصب والنصب جيد عربي ايضا كقوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر
ونقل ابو البقاء عن بعضهم انه جعل اهلكناها صفة لقرية والخبر قوله فجاءها بأسنا قال وهو سهو لان
الفاء تمنع من ذلك قال شهاب الدين ولو ادعى زيادتها على مذهب الاخفش لم تقبل دعواه لان الاخفش
انما يزيدها عند الاحتياج الى زيادتها والثاني انها في موضع نصب على الاشتغال باضمار
فعل يفسره ما بعده ويقدر الفعل متأخرا عن كم لان لها صدر الكلام والتقدير وكم من قرية
اهلكنا اهلكناها وانما كان لها صدر الكلام لوجهين احدهما مضارعتها لكم الاستفهامية
والثاني ان لها نقيضة وهي رب لانها للتكثير ورب للتقليل فحمل النقيض على نقيضه كما يحمل
النظير على نظيره ولا بد من حذف مضاف في الكلام لقوله تعالى او هم قائلون فاضطررنا الى تقدير
محذوف لان البأس لا يليق الا بالاهل ولقوله او هم قائلون وايضا فلأن التحذير لا يقع
الا للمكلفين وايضا فالبيات والقائلة لا يليق الا بالاهل ثم منهم من قدره قبل قرية اي وكم

من

من اهل قرية ومنهم من قدره قبل ها في اهلكناها اي اهلكنا اهلها وهذا
ليس بشيء لان التقادير انما تكون لاجل الحاجة والحاجة لا تدعو الى تقدير هذا المضاف
في هذين الموضعين المذكورين لان التقادير انما تكون لاجل الحاجة والحاجة لا تدعو الى
~~تقدير هذا المضاف في هذين الموضعين المذكورين~~ لان اهلاك القرية يمكن ان يقع عليه
نفسه فان القرى قد يهلكها بالخسف والهدم والحريق والغرق ونحوه وانما يحتاج
الى ذلك عند قوله فجاءها لاجل عود الضمير من قوله هم قائلون عليه فيقدر وكم من قرية
اهلكناها فجاء اهلها بأسنا قال الزمخشري فان قلت هل يقدر المضاف الذي هو
الاهل قبل قرية او قبل الضمير في اهلكناها قلت انما يقدر المضاف للحاجة ولا حاجة
فان القرية تهلك كما يهلك اهلها وانما قدرناه قبل الضمير في فجاءها لقوله او هم قائلون وظاهر
الآية ان مجيء البأس بعد الاهلاك وعقيبه لان الفاء تقتضي ذلك لكن الواقع انما هو مجيء
البأس وبعده يقع الاهلاك فمن النحاة من قال الفاء تأتي بمعنى الواو فلا ترتيب وجعل
من ذلك هذه الآية وهو ضعيف والجمهور اجابوا عن ذلك بوجهين احدهما انه على
حذف الارادة اي اردنا اهلاكها كقوله اذا قمتم الى الصلاة فاذا قرأت القرآن اذا
دخل احدكم الخلاء فليسم الله وقيل حكمنا بهلاكها الثاني ان معنى اهلكناها اي خذلناهم
ولم نوفقهم فنشأ عن ذلك هلاكهم فعبر بالمسبب عن سببه وهو باب واسع وثم
اجوبة ضعيفة منها ان الفاء هنا تفسيرية نحو توضأ فغسل وجهه ثم يديه فليست للتعقيب
ومنها انها للترتيب في القول فقط كانه اخبر عن قرى كثيرة انه اهلكها ثم قال فكان من امرها
مجيء البأس ومنها ما قاله الفراء وهو ان الاهلاك هو مجيء البأس ومجيء البأس هو
الاهلاك فلما كانا متلازمين لم يبال بايهما قدمت في الرتبة كقولك شتمني فاساء واساء
فشتمني فالاساءة والشتم شيء واحد فهذه ستة اقوال واعلم انه اذا حذف مضاف
واقيم المضاف اليه مقامه جاز لك اعتباران احدهما الالتفات الى ذلك المحذوف
والثاني وهو الاكثر عدم الالتفات اليه او هم قائلون هذا اذا قدرنا الحرف
قبل قرية اما اذا قدرنا الحرف قبل ضمير فجاءها فانه لم يراع الا المحذوف فقط وهو غير
الاكثر قوله بياتا فيه ثلاثة اوجه احدها منصوب على الحال وهو في الاصل مصدر يقال
بات يبيت بيتا وبيتة وبياتا وبيتوتة قال الليث البيتوتة دخولك في الليل فقوله
بياتا اي بائتين وجوزوا ان يكون ظرفا والاولى ان يقال اراد تفسير المعنى قال الفراء يقال
بات الرجل يبيت بيتا وربما قالوا بياتا وقالوا سمي البيت بيتا لانه يبات فيه
قوله او هم قائلون هذه الجملة في محل نصب نسقا على الحال واو هنا للتنويع لا للشك
كأنه قيل اتاهم بأسنا ليلا كقوم لوط او نهارا وقت القيلولة كقوم شعيب

يحتاج الي تقدير واو حال قبل هذه الجملة لم لا خلاف بين النحويين قال الزمخشري فان قلت
لا يقال جاء زيد هو فارس بغير واو فما بال قوله تعالى او هم قايلون قلت قدر بعض النحويين
الواو محذوفة ورده الزجاج وقال لو قلت جاني زيد راجلا او هو فارس او جاني زيد
هو فارس لم يحتج فيه الي الواو لان الذكر قد عاد على الاول فيعنيه اما فتعيينه
انه يمتنع دخوله في المثال الاول ويجوز في المثال الثاني فليس انتفا الاحتياج على
حد سوا لانه في الاول لامتناع الدخول وفي الثاني لعدمه لا للامتناع قال شهاب الدين
اما امتناعه في المثال الاول فلان النحويين نصوا على ان الجملة الحالية اذا دخل عليها
حرف عطف امتنع دخول واو الحال عليها والعلة فيه المشابهة اللفظية ولان واو
الحال في الاصل عاطفة ثم قال ابو حيان واما قول الزمخشري فالصحيح الاخر فتعليله
ليس بصحيح لان واو الحال ليست بحرف عطف فيلزم من ذكرها اجتماع حرفي عطف
لانها لو كانت حرف عطف للزم ان يكون ما قبلها حالا حتى يعطف حالا على حال فمجيئها
فيما لا يمكن ان يكون حالا دليل على انها ليست واو عطف ولا لحظ فيها معنى واو عطف
تقول جا زيد والشمس طالعة فجا زيد ليس بحال فيعطف عليه جملة حال وانما هذه
الواو مغايرة لواو العطف بكل حال وهي قسم من اقسام الواو كما تاتي للقسم وليست
فيه للعطف اذا قلت والله ليخرجن قال شهاب الدين ابو القسم لم يدع في واو الحال انها
عاطفة بل يدعي ان اصلها العطف ويدل على ذلك قوله استعيرت للوصل فلو كانت
عاطفة على حالها لما قال استعيرت فدل قوله ذلك على انها خرجت عن العطف واستعملت
لمعنى اخر لكنها اعطيت حكم اصلها في امتناع مجامعتها لعاطف اخر واما تسميتها حرف
عطف فباعتبار اصلها ونظير ذلك ايضا واو مع فانهم نصوا على ان اصلها واو عطف
ثم استعملت في المعية فكذلك واو الحال لا امتناع ان يكون اصلها واو العطف
ثم قال ابو حيان واما قوله فخبيث فليس بخبيث وذلك انه بناه على ان الجملة
الحالية اذا كانت اسمية وفيها ضمير ذي الحال فحذف الواو منها شاذ وتبع
في ذلك الفرا وليس بشاذ بل هو كثير في النظم والنثر قال شهاب الدين قد سبق
ابا القسم في تسمية هذه الواو حرف عطف الفرا وابو بكر بن الانباري قال
الفرا او هم قايلون فيه واو مضمرة المعنى اهلكناها فجاها باسنا بياتا او وهم
قايلون فاستثقلوا نسقا على اثر نسق ولو قيل لكان صوابا قلت قد تقدم ان الشيخ
نقل ان الواو ممتنع في هذا المثال ولم يحك خلافا وهذا قول الفرا ولو قيل
لكان صوابا مصرح بالخلاف ثم قال ابو بكر اضمرت واو الحال لوضوح معناها

كا

كما تقول العرب لقيت عبد الله مسرعا او هو يركض فيحذفون الواو لامنهم
اللبس لان الذكر قد عاد على صاحب الحال ومن اجل ان او حرف عطف والواو
كذلك فاستثقلوا جمعا بين حرفين من حروف العطف فحذفوا الثاني قال
شهاب الدين فهذا تصريح من هذين الامامين بما ذكره ابو القسم وانما ذكرت
نص هذين الامامين لانعلم اطلاعه على اقوال الناس وانه لا ياتي بغير مصطلح
اهل العلم كما يرميه به غير مرة وقايلون من القيلولة يقال قال يقيل قيلولة
فهو قايل كبايع والقيلولة الراحة والدعة في الحر وسط النهار وان لم يكن معها نوم وقال
الليث هي نومة نصف النهار قال القيلولة الراحة وان لم يكن فيها نوم بدليل قوله
تعالى اصحاب الجنة يوميذ خير مستقرا واحسن مقيلا والجنة لا نوم فيها قال
شهاب الدين ولا دليل فيما ذكر لان المقيل هنا خرج عن موضوعه الاصلي الي مجرد الاقامة
بدليل انه لا يراد ايضا الاستراحة في نصف النهار في الحر فقد خرج عن موضوعه عندنا وعندكم
الي ما ذكرنا والقيلولة مصدر ومثلها القايلة والقيل والمقيل فصل معنى الاية انهم جاهم باسنا وهم
غير متوقعين له اما ليلا وهم نايمون او نهارا وهم قايلون والمراد انهم جاهم العذاب على
حين غفلة منهم من غير تقدم امارة تدلهم على نزول ذلك العذاب وكانه قيل للكفار لا تغتروا
باسباب الامن والراحة فان عذاب الله اذا وقع وقع دفعة من غير سبق امارة قوله فما كان
دعواهم يجوز في دعواهم وجهين احدهما ان تكون اسما لكان والا ان قالوا خبرها وفيه
خدش من حيث ان غير الاعرف جعل اسما والاعرف جعل خبرا وقد تقدم ذلك
في اول الانعام عند قوله ثم لم تكن فتنتهم والثاني ان تكون دعواهم خبرا مقدما والا ان قالوا
اسما مؤخرا كقوله فما كان جواب قومه الا ان قالوا فكان عاقبتهما انهما في النار وما كان
حجتهم الا ان قالوا وذكر ذلك الزمخشري ومكي بن ابي طالب وسبقهما الي ذلك الفرا
والزجاج واختاره الزجاج ولكن ذلك يشكل من قاعدة اخرى ذكرها النحاة وهو ان
الاسم والخبر في هذا الباب متي خفي اعرابهما وجب تقديم الاسم وتاخير
الخبر نحو كان موسى صاحبي وما كان دعاي الا ان استغفرت قالوا لانهما كالمفعول
والفاعل فمتى خفي الاعراب التزم كل في مرتبته وهذه الاية مما نحن فيه فكيف
يدعى فيها ذلك بل يجب تخطية الزجاج وقد رايت كلام الزجاج هنا فيمكن ان يوخذ
منه جواب عن هذا المكان وذلك انه قال الا ان الاختيار اذا كانت الدعوى
في موضع رفع ان يقول فما كانت دعواهم فلما قال كان دعواهم دل على ان الدعوى
في موضع نصب غير انه يجوز تذكير الدعوى وان كانت رفعا فمن هنا يقال تذكير
الفعل فيه قرينة مرجحة لاسناد الفعل الي ان قالوا ولو كان مسندا للدعوى

للدعوى لكان المراد كانت كما قال وهو قريب من قولك ضربت موسى سلمى فقدمت
المفعول بقرينة تأنيث الفعل وأيضا فان ثم قرينة أخرى وهي كون الأعرف أحق
أن يكون اسما من غير الأعرف والدعوى يكون بمعنى الادعاء وبمعنى الدعاء والمقصود
ههنا يحتمل الأمرين جميعا ويحتمل أيضا أن يكون بمعنى الاعتراف فمن مجيئه بمعنى الدعاء
ما حكاه الخليل اللهم أشركنا في صالح دعوى المسلمين يريد في صالح دعائهم وأنشدوا
وإن مذلت رجلي دعوتك أشتفي بدعواك من مذل بها فيهون ومنه
قوله تعالى فما زالت تلك دعواهم وقال الزمخشري ويجوز فما كان استغاثتهم إلا قولهم
هذا لأنه لا يستغاث من الله تعالى بغيره من قولهم دعواهم يا لكعب وقال ابن عطية
ويحتمل الآية أن يكون المعنى فما آلت دعاويهم التي كانت في حال كفرهم إلا إلى
الاعتراف كقول الشاعر وقد شهدت قيس فما كان نصرها قتيبة إلا عضها بالأباهم
وإذ منصوب بدعواهم وقوله إنا كنا وخبرها في موضع رفع خبرا لأن وأن وما
في حيزها في محل نصب كما تقول وقالوا وما في حيزه لا محل له لوقوعه صلة لأن
وأن وما في حيزها في محل رفع أو نصب على حسب ما تقدم من كونه اسما أو خبرا
ومعنى الآية أنهم لم يقدروا على رد العذاب وكان حاصل أمرهم الاعتراف بالجناية
حين لا ينفع الاعتراف **قوله** فلنسئلن الذين أرسل إليهم اعلم أنه لما بين مقام الفاعل
الجائر المجرم ورد في كيفية التلخيص وجوه الأول أنه تعالى لما أمر الرسول أولا بالتبليغ
ثم أمر الأمة بالقبول والمتابعة وذكر التهديد على ترك المتابعة وذكر نزول العذاب
في الدنيا أتبعه بنوع آخر من التهديد وهو أنه تعالى يسأل الكل عن كيفية أعمالهم
يوم القيمة الثاني أنه تعالى لما قال فما كان دعواهم إذ جاءهم بأسنا إلا أن
قالوا إنا كنا ظالمين أتبعه أنه لا يقتصر على الاعتراف منهم يوم القيمة بل يضاف
إليه أنه تعالى يسأل الكل عن كيفية أعمالهم وبين أن هذا السؤال لا يختص
بأهل العقاب بل هو عام في أهل العقاب والثواب ونظيره قوله تعالى فوربك
لنسئلنهم أجمعين عما كانوا يعملون فإن قيل المقصود من السؤال أن يخبر المسؤول
عن كيفية أعماله وقد أخبر عنهم أنهم يعترفون بأنهم كانوا ظالمين فما فائدة
السؤال فالجواب أنهم لما أقروا بأنهم كانوا ظالمين مقصرين سئلوا بعد
ذلك عن سبب الظلم والتقصير والمقصود منه التقريع والتوبيخ فإن قيل
فما الفائدة في سؤال الرسل مع العلم بأنه لم يصدر عنهم تقصير البتة
فالجواب لأنهم إذا أثبتوا أنه لم يصدر عنهم تقصير البتة التحق التقصير
كله بالأمة فيتضاعف إكرام الله تعالى للرسل لظهور براءتهم عن جميع موجبات

التقصير ويتضاعف الخزي والإهانة في حق الكفار لما ثبت أن ذلك التقصير كان منهم
قوله فلنقصن عليهم بعلم والمعنى أنه تعالى يقص على القوم ما أسروه وأعلنوه من أعمالهم وبين الوجوه
التي لأجلها أقدموا على تلك الأعمال وقوله بعلم في موضع الحال من الفاعل وأتى يقص حيث
إنه يقص على الرسل والمرسل إليهم حال كونه ملتبسا بالعلم ثم أكد هذا المعنى بقوله
وما كنا غائبين أي ما غاب عن علمه شيء من أعمالهم وذلك يدل على أن الإله لا يكمل إلا إذا كان
عالما بجميع الجزئيات حتى يمكنه أن يميز المطيع عن العاصي والمحسن عن المسيء فإن قيل
كيف الجمع بين قوله فلنسئلن الذين أرسل إليهم ولنسئلن المرسلين وبين قوله فيومئذ
لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان وقوله ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون فالجواب
من وجوه أحدها أن القوم لا يسألون عن الأعمال لأن الكتب مشتملة عليها
ولكنهم يسألون عن الدواعي التي دعتهم إلى الأعمال وعن الصوارف التي صرفتهم
وثانيها أن السؤال قد يكون لأجل الاسترشاد والاستفادة وقد يكون لأجل
التوبيخ والإهانة كقول القائل ألم أعطك وقوله تعالى ألم أعهد إليكم يا بني آدم وقول
الشاعر ألستم خير من ركب المطايا وإذا عرف هذا فنقول إنه تعالى لا يسأل
أحدا لأجل الاستفادة والاسترشاد ويسألهم لأجل توبيخ الكفار وإهانتهم
ونظيره قوله تعالى وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ثم قال فلا أنساب بينهم يومئذ
ولا يتساءلون فإن الآية الأولى تدل على أن التساؤل الحاصل بينهم إنما كان على
أن بعضهم يلوم بعضا لقوله وأقبل بعضهم على بعض يتلاومون وقوله فلا أنساب
بينهم يومئذ ولا يتساءلون معناه أنه لا يسأل بعضهم بعضا على سبيل الشفقة
واللطف لأن النسب يوجب الميل والرحمة والإكرام وثالثها أن يوم القيمة
يوم طويل ومواقف كثيرة فأخبر عن بعض الأوقات بحصول السؤال وعن
بعضها بعدم السؤال وهذه الآية تدل على أنه تعالى يحاسب كل عباده المرسلين
والمرسل إليهم ويبطل قول من زعم أنه لا حساب على الأنبياء والكفار **قوله**
تعالى والوزن يومئذ الحق الآية الوزن مبتدأ وفي الخبر وجهان أحدهما هو
الظرف أي الوزن كائن أو مستقر يومئذ أي يوم إذ يسأل الرسل والمرسل
إليهم فحذفت الجملة المضاف إليها إذ وعوض منها التنوين هذا مذهب الجمهور
خلافا للأخفش والحق على هذا الوجه فيه ثلاثة أوجه أحدها أنه نعت الوزن أي
الوزن الحق في ذلك اليوم الثاني أنه خبر مبتدأ محذوف كأنه جواب سؤال
مقدر من قائل يقول ما ذلك الوزن فقيل هو الحق لا الباطل الثالث أنه بدل
من الضمير المستكن في الظرف وهو غريب ذكره مكي والثاني من وجهي

الخبر ان يكون الخبر الحق ويوصيد على هذا فيه وجهان احدهما انه منصوب على الظرف
ناصبه الوزن اي نقع الوزن ذلك اليوم والثاني انه مفعول به على السعة وهذا
الثاني ضعيف جدًا لا حاجة اليه ولما ذكر ابو البقا كون الحق خبرًا وجعل يومئذ
ظرفًا للوزن قال ولا يجوز على هذا ان يكون صفة لئلا يلزم الفصل بين الموصول وصلته
قال شهاب الدين وابن الفضل فان التركيب القرآني انما جاء فيه الحق بعد تمام الموصول
بصلته واذا تم الموصول بصلته جاز ان يوصف تقول ضربك زيدًا يوم الجمعة
الشديد حسن فالشديد صفة لضربك فان توهم كون الصفة محلها ان يقع بعد
الموصوف ويليه فكانها مقدمة في التقدير فيحصل الفصل تقديرًا فان هذا
لا يلتفت اليه لان تلك المعمولات من تتمة الموصول فلا يلزم الا الموصول وعلى تقدير
اعتقاد ذلك لم فالمانع من ذلك ايضا صيرورة المبتدا بلا خبر لانك اذا جعلت
يومئذ ظرفًا للوزن والحق صفته فاين خبره فهذا الوجه من المانع الذي ذكره كان
فيه هذا المانع الاخر وقد طول مكي بذكر تقدير تقديم الحق على يومئذ وتاخيره عنه
باعتبار الاعرابات المتقدمة وهذا لا حاجة اليه لانا مقيدون في القرآن بالاتيان
بنظمه وذكر ايضا انه يجوز نصبه يعني انه لو قرئ به لكان جائزًا وهذا ايضًا
لا حاجة اليه قوله موازينه فيه قولان احدهما انها جمع ميزان الالة التي يوزن
بها وانما جمع لان كل انسان له ميزان يخصه على ما جاء في التفسير او جمع باعتبار
الاعمال الكثيرة ويعبر عن الحال بالمحل والثاني انها جمع موزون وهي الاعمال
والجمع حينئذ ظاهر وقيل انها جمع الميزان هنا وفي قوله ونضع الموازين القسط
ليوم القيمة لانه لا يبعد ان يكون لافعال القلوب ميزان ولافعال الجوارح
ميزان ولما يتعلق بالقول ميزان وقال الزجاج انما جمع الموازين ههنا لوجهين
الاول ان العرب قد توقع لفظ الجمع على الواحد فيقولون خرج فلان الى مكة
راكبا البغال والثاني ان الموازين ههنا جمع موزون لا جمع ميزان قال
القرطبي والموازين جمع ميزان واصله موزان قلبت الواو ياء لكسرة ما
قبلها قال مجاهد والاعمش والضحاك المراد بالميزان العدل والقضاء وذهب
الى هذا القول كثير من المتاخرين فقالوا ان لفظ الوزن على هذا المعنى سائغ
في اللغة لان العدل في الاخذ والاعطاء لا يظهر الا بالكيل والوزن في الدنيا
فلم يبعد جعل الوزن كناية عن العدل ويؤيد ذلك ان الرجل اذا لم يكن له
قدر ولا قيمة عند غيره يقال ان فلانا لا يقيم لفلان وزنا قال تعالى
فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا ويقال هذا الكلام في وزن هذا وفي وزانه

اي يعادله ويساويه مع انه ليس هناك وزن في الحقيقة قال الشاعر
قد كنت عند لقائكم ذا قوة عندي لكل مخاصم ميزانه . اي عندي لكل مخاصم كلام
يعادل كلامه فجعل الوزن مثلا للعدل واذا ثبت هذا فنقول المراد من الآية
هذا المعنى والدليل على ان الميزان انما يراد ليتوصل به الى معرفة مقدار الشي
ومقادير الثواب والعقاب لا يمكن اظهارها بالميزان لان اعمال العباد اعراض
وهي قد فنيت وعدمت ووزن المعدوم محال وايضا فبتقدير بقائها كان وزنها
محالا واجيب بان فائدته ان جميع المكلفين يعلمون يوم القيمة انه تعالى منزه عن
الظلم والجور وفائدة وضع الميزان ان يظهر ذلك الرجحان لاهل الموقف فان رجحت
الحسنات ازداد فرحه وسروره وان كان بالضد فيزداد غمه وحزنه وقال
القرطبي الصحيح ان المراد بالميزان وزن اعمال العباد فان قيل الموزون صحائف
الاعمال او صور مخلوقة على حسب مقادير الاعمال فنقول ان المكلف يوم القيمة
اما ان يكون معترفا بان الله تعالى عادل حكيم او لا يكون معترفا بذلك فان كان
معترفا بذلك فحينئذ كفاه حكم الله تعالى بمقادير الثواب والعقاب في علمه
بانه عدل وصواب وان لم يكن معترفا بذلك لم يعرف رجحان كفة
الحسنات على كفة السيات او بالعكس من حصول الرجحان لاحتمال انه
تعالى اظهر ذلك الرجحان لا على سبيل العدل والانصاف فثبت ان هذا
الوزن لا فائدة فيه وقال اكثر المفسرين اراد وزن الاعمال بالميزان
وذلك ان الله ينصب ميزانا له لسان وكفتان كل كفة بقدر ما بين المشرق والمغرب
واختلفوا في كيفية الوزن فقال بعضهم توزن صحائف الاعمال وروي ان رجلا
ينشر عليه تسعة وتسعون سجلا كل سجل مد البصر فيخرج له بطاقة فيها
شهادة ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فتوضع السجلات في كفة
والبطاقة في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة وقيل يوزن الاشخاص
روي عن رسول الله صلى الله عليه انه قال ليأتي الرجل العظيم السمين يوم
القيمة فلا يزن عند الله جناح بعوضة وقيل توزن الاعمال روي ذلك
عن ابن عباس فيؤتى بالاعمال الحسنة على صورة حسنة وبالاعمال السيئة
على صورة قبيحة فتوضع في الميزان والحكمة في وزن الاعمال امتحان الله عباده
بالايمان به في الدنيا واقامة الحجة عليهم في العقبى قوله ومن خفت موازينه
فاولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا باياتنا يظلمون هذه الاية تدل على
ان اهل القيمة فريقان منهم من يزيد حسناته على سيئاته ومنهم من تزيد

سيئاته على حسناته فاما القسم الثالث وهو الذي تكون حسناته وسيئاته متعادله فانه غير موجود قال اكثر المفسرين المراد بمن خفت موازينه الكافر لقوله تعالى فاولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا باياتنا يظلمون ولا معنى لكون الانسان ظالما بايات الله الا كونه كافرا بها منكرا لها وهذا هو الكافر وروي انه اذا خفت حسنات المومن خرج رسول الله صلى الله عليه بطاقة كالانملة فيلقيها في كفة الميزان اليمنى التي فيها حسناته فترجح فيقول ذلك العبد المومن للنبي صلى الله عليه بابي انت وامي ما احسن وجهك واحسن خلقك فمن انت فيقول انا نبيك محمد وهذه صلواتك التي كنت تصلي علي وقد وفيتك احوج ما تكون اليها رواه الواحدي في البسيط والخبر الذي تقدم ايضا من انه تعالى يلقي في كفة الحسنات الكتاب المشتمل على شهادة ان لا اله الا الله وهذا قول ابن عباس واكثر المفسرين. وقال ابو بكر الصديق رضي الله عنه حين حضره الموت لعمر بن الخطاب في وصيته انما ثقلت موازين من ثقلت موازينه يوم القيمة باتباعهم الحق في الدنيا وثقله عليهم وحق لميزان ان يوضع فيه الحق غدا ان يكون ثقيلا وانما خفت موازين من خفت موازينه يوم القيمة باتباعهم الباطل في الدنيا وخفته عليهم وحق لميزان يوضع فيه الباطل غدا ان يكون خفيفا **قوله** بما كانوا متعلق بخسروا وما مصدريه وباياتنا متعلق بيظلمون قدم عليه للفاصله وتعدى يظلمون بالباء اما لتضمنه معنى التكذيب نحو كذبوا باياتنا واما لتضمنه معنى الجحد نحو وجحدوا بها **قوله تعالى** ولقد مكناكم في الارض الاية لما امر الخلق بمتابعة الانبيا وخوفهم بعذاب الدنيا وهو قوله وكم من قرية اهلكناها وبعذاب الاخرة وهو السوال ووزن الاعمال رغبهم في قبول دعوة الانبيا في هذه الاية بطريق اخر وهو انه ذكر كثرة نعم الله عليهم وكثرة النعم توجب الطاعة فقال ولقد مكناكم في الارض اي جعلنا لكم فيها مكانا او ملكناكم والمراد بالتمكين التمليك والقدرة **قوله** وجعلنا لكم يجوز ان يكون جعل بمعنى خلق فيتعدى لواحد فيتعلق الجاران بالجعل او بمحذوف على انهما حالان من معايش لانها لو تاخرا لجاز ان يكونا وصفين ويجوز ان يكون بمعنى التصيير فيتعدى لاثنين اولهما معايش والثاني احد الجارين والاخر اما حال فيتعلق بمحذوف واما متعلق بنفس الجعل وهو الاولى. معايش جمع معيشه وفيها ثلثة مذاهب مذهب سيبويه والخليل ان وزنها مفعلة بضم العين او مفعلة بكسرها فعلى الاول جعلت الضمة كسرة ونقلت الى فا الكلمة وقياس قول الاخفش في هذا النحو ان تغير الحرف لا الحركة فمعيشة عنده شاذة اذ كان ينبغي ان يقال فيها معوشة

واما

واما على قول ان اصلها معيشة بكسر العين فلا شذوذ فيها ومذهب الفرا ان وزنها مفعلة بفتح العين وليس بشي والمعيشة اسم لما يعاش به اي يحيا وقال الزجاج المعيشة ما يتوصلون به الى العيش وهي في الاصل مصدر لعاش يعيش عيشا وعيشة قال تعالى في عيشة راضيه ومعاش قال تعالى وجعلنا النهار معاشا ومعيشا قال رؤبه اليك اشكو شدة المعيش وجهد اعوام نتفن ريشي والعامة على معايش بصريح اليا وخرج خارجة عن نافع معائش بالهمز وقال النحويون هذا غلط لانه لا يهمز عندهم الا ما كان فيه حرف المد زائدا نحو صحائف ومدائن واما معايش فالياء اصل لانها من العيش قال الفارسي عن ابي عثمان اصل اخذ هذه القراة عن نافع قال ولم يكن يدري العربية قال شهاب الدين وقد فعلت العرب مثل هذا فهمزوا منائر ومصائب جمع منارة ومصيبه والاصل مناور ومصاوب وقد غلط سيبويه من قال مصائب ويعني بذلك انه غلط بالنسبة الى مخالفة الجادة وهذا كما يعدم عن انه قال وسمع ان بعضهم يغلط فيقول انهم اجمعون ذاهبون قال ومنهم من يأتي بها على الاصل فيقول مصاوب ومناور وهذا كما قالوا في جمع مقال ومقام مقاوم ومقاول في رجوعهم بالعين الى اصلها قال وانشد النحويون على ذلك واني لقوام مقاوم لم يجد حرير ولا مولى حرير يقومها ووجه همزها انهم شبهوا الاصلي بالزايد فتوهموا ان معيشة بزنة صحيفة فهمزوها كما همزوا تيك قالوا ونظير ذلك في تشبيههم الاصلي بالزايد قولهم في جمع مسيل مسلان توهموا انه على زنة قضيب وقضبان وقالوا في جمعه امسلة كانهم توهموا انه بزنة رغيف وارغفة وانما هو مسيل وزنه مفعل لانه من سيلان الما وانشدوا على مسيل وامسلة قول ابي ذويب الهذلي

بواد لا انيس به يباب وامسلة مذانبها خليف

وقال الزجاج جميع نحاة البصرة تزعم ان همزها خطا ولا نعلم لها وجها الا التشبيه بصحيفة وصحايف ولا ينبغي التعويل على هذه القراة قال شهاب الدين وهذه القراة لم ينفرد بها نافع بل قراها جماعة جلة معه فانها منقولة عن ابن عامر الذي قرا على جماعة من الصحابة كعثمان وابي الدردا ومعويه وقد سبق ذكره في الانعام فقد قراها قبل ظهور اللحن وهو عربي صريح وقراها ايضا زيد بن علي وهو على جانب من الفصاحة والعلم الذي لا يدانيه الا القليل وقراها ايضا الاعمش والاعرج وكفى بهما في الاتقان والضبط وقد نقل الفرا ان قلب هذه اليا شبيه لها بيا صحيفة قد جا وان كان قليلا **قوله** قليلا ما تشكرون كقوله قليلا ما تذكرون **قوله تعالى** ولقد خلقناكم ثم صورناكم الاية لما ذكر كثرة نعم الله تعالى على العبد اتبع بذكر انه خلق ابانا وجعله مسجودا للملائكة والانعام على الاب يجري مجرى الانعام على الابن واختلف الناس في ثم في هذين الموضعين فمنهم من لم يلتزم فيها ترتيبا وجعلها بمنزلة الواو فان خلقنا وتصويرنا بعد قوله تعالى للملائكة اسجدوا ومنهم من قال هي للترتيب لا في الزمان بل للترتيب في الاخبار ولا طائل في هذا ومنهم من قال هي للترتيب الزماني وهذا هو موضوعها الاصلي ومنهم من قال الاولى للترتيب الزماني والثانية

للترتيب الاخباري واختلف عبارة القايلين بانها للترتيب في الموضعين فقال بعضهم انها
على حذف مضافين والتقدير ولقد خلقنا اباكم ثم صورنا اباكم ثم قلنا ويعني بابينا ادم عليه
والترتيب الزماني ظاهر بهذا التقدير وقال بعضهم الخطاب في خلقناكم وصورناكم لادم
عليه وانما خاطبه بصيغة الجمع وهو واحد تعظيما له ولانه اصل الجميع والترتيب ايضا واضح وقال
مجاهد المعنى خلقناكم في ظهر ادم ثم صورناكم حين اخذنا عليكم الميثاق رواه عنه ابن جريج وابن ابي
نجيح قال النحاس وهذا احسن الاقوال فذهب مجاهد الى انه خلقهم في ظهر ادم ثم صورهم
حين اخذ عليهم الميثاق ثم كانت السجود بعد ذلك ويقوي هذا قوله تعالى واذ اخذ ربك من
بني ادم من ظهورهم ذرياتهم واشهدهم على انفسهم وفي الحديث انه اخرجهم امثال الذر فاخذ
عليهم الميثاق وقال بعضهم المخاطب بنو ادم والمراد بهم ابوهم وهذا من باب الخطاب لشخص
والمراد به غيره كقوله واذ نجيناكم من ال فرعون الاية وانما المنجى والذي كان يسام سوء
العذاب اسلافهم وهذا مستفيض في لسانهم وانشدوا على ذلك اذا افتخرت يوما تميم بقوسها
وزادت على ما وطدت من مناقب . فانتم بذي قار امالت سيوفكم عروش الذين
استرهنوا قوس حاجب وهذه الوقائع انما كانت في اسلافهم والترتيب ايضا واضح على
هذا ومن قال ان الاولى للترتيب الزماني والثانية للترتيب الاخباري اختلفت عباراتهم
ايضا فقال بعضهم المراد بالخطاب الاول ادم وبالثاني ذريته والترتيب الزماني واضح وثم
الثانية للترتيب الاخباري وقال بعضهم ولقد خلقناكم في ظهر ادم ثم صورناكم في بطون
امهاتكم وقال بعضهم ولقد خلقنا ارواحكم ثم صورنا اجسامكم وهذا غريب نقله القاضي
ابو يعلى في المعتمد وقال بعضهم خلقناكم نطفا في اصلاب الرجال ثم صورناكم في ارحام النساء
وقال بعضهم ولقد خلقناكم في بطون امهاتكم وصورناكم فيها بعد الخلق بشق السمع والبصر
فثم الاولى للترتيب الزماني والثانية للترتيب الاخباري اخبركم انا قلنا للملائكة وقيل
ان ثم الثانية بمعنى الواو اي وقلنا للملائكة فلا تكون للترتيب وقيل فيه تقديم وتاخير تقديره
ولقد خلقناكم يعني ادم ثم قلنا للملائكة اسجدوا ثم صورناكم وقال بعضهم ان الخلق في اللغة
عبارة عن التقدير وتقدير الله عبارة عن علمه بالاشياء ومشيته لتخصيص كل شي بمقداره
المعين فقوله خلقناكم اشارة الى حكم الله وتقديره لاحداث البشر في هذا العالم وقوله
صورناكم اشارة الى انه تعالى اثبت في اللوح المحفوظ صورة كل كاين محدث الى يوم القيامة
كما جا في الخبر انه تعالى قال اكتب ما هو كاين الى يوم القيامة فخلق الله عبارة عن حكمه
ومشيته والتصوير عبارة عن اثبات صور الاشيا في اللوح المحفوظ ثم بعد هذين
الامرين احدث الله تعالى ادم وامر الملائكة بالسجود قال ابن الخطيب وهذا التاويل
عندي اقرب من ساير الوجوه وقد تقدم الكلام في هذا السجود واختلاف الناس فيه في سورة

البقرة

البقرة قوله الا ابليس تقدم الكلام عليه في البقرة وكان الحسن يقول ابليس لم يكن
من الملائكة لانه خلق من نار والملائكة من نور لا يستكبرون عن عبادته ولا يعصون وليس
كذلك ابليس فقد عصى واستكبر والملائكة ليسوا من الجن وابليس من الجن والملائكة رسل
الله وابليس ليس كذلك وابليس اول خليقة الجن وابوهم كما ان ادم اول خليقة الانس
وابوهم وابليس له ذرية والملائكة لا ذرية لهم قال الحسن ولما كان ابليس مامورا مع الملائكة
استثناه الله وكان اسم ابليس شيا اخر فلما عصى الله سماه بذلك وكان مومنا عابدا في السما
حتى عصى الله فاهبط الى الارض قوله لم يكن من الساجدين هذه الجملة استينافية لانها جواب سوال
مقدر وهذا كما تقدم في قوله في البقرة ابى وتقدم ان الوقف على ابليس وقيل حالية وهذه
الجملة للتوكيد لما اخرج الاستثنا من نفي سجود ابليس وقال ابو البقا انها في محل نصب
على الحال اي الا ابليس حال كونه ممتنعا من السجود وهذا كما تقدم في البقرة من ان ابى
في موضع نصب على الحال قوله ما منعك ان لا تسجد في لا هذه وجهان اظهرهما انها زايدة للتوكيد
قال الزمخشري لا في ان لا تسجد صلة بدليل قوله تعالى ما منعك ان تسجد في لا هذه وجهان اظهرهما
انها زايدة للتوكيد قال الزمخشري لا في ان لا تسجد صلة بدليل قوله تعالى ما منعك ان تسجد
لما خلقت بيدي ومثلها لئلا يعلم اهل الكتاب بمعنى ليعلم قال فان قلت ما فايدة زيادتها قلت
توكيد معنى الفعل الذي يدخل عليه وتحقيقه كانه قيل ليتحقق علم اهل الكتاب وما منعك ان تحقق السجود
وتلزمه نفسك اذا امرتك وانشدوا على زيادتها قول الشاعر
ابى جوده لا البخل واستعجلت به نعم من فتى لا يمنع الجود قاتله . يروى البخل بالنصب
والجر والنصب ظاهر الدلالة في زيادتها فتقديره ابى جوده البخل واما في رواية الجر
فالظاهر منها عدم الدلالة على زيادتها ولا حجة في هذا البيت على زيادة لا في رواية النصب
ويحتمل وجهين احدهما ان تكون لا مفعولا بها والبخل بدل منها لان لا تقال في المنع
فهي موذنة للبخل والثاني انها مفعول بها ايضا والبخل مفعول لاجله والمعنى ابى جوده
لفظ لا لاجل البخل اي كراهة البخل ويقويه عدم الزيادة رواية الجر قال ابو عمرو بن العلا
الرواية فيه بخفض البخل لان لا تستعمل في البخل وانشدوا
ايضا على زيادتها قول الاخر . افعنك لا برق كان وميضه غاب تسنمه ضرام مثقب
يريد افعنك برق وقد خرج البيت على احتمال كونها نافية وحذف المعطوف والتقدير
افعنك لا عن غيرك وكون لا في الاية زايدة هو مذهب الكسايي والفرا والزجاج وما ذكرنا
من كون البخل بدلا من لا ولا مفعولا به هو مذهب الزجاج وحكى بعضهم عن يونس قال
كان ابو عمرو بن العلا يجر البخل فيجعل لا مضافة اليه اراد ابى جوده لا التي هي للبخل
لان لا قد تكون للبخل وللجود فالتي للبخل معروف والتي للجود انه لو قال له امنع الحق او لا تعط

المساكين فقال لا كان جوداً اقال شهاب الدين يعني فيكون الاضافة للتبيين لان الاصابت
مستركة ممتزيها بالاضافة وخصصها به وقد تقدم طرف جيد من زياده لا في اواخر الفاتحة
وزعم جماعة ان لا في هذه الآية الكريمة غير زائده لكن اختلفت عباراتهم في تصحيح معنى ذلك فقال
بعضهم في الكلام حذف يصح به النفي والتقدير ما منعك فاحوجك ان لا تسجد وقال بعضهم
المعنى على التحال ان لا تسجد وبعضهم من لم يترك ان لا تسجد او ومن قال لك ان لا تسجد او ما دعاك
ان لا تسجد قال ويكون هذا استفهام على سبيل الانكار ومعناه انه ما منعك عن ترك السجود
نفي كقول القايل لمن ضربه ظلماً ما الذي منعك من ضربي أدينك ام عقلك ام حاجزك والمعنى انه
لم يوجد احد هذه الامور وما امتنعت من ضربي وقال القاضي ذكر الله المنع واراد الداعي
فكانه قال ما دعاك الى ان لا تسجد لان مخالفة الله تعالى حالة عظيمة يتعجب منها ويسال الداعي اليها
وهذا قول من يتحرج من نسبة الزيادة الى القرآن وقد قدمنا تحقيقه وان معنى الزيادة على
معنى يفهمها اهل العلم والا فكيف يدعى زيادة في القرآن بالعرف العام هذا ما لا يقوله احد من المسلمين
وما استفهامية في محل رفع بالابتداء والجملة بعدها الخبر اي اي شيء منعك وان في محل نصب
او جر لانها على حذف حرف الجر اذ التقدير ما منعك من السجود واذ منصوب بتسجد
اي ما منعك من السجود في وقت امري اياك به مسئله احتجوا بهذه الآية على ان الامر
يفيد الوجوب لانه تعالى ذم ابليس على ترك ما امر به ولو لم يفد الامر الوجوب لما كان
مجرد ترك المامور به يوجب اللوم فان قالوا هب ان هذه الآية تدل على ان ذلك الامر
كان يفيد الوجوب فلعل تلك الصيغ في ذلك الامر كانت تفيد الوجوب فلم قلتم ان جميع
الصيغ يجب ان تكون كذلك فالجواب ان قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك يفيد
تعليل ذلك الذم بمجرد ترك الامر لان قوله اذ امرتك مذكور في معرض التعليل وهو لا امر
من حيث انه امر لا لكونه مخصوصاً في صورة فوجب ان يكون ترك الامر من حيث انه موجب
للذم مسئله واحتجوا ايضاً بهذه الآية على ان الامر يقتضي الفور قالوا لانه تعالى ذم ابليس
على ترك السجود في الحال ولو كان الامر لا يفيد الفور لما استوجب الذم بترك السجود في الحال
قوله انا خير منه اعلم ان قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد طلب للداعي الذي دعاه الى ترك
السجود فحكى تعالى عن ابليس ذكر ذلك الداعي وهو انه قال انا خير منه قوله خلقتني
من نار لا محل لهذه الجملة لانها كالتفسير والبيان للخيرية ومعناه انا لم اسجد لادم لاني خير منه
ومن كان خيراً من غيره فانه لا يجوز امر ذلك الاكمل بالسجود لذلك الادون ثم بين المقدمة
الاولى وهو قوله انا خير منه بان خلقتني من نار وخلقته من طين والنار افضل من الطين
والمخلوق من الافضل افضل ثم بيان ان النار افضل من الطين فلان النار مشرق علوي لطيف
خفيف يابس مجاور السموات وهو التاثير والفعل والارض ليس لها الا القبول والانفعال

والفعل

والفعل اشرف من الانفعال وايضاً فالنار مناسبة للحرارة الغريزية وهي مادة الحياة
واما في هذين الوقتين واما وقت الشيخوخة فهو وقت البرد واليبس المناسبين للارضية
لا جرم كان هذا الوقت اردى اوقات عمر الحيوان واما بيان ان المخلوق من الافضل افضل
فظاهر لان شرف الاصول يوجب شرف الفروع واما بيان ان الاشرف لا يجعل ان يومر بخدمة
الادون فانه مقرر في العقول ان من امر ابا حنيفة والشافعي رضي الله عنهما وسائر اكابر الفقهاء
بخدمة فقيه نازل الدرجة كان ذلك قبيحاً في العقول فهذا تقرير شبهة ابليس والجواب
عنه ان نقول هذه الشبهة مركبة من مقدمات ثلاث اولها ان النار افضل من التراب وهذا
قد تقدم الكلام فيه قال محمد بن جرير طعن الخبيث لعنه الله بان النار خير من الطين ولم يعلم ان الفضل لمن جعل
الله له الفضل وقد فضل الطين على النار وقالت الحكماء للطين فضل على النار من وجوه منها
ان من جوهر الطين الرزانة والوقار والحلم والصبر وهو الداعي لادم بعد السعادة التي سبقت
له الى التوبة والتواضع والتضرع فاورثه الاجتباء والتوبة والهداية ومن جوهر النار الخفة والطيش
والحدة والارتفاع وهو الداعي لابليس بعد الشقاوة التي سبقت له الى الاستكبار والاصرار
فاورثه اللعنة والشقاوة ولان الطين سبب جمع الاشياء والنار سبب تفرقها ولان التراب
سبب الحياة لان حياة الاشجار والنبات به والنار سبب الهلاك ولان التراب يكون منه
معظم ارزاق الحيوان والفواكه ولباس العباد وزينتهم والات معايشهم ومساكنهم والنار
لا يكون فيها شيء من ذلك وايضاً فان النار مفتقرة الى التراب وليس التراب مفتقراً اليها فان
المحل الذي يوقد فيه النار لا يكون الا ممكوناً من التراب او فيه والفقر الى التراب وهو غني عنها
وايضاً ان النار وان حصل بها بعض المنفعة فالشر كامن فيها لا يصدها عنه الا حبسها ولو لا
الحابس لها لافسدت الحرث والنسل واما التراب فالخير والبركة كامن فيه كلما قلب ظهرت بركته
وخيره فاين احدهما من الاخر وايضاً فان الله تعالى اكثر ذكر الارض في كتابه وذكر منافعها
وخلقها وانه جعلها مهاداً وفراشاً وبساطاً وقراراً وكفاتاً للاحياء والاموات ودعا عباده
الى التفكر فيها والنظر في اياتها وعجائبها وما اودع فيها ولم يذكر النار الا في معرض العقوبة
والتخويف والعذاب الا موضعاً او موضعين ذكرها بانها تذكرة ومتاع للمقوين تذكرة
بنار الاخرة ومتاعاً لبعض افراد الناس وهم المقوون النازلون بالقواء وهي الارض الخالية
اذا نزلها المسافر تمتع بالنار في منزله فاين هذا من اوصاف الارض وايضاً فان الله تعالى وصف
الارض بالبركة في مواضع كثيرة منها واخبر انه بارك فيها وقدر فيها اقواتها وقال ونجيناه ولوطاً الى الارض
التي باركنا فيها وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها ولسليمان الريح تجري بامره الى الارض التي باركنا
فيها ... بل المشهور انها مذهبة للبركات ماحقة لها فاين المبارك في نفسه المنزل للبركة من المحل
... جنتها وايضاً فان الله تعالى جعل الارض محل بيوته التي يذكر فيها اسمه ويسبح له فيها بالغدو والاصال

واما النار فلم يخبر انه جعل فيها

وبيته الحرام الذي جعله قياما للناس مباركا وهدى للعالمين وايضا فان الله تعالى اودع في الارض
من المنافع والمعادن والانهار والعرار والحبوب والاقوات واصناف الحيوان ما لم يودع في النار
شيء منه الى غير ذلك واما المقدمة الثانية وهي ان من كانت مادته افضل فهو افضل فهذا محل النزاع
والبحث لانه لما كانت الفضيلة عطية من الله تعالى ابتداء لم يلزم من فضيلة المادة فضيلة الصورة
الا ترى انه يخرج الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر والنور من الظلمة كما في الزناد والظلمة
من النور وذلك يدل على ان الفضيلة لا تحصل الا بفضل الله لا بسبب فضيلة الاصل والجوهر وايضا
فالتكليف انما يتناول الحي بعد انتهائه الى حد كمال العقل فالمعتبر بما انتهى اليه لا بما خلق منه
وايضا فالفضل انما يكون بالاعمال وما يتصل بها لا بسبب المادة الا ترى ان الحبشي المؤمن مفضل
على القرشي الكافر **فصل** احتج من قال انه لا يجوز تخصيص عموم النص بالقياس بهذه الاية
فانه لو كان تخصيص عموم النص بالقياس جائزا لما استوجب ابليس هذا التعنيف الشديد
والتوبيخ العظيم ولما حصل ذلك دل على ان تخصيص عموم النص بالقياس لا يجوز وبيانه ان قوله
تعالى للملائكة اسجدوا لادم خطاب عام يتناول جميع الملائكة ثم ان ابليس اخرج نفسه من هذا
العموم بالقياس وهو انه مخلوق من النار والنار اشرف من الطين ومن كان اصله
اشرف فهو اشرف فيلزم كون ابليس اشرف من ادم ومن كان اشرف من غيره فانه
لا يحسن ان يؤمر بخدمته لان هذا الحكم ثابت في جميع النظاير ولا معنى للقياس الا ذلك ثم
ان ابليس لما لم يعمل في هذه الواقعة شيئا الا تخصيص العموم بالقياس فاستوجب بذلك الذم
الشديد فدل ذلك على ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز وايضا فالاية تدل على صحة
هذا المذهب من وجه اخر وهو ان ابليس لما ذكر هذا القياس قال تعالى اهبط منها فما
يكون لك ان تتكبر فيها وصف ابليس بكونه متكبرا بعد ان حكى عنه القياس الذي يوجب
تخصيص النص وهذا يقتضي ان من حاول تخصيص النص بالقياس تكبر على الله
ودلت هذه الاية على ان التكبر على الله يوجب العقاب الشديد والاخراج من زمرة
الاولياء والادخال في زمرة الملعونين فدل ذلك على ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز
وهذا هو المراد بما نقله الواحدي في البسيط عن ابن عباس انه قال كانت الطاعة
اولى بابليس من القياس فعصى ربه وقاس واول من قاس ابليس وكفر
بقياسه فمن قاس الدين بشيء من رايه قرنه الله مع ابليس والجواب ان القياس الذي
يبطل النص بالكلية باطل اما القياس الذي يخصص النص في بعض الصور فلم قلتم انه
باطل وتقريره انه لو قبح امر من كان مخلوقا من النار بالسجود لمن كان مخلوقا من الطين
لكان قبح امر من كان مخلوقا من النور المحض بالسجود لمن كان مخلوقا من الارض اولى
لان النور اشرف من النار وهذا القياس يقتضي ان يقبح امر واحد من الملائكة

بالسجود

~~بالسجود لمن كان مخلوقا من الارض لكان قبح امر من كان مخلوقا من النور المحض بالسجود لمن كان مخلوقا~~
~~من الارض اولى لان النور اشرف من النار وهذا القياس يقتضي ان يقبح امر كل واحد من الملائكة~~
بالسجود لادم فهذا القياس يقتضي رفع مدلول النص بالكلية وانه باطل اما القياس الذي
يخصص مدلول النص العام فلم قلتم انه باطل ويمكن ان يجاب بان يقال ان كونه اشرف
من غيره يقتضي قبح ان يلجا الاشرف الى خدمة الادنى اما لو رضي ذلك الشريف بتلك الخدمة
لم يقبح لانه لا اعتراض على من اسقط حق نفسه اما الملائكة فقد رضوا بذلك فلا باس به
واما ابليس فانه لم يرض باسقاط هذا الحق فوجب ان يقبح امره بذلك السجود فهذا قياس
مناسب وانه يوجب تخصيص النص ولا يوجب رفعه بالكلية ولا ابطاله فلو كان تخصيص
النص بالقياس جائزا لما استوجب الذم العظيم فلما استوجب الذم العظيم علمنا ان ذلك لاجل
كان لاجل ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز **فصل** قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد
اذ امرتك لا شك ان قائل هذا القول هو الله تعالى وقوله انا خير منه خلقتني من نار وخلقته
من طين لا شك ان قائل هذا القول هو ابليس وقوله فاهبط منها لا شك ان قائل هذا
القول هو الله وقوله فانظرني الى يوم يبعثون لا شك ان هذا قول ابليس ومثل هذه
المناظرة بين الله وبين ابليس مذكور في سورة ص واذا ثبت هذا فنقول انه لم
يتفق لاحد من اكابر الانبياء عليهم السلام مثل هذه المكالمة مع الله مثل ما اتفق لابليس وقد عظم
الله شرف موسى عليه السلام بقوله وكلمه ربه وكلم الله موسى تكليما فان كانت المكالمة تفيد
الشرف العظيم فكيف حصلت على اعظم الوجوه لابليس وان لم توجب الشرف العظيم
فكيف ذكره الله تعالى في معرض التشريف لموسى عليه السلام والجواب من وجهين
احدهما قال بعض العقلاء انه تعالى قال ذلك لابليس بواسطة على لسان بعض الملائكة
لانه ثبت ان غير الانبياء لا يخاطبهم الله الا بواسطة الثاني انه تعالى تكلم مع
ابليس بلا واسطة لكن على وجه الاهانة بدليل قوله تعالى اخرج انك من الصاغرين
وتكلم مع موسى على سبيل الاكرام بدليل قوله لموسى عليه السلام وانا اخترتك وقوله
واصطنعتك لنفسي وهذا نهاية الاكرام **قوله** فاهبط منها فما يكون لك ان تتكبر
فيها الضمير في منها وفيها قال ابن عباس يريد من الجنة لانه كان من سكانها قال ابن عباس
كان في عدن لا في جنة الخلد وقيل يعود على السماء لانه روي عن ابن عباس انه في سماء
الدنيا وهو في السماء ولان الهبوط انما يكون من ارتفاع وقيل يعود على الارض امر ان يخرج
منها الى جزاير البحار ولا يدخل في الارض الا كان رقا وقيل يعود على الرتبة المنيعة
والمنزلة الرفيعة وقيل يعود على الصورة والهيئة التي كان عليها لانه كان مشرق
الوجه فعاد مظلما **قوله** فاخرج تاكيد لاهبط اذ هو بمعناه وقوله فيها لا مفهوم

لا يبغي اي لا يتوهم انه يجوز ان تتكبر في غيرها ولما اعتبر بعضهم هذا المفهوم احتاج
الى تقدير حرف معطوف كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر والتقدير فما يكون لك ان تتكبر فيها ولا في
غيرها انك من الصاغرين الاذلة والصغار الذل والمهانة **قوله** قال انظرني الى يوم يبعثون
اي اخرني وامهلني فلا تمتني الى يوم يبعثون من قبورهم وهو النفخة الاخيرة عند
قيام الساعة والضمير في يبعثون يعود على بني ادم لدلالة السياق عليهم كما دل على ما عاد
عليه الضمير في منها وفيها كما تقدم **قوله** قال فانك من المنظرين فالمعنى انظر
الى النفخة الاولى لانه تعالى قال في اية اخرى انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم
والمراد منه اليوم الذي يموت فيه الاحياء كلهم وقال اخرون لم يوقت الله تعالى له
اجله بل قال انك من المنظرين وقوله في الاية الاخرى الى يوم الوقت المعلوم المراد منه
الوقت المعلوم في علم الله تعالى قالوا والدليل على صحته ان ابليس كان مكلفا والمكلف
لا يجوز ان يعلم ان الله تعالى اخر اجله الى الوقت الفلاني لان ذلك المكلف يعلم انه متى
تاب قبلت توبته واذا علم ان وقت موته هو الوقت الفلاني اقدم على المعصية بقلب
فارغ فاذا قرب وقت اجله تاب من تلك المعاصي فثبت ان تعريف وقت الموت بعينه
يجري مجرى الاغراء بالقبيح وذلك غير جائز على الله تعالى واجاب الاولون بان
تعريف الله تعالى كونه من المنظرين الى يوم القيامة لا يقتضي اغراءه لانه تعالى كان يعلم
انه يموت على اقبح انواع الكفر والفسق سواء علم وقت موته او لم يعلمه فلم يكن
ذلك الاعلام موجب اغرائه بالقبيح ومثاله انه تعالى عرف انبياءه انهم يموتون على
الطهارة والعصمة ولم يكن ذلك موجبا لاغرائهم بالقبيح لاجل انه تعالى علم منهم انه سواء
عرفهم تلك الحال او لم يعرفهم تلك الحال فانهم يموتون على الطهارة والعصمة فلما كان لا
يتفاوت حالهم بسبب هذا التعريف فلاجرم لم يكن ذلك التعريف اغراء بالقبيح فكذلك
ههنا **قوله** بما اغويتني في هذه الباء وجهان احدهما انها قسمية … اي بقدرتك
علي ونفاذ سلطانك في لاقعدن لهم على الطريق المستقيم الذي يسلكونه الى الجنة بان ازين
لهم الباطل وما يكسبهم المآثم ويدل على انها للقسم قوله تعالى في سورة ص فبعزتك لاغوينهم
… والثاني ان الباء سببية وبه قال الزمخشري قال في اغويتني فبسبب
اغوائك اياي لاقعدن لهم وهو حال والمعنى فبسبب وقوعي في الغي لاجتهدن في اغوائهم
حتى يفسدوا بسببي كما فسدت بسببهم فان قلت بم تعلقت الباء فان تعلقها
بلاقعدن تصد عنه لام القسم لا تقول والله بزيد لامرن قلت تعلقت بفعل القسم
المحذوف تقديره فبما اغويتني اقسم بالله لاقعدن اي فبسبب اغوائك اقسم
ويجوز ان تكون الباء للقسم اي فاقسم باغوائك لاقعدن قال الشهاب … وهذان

الوجهان

الوجهان سبقه اليهما ابو بكر بن الانباري وذكر عبارة قريبة من هذه العبارة وقال
ابو حيان وما ذكر من ان اللام تصد عن تعلق الباء بلاقعدن ليس حكما مجمعا
عليه بل في ذلك خلاف قال شهاب الدين اما الخلاف فنعم لكنه خلاف
ضعيف لا يعتد به … والشيخ نفسه قد قال عند قوله تعالى لمن تبعك منهم
لاملأن في قراءة من كسر اللام … ان ذلك لا يجيزه الجمهور … ان شاء
الله … ويحتمل … اوجه اظهرها انها مصدرية اي فباغوائك اياي والثاني
انها استفهامية يعني انه استفهم عن السبب الذي اغواه به فقال فباي
شيء من الاشياء اغويتني ثم استأنف جملة اقسم فيها بقوله لاقعدن وهذا
ضعيف عند بعضهم او ضرورة عند اخرين من حيث ان ما الاستفهامية متى جرت
حذفت الفها ولا تثبت الا في شذوذ كقولهم عما تسال او ضرورة كقوله
على ما قام يشتمني لئيم كخنزير تمرغ في رماد والثالث انها شرطية وهو قول
ابن الانباري ونصه … ويجوز ان تكون ما بتاويل الشرط والباء من صلة الاغواء
والفاء المضمرة جواب الشرط والتقدير فبأي شيء اغويتني فلاقعدن لهم صراطك فيضمر
الفاء جواب الشرط كما يضمرها في قولك الى ما اومت اني قابله … وهذا
الذي قاله ضعيف جدا فانه على تقدير صحة معناه يمتنع من حيث الصناعة فان فاء الجزاء
لا تحذف الا في ضرورة شعر كقوله من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله مثلان
اي فالله وكان المبرد لا يجوز ذلك ضرورة ايضا وينشد البيت المذكور من يفعل
الخير فالرحمن يشكره فعلى راي ابي بكر يكون قوله لاقعدن جواب قسم محذوف وذلك
القسم المقدر وجوابه جواب الشرط فيقدر دخول الفاء على نفس جملة القسم مع جوابها
تقديره فبما اغويتني فوالله لاقعدن هذا تمام مذهبه قوله … والاغواء ايقاع
الغي في القلب اي بما اوقعت في قلبي من الغي والعناد والاستكبار وقد … النفس
قوله صراطك في نصبه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب على اسقاط الخافض قاله
الزجاج ولا اختلاف بين النحويين ان على محذوفة كقولك ضرب زيد الظهر والبطن
اي على الظهر والبطن الا ان هذا الذي قاله الزجاج وان كان ظاهر المجاز ضعيف
من حيث ان حرف الجر لا يطرد حذفه بل هو مخصوص بالضرورة او بشذوذ كقوله
… فلم يعوجوا … فلوان …
والثاني انه منصوب على الظرف والتقدير لاقعدن لهم في صراطك وهذا ايضا
ضعيف لان صراطك ظرف مكان مختص والظرف المكاني المختص لا يصل
اليه الفعل بنفسه بل بفي تقول صليت في المسجد ونمت في السوق ولا تقول

صليت المسجد الاقصى استثنى في كتب النحو ولن ورد غير ذلك كان شاذاً كقولهم
رجع ادراجه ودهبت مع الشام حاجة او ضرورة كقوله
جزى الله بالخيرات ما فعلا بكم رفيقين قالا خيمتي ام معبد
اي قالا في خيمتي وجعلوا نظير الاية في نصب المكان المختص قول الاخر
لدن بهز الكف يعسل متنه فيه كما عسل الطريق الثعلب . وهذا
البيت انشده النحاة على انه ضرورة وقد نسب ابن الطراوة عن مذهب النحاة
فجعل الصراط والطريق في هذين الموضعين مكانين مبهمين وهذا قول مردود
لان المختص من الامكنة ما له اقطار تحويه وحدود تحصره والصراط والطريق من هذا
القبيل الثالث انه منصوب على المفعول به لان الفعل قبله وان كان قاصرا
فقد ضمن معنى فعل متعد والتقدير لالزمن صراطك المستقيم بقعودي عليه
فصل قول ابليس فبما اغويتني يدل على انه اضاف اغواءه الى الله تعالى وقوله في اية اخرى
فبعزتك لاغوينهم اجمعين يدل على انه اضاف اغواء العباد الى نفسه فالاول يدل على مذهب
اهل الجبر والثاني يدل على مذهب القدر وهذا يدل على انه كان متحيرا في هذه
المسألة وقد يقال انه كان يعتقد ان الاغواء لا يحصل الا بالمغوي فجعل نفسه مغويا
لغيره من الغاوين ثم زعم ان المغوي له هو الله تعالى قطعا للتسلسل واختلفوا
في تفسير هذه الكلمة فقال اهل السنة الاغواء ايقاع الغي في القلب والغي هو الاعتقاد
الباطل وذلك يدل على انه كان يعتقد ان الحق والباطل انما يقع في القلب من الله واما
المعتزلة فلهم ههنا مقامات احدها ان يفسروا الغي بما ذكرناه ويعتذروا عنه بوجوه
منها ان قالوا هذا قول ابليس فهب ان ابليس اعتقد ان خالق الغي والجهل والكفر
هو الله الا ان قول ابليس ليس بحجة ومنها قالوا انه تعالى لما امره بالسجود لادم
فعند ذلك ظهر غيه وكفره فجاز ان يضيف ذلك الى الله تعالى بهذا المعنى وقد يقول
القائل لا تحملني على ضربك اي لا تفعل ما اضربك عنده ومنها ان قوله
رب بما اغويتني اي لعنتني والمعنى انك لما لعنتني بسبب آدم فانا لاجل
هذه العداوة القي الوساوس في قلوبهم ومنها ان المعنى بما اغويتني اي خيبتني
من جنتك عقوبة على عملي لاقعدن لهم والمعنى الثاني ان يفسروا الاغواء
بالهلاك ومنه قوله تعالى فسوف يلقون غيا اي هلاكا وويلا ومنه ايضا قولهم غوي
الفصيل يغوى غوى اذا اكثر من اللبن حتى يفسد جوفه ويشارف الهلاك والعطب
وفسروا قوله تعالى ان كان الله يريد ان يغويكم ان كان الله يريد ان يهلككم بعنادكم الحق
فهذا جملة الوجوه المذكورة قال ابن الخطيب ونحن لا نبالغ في بيان ان المراد من الاغوا

في

في هذه الاية الا الضلال لان حاصله يرجع الى قول ابليس وانه ليس بحجة الا انا نقيم البرهان اليقيني
على ان المغوي لابليس هو الله تعالى وذلك لان الغاوي لا بد له من مغوي والمغوي له اما ان
يكون نفسه او مخلوق اخر او الله تعالى والاول باطل لان العاقل لا يختار الغواية مع العلم
بكونها غواية والثاني ايضا باطل والا لزم التسلسل واما الدور والثالث هو المقصود
فصل المراد من قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم انه يواظب على الافساد مواظبة لا يفتر عنها
ولهذا المعنى ذكر القعود لان من اراد المبالغة في تكميل امر قعد حتى يصير فارغ البال
فيمكنه اتمام المقصود ومواظبته على الافساد هي مواظبته على الوسوسة بحيث لا يفتر عنها قال
المفسرون معنى لاقعدن لهم صراطك اي بالصد عنه وتزيين الباطل حتى يهلكوا كما هلك او يضلوا
كما ضل او يخيبوا كما خاب فان قيل هذه الآية دلت على ان ابليس كان عالما بالدين الحق لانه قال
لاقعدن لهم صراطك المستقيم وصراطه المستقيم هو دينه الحق ودلت ايضا على ان ابليس
كان عالما بان الذي هو عليه من الاعتقاد هو محض الغواية والضلال لانه لو لم يكن كذلك لما
قال رب بما اغويتني واذا كان كذلك فكيف يمكن ان يرضى ابليس بذلك المذهب مع علمه بكونه
ضلالا وغواية وبكونه مضادا للدين الحق ومنافيا للصراط المستقيم فان المرء انما يعتقد
الاعتقاد الفاسد اذا غلب على ظنه كونه حقا فاما مع علمه انه باطل وضلال وغواية فيستحيل ان
يختاره ويرضى به ويعتقده فالجواب ان من الناس من قال ان كفر ابليس كفر عناد
لا كفر جهل ومنهم من قال كفره كفر جهل وقوله بما اغويتني وقوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم يريد به
في زعم الخصوم وفي اعتقاده فصل احتج اهل السنة بهذه الاية على انه لا يجب على الله رعاية
مصالح العبد في دينه ولا في دنياه لان ابليس استمهل الزمان الطويل فامهله الله ثم بين انه
انما يستمهله لاغواء الخلق واضلالهم والله تعالى كان عالما بان اكثر الخلق يطيعونه ويقبلون وسوسته
كما قال تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين فثبت ان انظار
ابليس وامهاله هذه المدة الطويلة يقتضي حصول المفاسد العظيمة والكفر العظيم فلو كان تعالى
مراعيا لمصالح العباد لامتنع ان يمهله وان يمكنه من هذه المفاسد فحيث انظره وامهله علمنا انه لا يجب
عليه شيء من رعاية المصالح اصلا ومما يقوي ذلك انه تعالى بعث الانبياء دعاة الى الحق وعلم من
حال ابليس انه لا يدعو الا الى الكفر والضلال ثم انه تعالى امات الانبياء الذين يدعون الخلق الى الحق
وابقى ابليس وسائر الشياطين الذين يدعون الى الكفر والباطل ومن كان مريدا لمصالح العباد
امتنع منه ان يفعل ذلك قالت المعتزلة اختلف شيوخنا في هذه المسألة فقال الجبائي
انه لا يختلف الحال بسبب وجوده وعدمه ولا يضل بقوله احد الا من لو فرضنا عدم ابليس
لكان يضل ايضا ويدل على ذلك قوله تعالى ما انتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم ولانه لو ضل به احد
لكان بقاؤه مفسدة وقال ابو هاشم يجوز ان يضل به قوم ويكون خلقه جاريا مجرى خلق زيادة

السهو فان هذه الزيادة من السهو لا توجب فعل القبيح الا ان الامتناع منها يصير اشق ولاجل تلك الزيادة من المشقة تحصل الزيادة في الثواب فكذا هاهنا بسبب بقاء ابليس يصير الامتناع من القبائح اشد واشق ولكنه لا ينتهي الى حد الالجاء والاكراه والجواب ان قول ابي علي ضعيف لان الشيطان لا بد وان يزين القبائح في قلب الكافر ويحسنها ويذكره ما في القبائح من انواع اللذات ومن المعلوم ان حال الانسان مع حصول هذا التذكير والتزيين لا يكون مساويا لحاله عند عدم هذا التذكير والتزيين ويدل على ذلك العرف فان الانسان اذا حصل له جلساء يرغبونه في امر من الامور ويحسنونه له ويسهلون عليه طريق الوصول اليه ويواظبون على دعوته اليه فانه لا يكون حاله في الاقدام على ذلك كحاله اذا لم يوجد هذا التذكير والتحسين والتزيين والعلم بذلك ضروري واما قول ابي هاشم فضعيف ايضا لانه اذا صار هذا التذكير والتزيين حاملا للمرء على الاقدام على ذلك القبيح كان ذلك سعيا في القائه في المفسدة وما ذكره من حصول الزيادة في الشهوة فهو حجة لنا على ان الله تعالى اراد من المكلف ما يكون اقرب الى الوقوع في المعصية فانه اذا علم ان بسبب حصول تلك الزيادة في الشهوة يقع في الكفر وعذاب الابد ولو احترز عن تلك الشهوة فغايته ان يزداد ثوابه بزيادة تلك الشهوة يقع في الكفر وعذاب الابد وان احترز عن تلك الشهوة فغايته ان تلك المشقة وحصول هذه الزيادة من الثواب شيء لا حاجة اليه البتة اما دفع العقاب المؤبد فاليه اشد الحاجات فلو كان اله العالم مراعيا لمصالح العباد لاستحال ان يهمل الاهم الاكمل لاجل زيادة لا حاجة اليها ولا ضرورة فثبت فساد القسم هذه المذاهب وانه لا يجب على الله شيء اصلا قوله ثم لا تينهم جاء معطوفة على جواب القسم ايضا واخواته بعلان يقعد على الصراط اي من هذه الجهات الاربع ونوع حرف الجر فجر الاولين بمن والثاني بعن لنكتة ذكرها الزمخشري قال رحمه الله فان قلت كيف قيل من بين ايديهم ومن خلفهم بحرف الابتداء وعن ايمانهم وعن شمائلهم بحرف المجاوزة قلت المفعول فيه عدي اليه الفعل نحو تعديته الى المفعول به فكما اختلفت حروف التعدية في ذلك اختلفت في هذا وكانت لغة تؤخذ ولا تقاس وانما نفتش عن صحة موقعها فقط فلما سمعناهم يقولون جلس عن يمينه وعلى يمينه وعن شماله وعلى شماله قلنا معنى على يمينه انه تمكن من جهة اليمين تمكن المستعلي من المستعلى عليه ومعنى عن يمينه انه جلس متجافيا عن صاحب اليمين غير ملاصق له منحرفا عنه ثم كثر حتى استعمل في المتجافي وغيره كما ذكرنا في تعال ونحوه من المفعول به قولهم رميت على القوس وعن القوس ومن القوس لان السهم يبعد عنها ويستعليها اذا وضع على كبدها للرمي ويبتدي الرمي منها فلذلك قالوا جلس بين يديه وخلفه بمعنى في لانهما ظرفان للفعل ومن بين يديه ومن خلفه لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل يريد بعض الليل قال شهاب الدين وهذا كلام من رسخت قدمه في فهم كلام العرب وقال ابو حيان

وهو

وهو كلام لا بأس به فانه توفية حقه ثم قال واقول انما خص بين الايدي والخلف بحرف الابتداء الذي هو امكن في الاتيان لانهما اغلب ما يجيء العدو منهما فينال فرصته وقدم بين الايدي على الخلف لانها الجهة التي يدل على اقدام العدو وبسالته في مواجهة قرنه غير خائف منه والخلف جهة غدر ومخاتلة وجهالة القرن بمن يغتاله ويتطلب غرته وغفلته وخص الايمان والشمائل بالحرف الذي يدل على المجاوزة لانهما ليسا باغلب ما يأتي منهما العدو وانما يجاوز اتيانه الى الجهة التي هي اغلب في ذلك وقدمت الايمان على الشمائل لانها هي الجهة القوية في ملاقاة العدو وبالايمان البطش والدفع فالقرن الذي يأتي من جهتها ابسل واشجع اذ جاء من الجهة التي هي اقوى في الدفع والشمائل ليست في القوة والدفع كالايمان والايمان والشمائل جمع يمين وشمال وهما الجارحتان وتجوزوا بهما في المعاني فقال . . . بأي قد نراني واشمال . والشمائل يعبر بها عن الاخلاق والشيم تقول له شمائل حسنة ويعبر عن الحسنات باليمين وعن السيئات بالشمال لانهما منشأ الفعلين الحسن والسيء ويقولون اجعلني في يمينك لا في شمالك قال

ايبني افي يمنى يديك جعلتني فافرح ام صيرتني في شمالك . يكنون بذلك عن عظم المنزلة عند الشخص وخستها وقال رأيت بني العلات لما تظافروا يحوزون سهمي بينهم في الشمائل والشمائل جمع شمال بفتح الشين وهي الريح قال امرؤ القيس وهبت له ريح بمختلف الصوى صبا وشمال في منازل قفال . والالف في الشمال زائدة ولذا تزاد فيها الهمز ايضا بعد الميم وقبلها فيقولون شمأل وشأمل يدل على ذلك كله سقوطها في التصريف قالوا شملت الريح اذا هبت شمالا فصل قال علي بن ابي طلحة عن ابن عباس من بين ايديهم اي من قبل الاخرة فاشككهم فيها ومن خلفهم ارغبهم في دنياهم وعن ايمانهم اشبه عليهم امر دينهم وعن شمائلهم اشهي لهم المعاصي وروى عطية عن ابن عباس من بين ايديهم من قبل دنياهم يعني ازينها في قلوبهم ومن خلفهم من قبل الاخرة فاقول لا بعث ولا جنة ولا نار وعن ايمانهم من قبل حسناتهم وعن شمائلهم من قبل سيئاتهم قال ابن الانباري قول من قال الايمان كناية عن الحسنات والشمائل كناية عن السيئات قول حسن لان العرب تقول اجعلني في يمينك ولا تجعلني في شمالك يريد اجعلني من المقدمين عندك ولا تجعلني من المؤخرين وروي ابو عبيد عن الاصمعي انه قال هو عندنا باليمين اي بمنزلة حسنة واذا خست منزلته قال انت عندي بالشمال وقال الحكم والسدي من بين ايديهم من قبل الدنيا يزينها لهم ومن خلفهم من قبل الاخرة يثبطهم عنها وعن ايمانهم من قبل الحق يصدهم عنه وعن شمائلهم من قبل الباطل يزينه لهم وقال قتادة آتيهم من بين ايديهم فاخبرهم انه لا بعث ولا جنة ولا نار ومن خلفهم من امر الدنيا ازينها لهم وادعوهم اليها وعن ايمانهم من قبل حسناتهم ابطئهم عنها وعن شمائلهم ازين لهم السيئات والمعاصي وادعوهم اليها وقال مجاهد من بين ايديهم وعن ايمانهم من حيث يبصرون ومن خلفهم وعن شمائلهم من حيث لا يبصرون اي لا يعلمون انهم يخطئون وقيل من بين ايديهم في تكذيب الانبياء والرسل الذين يكونون حاضرين ومن خلفهم في تكذيب من تقدم من الانبياء والرسل وعن ايمانهم في الكفر والبدع وعن شمائلهم

من حيث لا يبصرون اي لا يعلمون انهم يخطئون وقيل من بين ايديهم في تكذيب الانبياء والرسل الذين
يكونون حاضرين ومن خلفهم في تكذيب من تقدم من الانبياء والرسل وعن ايمانهم في الكفر والبدع
وعن شمائلهم في انواع المعاصي وقال حكماء الاسلام ان في البدن قوى اربع هي الموجبة لفوات السعادات
الروحانية فالقوة الاولى الخيالية التي تجتمع فيها المحسوسات وصورها وهي موضوعة في البطن
المقدم من الدماغ وصور المحسوسات انما ترد عليها من مقدمها واليه الاشارة بقوله من بين ايديهم
والقوة الثانية الوهمية التي تحكم في غير المحسوسات بالاحكام المناسبة للمحسوسات وهي
موضوعة في البطن المؤخر من الدماغ واليه الاشارة بقوله ومن خلفهم والقوة الثالثة الشهوة
وهي موضوعة في الكبد وهي يمين البدن واليه الاشارة بقوله وعن ايمانهم والقوة الرابعة الغضب وهي
موضوعة في البطن الايسر من القلب واليه الاشارة بقوله وعن شمائلهم فهذه القوى الاربع هي التي
تتولد عنها احوال توجب زوال السعادات الروحانية والشياطين الخارجة ما لم تستعن بشيء
من هذه القوى الاربع لم تقدر على القاء الوسوسة فهذا هو السبب في تعيين هذه الجهات الاربع
روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الشيطان قعد لابن آدم بطريق الاسلام فقال اتترك
دين آبائك فعصاه فاسلم ثم قعد له بطريق الهجرة فقال له تدع ديارك وتتغرب فعصاه وهاجر
ثم قعد له بطريق الجهاد فقال له تقاتل فتقتل فيقسم مالك وتنكح امرأتك فعصاه فقاتل فهذا الخبر
يدل ان الشيطان لا يترك جهة من جهات الوسوسة الا ويلقيها في القلب فان قيل فلم لم يذكر مع
الجهات الاربع من فوقهم ومن تحتهم فالجواب انا ذكرنا ان القوى التي يتولد منها ما يوجب تفويت
السعادات الروحانية فهي موضوعة في هذه الجوانب الاربع من البدن واما في الظاهر فيروى
ان الشيطان لما قال هذا الكلام رقت قلوب الملائكة على البشر فقالوا يا الهنا كيف يتخلص الانسان
من الشيطان مع كونه مستوليا عليه من هذه الجهات الاربع فاوحى الله تعالى اليهم انه بقي للانسان
جهتان الفوق والتحت فاذا رفع يديه الى فوق في الدعاء على سبيل الخضوع او وضع جبهته على
الارض على سبيل الخشوع غفرت له ذنب سبعين سنة قوله ولا تجد اكثرهم شاكرين الوجدان
هنا يحتمل ان يكون بمعنى اللقاء او بمعنى العلم اي لا تلقى اكثرهم شاكرين او لا تعلم اكثرهم شاكرين فشاكرين
حال على الاول مفعول ثان على الثاني وهذه الجملة تحتمل وجهين احدهما ان تكون استئنافية
اخبر اللعين بذلك لظنه قال تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه او لانه علم بطريق قيل لانه كان
قد رأى ذلك في اللوح المحفوظ ويحتمل ان تكون داخلة في حيز ما قبلها من جواب القسم فتكون معطوفة
على قوله لاقعدن اقسم على جملتين مثبتتين واخرى منفية قوله اخرج منها مذءوما مدحورا
مذءوما مدحورا حالان من فاعل اخرج عند من يجيز تعدد الحال لذي حال واحد ومن لا يجيز
ذلك فمدحورا صفة لمذءوما او هي حال من الضمير في الحال قبلها فتكون الحالان متداخلتين ومذءوما
مهموزا اسم مفعول من ذأمه وذامه فاما ذأمه فيقال بالهمز ذأمه يذأمه كرأمه

بذامه

يذأمه وذامه يذيمه كباعه يبيعه من غير همز وعلى قوله لن تعدم الحسناء ذاما يروى بهمزة ساكنة
او الف وعلى اللغة الثانية قول الشاعر تبعتك اذ عيني عليها غشاوة فلما انجلت قطعت نفسي اذيمها
فمصدر المهموز ذام كرأس ولعل مصدر غير المهموز فسمع فيه ذام بالف وحكى ابن الانباري فيه
ذيما كبيع ما نقال ذأمت الرجل اذأمه وذمته اذيمه ذيما وذممته ذما بمعنى وانشد
واقاموا حتى ابيروا جميعا في مقام وكلهم مذؤوم . والذام العيب ومنه المثل المتقدم لن تعدم
الحسناء ذاما اي كل امرأة حسنة لا بد ان يكون فيها عيب ما وقالوا اردت ان تذيمه فمدحته اي
تعيبه فاحتقه فابدل الحاء هاء وقيل الذأم الاحتقار ذأمت الرجل اي احتقرته قاله الليث وقيل
الذأم اللوم قاله ابن قتيبة وابن الانباري قال امية وقال لابليس رب العباد اخرج دحيرا لعينا مذؤوما
والجمهور على مذؤوما بالهمز وقرأ ابو جعفر والاعمش والزهري مذوما بواو واحدة من غير همز
وهي تحتمل وجهين احدهما ولا ينبغي ان يجعل غيره انه تخفيف مذؤوما في القراءة المشهورة بان نقلت
حركة الهمزة على الذال الساكنة وحذفت الهمزة على القاعدة المستقرة في تخفيف مثل هذه
الكلمة الى المفعول بحذف العين والثاني ان هذه القراءة ماخوذة من لغة من يقول ذمته اذيمه
كبعته ابيعه وكان من حق اسم المفعول في هذه اللغة مذيم كمبيع فالوا ان الواو ابدلت الواو من
الياء على حد قولهم مكول في مكيل مع انه من الكيل ومثل هذه القراءة في احتمال الوجهين قول
امية بن ابي الصلت في البيت المتقدم انشده الواحدي بالغ ذامه بالغيد يه باليا ولينشد
جعله محتملا للتخفيف من لغة الهمز والدحر الطرد والابعاد يقال دحره يدحره دحرا ودحورا
ومنه ويقذفون من كل جانب دحورا وقول امية في البيت المتقدم لعينا دحيرا وقوله
ايضا وباذنه سجدوا لآدم كلهم الا لعينا خاطئا مدحورا وقال الاحوص
ودحرت بني الحصيب الى قريد وقد كانوا ذوي اشر وفخر . قال ابن عباس مذؤوما
اي ممقوتا وقال قتادة مذؤوما مدحورا اي لعينا منفيا وقال الكلبي مذموما ملوما مدحورا
مقصيا من الجنة ومن كل خير قوله لمن تبعك منهم الاية في لمن وجهان اظهرهما ان اللام لام
التوطئة لقسم محذوف ومن شرطية في محل رفع بالابتداء ولاملأن جواب القسم المدلول عليه
بلام التوطئة وجواب الشرط محذوف لسد جواب القسم مسده وقد تقدم ايضاح ذلك مرارا
والثاني ان اللام لام الابتداء ومن موصولة وتبعك صلتها وهي في محل رفع بالابتداء ايضا ولاملأن
جواب قسم محذوف وذلك القسم المحذوف وجوابه في محل رفع خبر المبتدأ والتقدير
للذي تبعك منهم والله لاملأن جهنم منكم فان قلت اين العائد من الجملة القسمية الواقعة
خبرا عن المبتدأ قلت هو متضمن في قوله منكم لانه لما اجتمع ضميرا غيبة وخطاب غلب الخطاب
على الغيبة وفتح اللام هو قراءة العامة وقرأ عاصم في رواية ابي بكر من بعض طرقه والجحدري
لمن تبعك بكسرها فخرجت على انه لاجل من تبعك قال ابن عطية انها تتعلق بقوله لاملأن فانه

قال لا جل من تبعك منهم وظاهر هذا انه متعلق بالفعل بعد لام القسم قال ابو حيان ويمتنع ذلك على قول الجمهور ان ما بعد لام القسم لا يعمل فيما قبله والثاني ان اللام متعلقة بالذأم والدحر والمعنى اخرج بهاتين الصفتين لاجل اتباعك ذكره ابو الفضل الرازي في كتاب اللوامح على شواذ القراءة قال شهاب الدين ويمكن ان يجي المسئلة من باب الاعمال لان كلًا من مذؤما ومدحورا يطلب هذا الجار عند هذا القائل من حيث المعنى ويكون الاعمال للثاني كما هو مختار البصريين من المذهبين والاول والثالث ان يكون هذا الجار خبرا مقدما والمبتدا محذوف تقديره لمن تبعك منهم هذا الوعيد ودل على قوله هذا الوعيد قوله لاملان جهنم لان هذا القسم وجوابه وعيد وهذا اراد الزمخشري بقوله بمعنى لمن تبعك منهم الوعيد وهو قوله لاملان جهنم على ان لاملان في محل الابتدا ولمن تبعك خبره قال ابو حيان فان اراد ظاهر كلامه فهو خطا على مذهب البصريين لان قوله لاملان جملة هي جواب قسم محذوف من حيث كونها جملة فقط لا يجوز ان يكون مبتدا ومن حيث كونها جوابا للقسم المحذوف يمتنع ايضا لانها اذ ذاك من هذه الحيثية لا موضع لها من الاعراب ومن حيث كونها مبتدا لها موضع من الاعراب وهو محال لانه يلزم ان يكون في موضع رفع لا في موضع رفع ولا يدخل عليها عامل بخلاف دخل عليه عامل وذلك لا يتصور قال شهاب الدين بعد ان قال الزمخشري بمعنى لمن تبعك الوعيد وهو لاملان كيف يحسن ان يزدري بعد ذلك فيقال ان اراد ظاهر كلامه كيف يريد مع التصريح بتاويله هو بنفسه واما قوله على ان لاملان في محل الابتدا قال لانه دال على الوعيد الذي هو في محل الابتدا فنسب الى الدال ما ينسب الى المدلول من جهة المعنى وقول الشيخ ايضا ومن حيث كونها جوابا للقسم المحذوف يمتنع ايضا الى اخره كلام متحامل عليه لانه لا يريد جملة الجواب فقط انما يريد الجملة القسمية برمتها وانما استغنى بذكرها عن ذكر قسيمها لانها ملفوظ بها وقد تقدم ما يشبه هذا الاعتراض الاخير عليه وجوابه واما قول الشيخ لا يجوز ان يكون الجملة لها موضع من الاعراب لا موضع لها من الاعراب الى اخر كلامه كل شي واحد ليس فيه معنى زايد **قوله** اجمعين تاكيد ولم يجي الاكثر في اجمع وتوابعه المشتغلة في التاكيد الا بعد كل نحو فسجد الملائكة كلهم اجمعون وقد جا في غير الاكثر بدون كل كهذه الاية الكريمة فان اجمعين تاكيد لمنكم ونظيرها فيما ذكرنا قوله تعالى وان جهنم لموعدهم اجمعين **فصل** قال ابن الانباري الكناية في منهم قال القاضي دلت هذه الاية على ان التابع والمتبوع يتفقان في ان جهنم تملا منهما فكما ان الكافر يتبع فكذلك الفاسق فيجب القطع بدخول الفاسق في النار وجوابه ان المذكور في الاية انه يملا جهنم ممن تبع وليس في الاية ان كل من تبع يدخل جهنم فسقط هذا الاستدلال ودلت هذه الاية على ان جميع اهل البدع والضلالات يدخلون جهنم لان كلهم متابعون لابليس **قوله تعالى** ويا ادم اسكن انت وزوجك الجنة الاية قد تقدم الكلام على هذه الاية في سورة البقرة الا ان الكلام هاهنا في حرف واحد وهو قوله تعالى في سورة البقرة وكلا منها رغدا بالواو وقال هاهنا بالفا والسبب فيه من وجهين الاول ان الواو تفيد الجمع المطلق والفا تفيد الجمع على سبيل التعقيب فالمفهوم

من

من الفا نوع داخل تحت المفهوم من الواو ولا منافاة بين النوع والجنس ففي سورة البقرة ذكر الجنس وفي سورة الاعراف ذكر النوع الثاني تقدم في البقرة وكلا منها رغدا وهو هنا محذوف لدلالة الكلام عليه **قوله** فوسوس لهما اي فعل الوسوسة لاجلهما والفرق بين وسوس له ووسوس اليه ان وسوس له بمعنى لاجله كما تقدم ووسوس اليه القى اليه الوسوسة والوسوسة الكلام الخفي المكرر ومثله الوسواس وهو صوت الحلي والوسوسة ايضا الخطرة الرديئة ووسوس لا يتعدى الى مفعول بل هو لازم كقولنا ولولت المراة ووعوع الذيب ويقال رجل موسوس بكسر الواو ولا يقال بفتحها قاله ابن الاعرابي وقال غيره يقال موسوس له وموسوس اليه وقال الليث الوسوسة حديث النفس والصوت الخفي من ريح تهز قصبا ونحوه كالهمس قال تعالى ونعلم ما توسوس به نفسه وقال روبة بن العجاج يصف صيادا

وسوس يدعو مخلصا رب الفلق ... لما دنا الصيد دنا من الوهق

اراد ان الصياد وسوس في نفسه ايخطي ام يصيب وقال الازهري وسوس ووزوز بمعنى واحد فان قيل كيف وسوس لهما وادم في الجنة وابليس اخرج منها فالجواب قال الحسن كان يوسوس من الارض الى السماء والى الجنة بالقوة الفوقية التي جعلها الله وقال ابو مسلم الاصفهاني بل كان ادم وابليس في الجنة لان هذه الجنة كانت بعض جنات الارض والذي يقوله بعض الناس ان ابليس دخل في جوف الحية ودخلت الحية في الجنة فتلك القصة ركيكة مشهورة وقال اخرون ان ادم وحوا ربما قربا من باب الجنة وكان ابليس واقفا من خارج الجنة على بابها فيقرب احدهم من الاخر فحصلت الوسوسة هناك فان قيل ان ادم عليه السلام كان يعرف ما بينه وبين ابليس من العداوة فكيف قبل قوله فالجواب لا يبعد ان يقال ان ابليس لقي ادم مرارا كثيرة ورغبه في اكل الشجرة بطرق كثيرة فلاجل المواظبة والمداومة اثر كلامه فيه وايضا فقال تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين اي حلف لهما فاعتقد ان احدا لا يحلف كاذبا فلذلك قبل قوله **قوله** ليبدي لهما اللام في ليبدي فيها قولان المشهور انها لام العلة على اصلها لان قصده بذلك ذلك وقال بعضهم اللام للصيرورة والعاقبة وذلك ان الشيطان لم يكن يعلم انهما يعاقبان بهذه العقوبة الخاصة فالمعنى ان امرهما ال الى ذلك والجواب انه يجوز ان يعلم ذلك بطريق من الطرق المتقدمة في قوله ولا تجد اكثرهم شاكرين ومعنى ليبدي لهما اي ليظهر لهما ما غطي وستر عنهما من عوراتهما **قوله** ما ووري ما موصول بمعنى الذي وهي مفعول ليبدي اي ليظهر الذي ستر وقرا الجمهور ووري بواوين صريحتين وهو ماض مبني للمفعول اصله وارى كضارب فلما بني للمفعول ابدلت الالف واوا كضورب قالوا والاولى قاولته به اصله وقرا عبد الله اوري بابدال الاولى همزة وهو بدل جائز لا واجب وهذه قاعدة كلية وهو انه اذا اجتمع في اول الكلمة واوان وتحركت الثانية او كان لها نظير متحرك وجب ابدال الاولى

منه تخفيفا فمثال النوع الاول ادبعل وادامل تصغير وامل وتكسير فان الاصل ووبعل
ووامل فاجتمع واوان في المثالين ثانيتهما متحركة فوجب ابدال الاولى همزة ومثال النوع الثاني
أُوَلِ فان اصلها وُوَلِ فالثانية ساكنة لكنها قد تتحرك في الجمع في قولك أُوَل كفُعَل وفُعْل فان
لم تتحرك ولم تحل على متحرك جاز الابدال كقوله الاية الكريمة ومثله وُوطِرَ وأُطِرَ وقرا ابن جبير وثاب وُرِيَ
بواو واحدة مضمومة وراء مكسورة وكانه من الثلاثي المتعدي ومعناه ابنكار ان وُرِيتُ كذا
يعني واريته والموارات الستر ومنه قول علي لما بلغه موت ابي طالب لعلي اذهب فواره ومنه
قول الاخر . على صبر باسود الموارية في الترب امسي وهو القبيح . وقد تقدم تخفيف
همزة الان والجمهور على قراءة سوآتهما بالجمع من غير نقل ولا ادغام وقرا مجاهد والحسن سوتهما
بالافراد وابدال الهمزة واوا وادغام الواو فيها وقرا الحسن ايضا وابو جعفر وشيبة بن
وصاح سواتهما بالجمع وتشديد الواو بالعلة المتقدمة وقرا ايضا سواتهما بالجمع ايضا الا انه
نقل حركة الهمزة الى الواو من غير علة الى ذلك كلما قدمت قرا بالجمع يحتمل وجهين اظهرهما انه من
باب وضع الجمع موضع التثنية كراهية اجتماع تثنيتين والجمع اخو التثنية فلذلك ناب منابها
كقوله صغت قلوبكما وقد تقدم تحقيق هذه القاعدة ويحتمل ان يكون الجمع هنا على حقيقته
لان لكل واحد منهما قبلا ودبرا والسوآت كناية عن ذلك فهي اربع فلذلك جي بالجمع ويؤيد
الاول قراءة الافراد فانه لا يكون كذلك الا والموضع موضع تثنية نحو مسح اذنيه ظاهرهما
وباطنهما فصل دلت هذه الاية على ان كشف العورة من المنكرات وانه لم يزل مستهجنا
في الطباع مستقبحا في العقول قوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين
هذا استثناء مفرغ وهو مفعول من اجله فقدره البصريون الا كراهة ان تكونا وقدره
الكوفيون الا ان لا تكونا وقد تقدم ان الاول قول البصريين اولى لان اضمار الاسم احسن
من اضمار الحرف وقرا الجمهور ملكين بفتح اللام وقرا علي وابن عباس والحسن والضحاك
ويحيى بن ابي كثير والزهري وابن حكيم عن ابن كثير مَلِكين بكسرها قالوا ويؤيد هذه
القراءة قوله في موضع آخر هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى والملك يناسب
الملك بالكسر واريد بقوله من الخالدين ولم يقل او تكونا خالدين مبالغة في ذلك لان
الوصف بالخلود لهم من الملكين او الملك فان قولك فلان من الصالحين ابلغ من قولك
صالح وعلى وكانت من الفتن فصل هذا الكلام يمكن ان يكون ذكره ابليس مخاطبة
لادم وحوى ويمكن ان يكون وسوسة اوقعها في قلبهما والامران مرويان الا ان
الاغلب انه كان على سبيل المخاطبة بدليل قوله تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين
والمعنى ان ابليس قال لهما هذا الكلام واراد به ان اكلتما تكونا بمنزلة الملائكة او تكونا من
الخالدين ان اكلتما فرغبهما بان اوهمهما ان من اكلها كان كذلك وانه تعالى انما نهاكما عنها

للعبد

لئلا تكونا بمنزلة الملائكة ولا تخلدا وفي الاية سؤالات السؤال الاول كيف اطمع ابليس ادم في ان
يكون ملكا عند الاكل من الشجرة مع انه شاهد الملائكة متواضعين ساجدين له معترفين
بفضله والجواب من وجوه احدها ان هذا المعنى احد ما يدل ان الملائكة الذين سجدوا
لادم هم ملائكة الارض اما ملائكة السموات وسكان العرش والكرسي والملائكة المقربون
فما سجدوا لادم البتة ولو كانوا قد سجدوا له لكان هذا التطميع فاسدا مختلا وثانيها
نقل الواحدي عن بعضهم انه قال ان ادم علم ان الملائكة لا يموتون الى يوم القيامة ولم يعلم ذلك لنفسه
فعرض عليه ابليس ان يصير مثل الملك في البقاء وضعف هذا بانه لو كان ذلك مطلوبا
من الملائكة هو الخلود فحينئذ لا يبقى فرق بين قوله الا ان تكونا ملكين وبين قوله او تكونا
من الخالدين وثالثها قال الواحدي كان ابن عباس يقرا ملكين بكسر اللام ويقول ما طمعا
في ان تكونا ملكين لكنهما استشرفا الى ان يكونا ملكين وانما اتاهما اللعين من جهة
الملك ويدل على هذا قوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وضعف هذا الجواب
من وجهين الاول هب انه حصل الجواب على هذه القراءة فهل يقول ابن عباس ان
تلك القراءة المشهورة باطلة او لا يقول ذلك والاول باطل لان القراءة متواترة فكيف يمكن
الطعن فيها والثاني فعلى هذا التقدير الاشكال باق لان على تلك القراءة يكون التطميع
قد وقع في ان يصيرا بواسطة ذلك الاكل من جملة الملائكة وحينئذ يعود السؤال الوجه الثالث
انه تعالى جعل سجود الملائكة وانزالهم في الجنة بحيث تمكنا من اكل ما شاءا منها رغدا حيث
شئتما واراد ولا مزيد في الملك على هذه الدرجة السؤال الثاني هل تدل هذه الاية
على ان درجة الملائكة اكمل وافضل من درجة النبوة والجواب انا اذا قلنا ان هذه الواقعة
كانت قبل النبوة لم يدل على ذلك لان ادم حين طلب الوصول الى درجة الملائكة ما كان من الانبياء وان
كانت هذه الواقعة قد وقعت في زمن النبوة فلعل ادم عليه السلام رغب في ان يصير من الملائكة
في القدرة والقوة او في خلقة الذات بان يصير جوهرا نورانيا وان يصير من سكان
العرش والكرسي وعلى هذا فلا دلالة في الاية على ذلك السؤال الثالث نقل ان عمرو بن
عبيد قال للحسن في قوله الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وفي قوله وقاسمهما قال
عمرو قلت للحسن فهل صدقا في ذلك فقال الحسن معاذ الله لو صدقا لكانا من
الكافرين ووجه السؤال انه كيف يلزم التكفير بتقدير ان يصدقا ابليس في ذلك القول
والجواب ذكروا في تقرير ذلك التكفير انه عليه السلام لو صدق ابليس في الخلود لكان
ذلك انكارا للبعث والقيامة وانه كفر ولقائل ان يقول لا نسلم انه يلزم من ذلك التصديق
حصول الكفر وبيانه من وجهين الاول ان لفظ الخلود محمول على طول المكث لا على
الدوام فاندفع ما ذكروه والثاني هب ان الخلود مفسر بالدوام الا انا لا نسلم
ان اعتقاد الدوام يوجب الكفر وتقريره ان العلم بانه تعالى هل يبقى هذا المكلف او لا

بعينه على الايجعل لا من دليل السمع فلعله تعالى ما بين لادم عليه السلام ان عمب الخلق ولما لم يوجد
الدليل السمعي يا ادم عليه لا يعذله دولم البقا فلهذا السبب رغب فيه وعلى هذا التقدير
فالسوال غير لازم السوال الرابع قد ثبت بما سبق ان ادم وحوا عليهما السلام لو صدقا ابليس
فيما قال لم يلزم تكفيرهما فهل تقولون انهما صدقاه قطعا او يجعل الظن فهل تقولون انهما ظنا
ان الامر كما قال او تنكرون هذا الظن ايضا فالجواب ان المحققين انكروا حصول هذا التصديق
قطعا وظنا قالوا بل الصواب انهما اقدما على الاكل لغلبة الشهوة لا انهما صدقاه علما او ظنا
كما نجد انفسنا عند الشهوة نقدم على الفعل اذا زين لنا الغير ما نشتهيه وان لم نعتقد الامر كما قال
السوال الخامس قوله الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين هذا الترغيب والتطميع وقع
بمجموع الامرين او باحدهما والجواب قال بعضهم الترغيب في مجموع هذين الامرين لانه ادخل
في الترغيب وقيل بل هو على ظاهره على طريق التخيير قوله وقاسمهما المفاعلة هنا يحتمل ان
يكون على بابها فقال الزمخشري كانه قال لهما اقسم لكما اني لمن الناصحين وقالا اتقسم بالله
انت انك لمن الناصحين لنا فجعل ذلك مقاسمة بينهم او اقسم لهما بالنصيحة واقسما له بقبولها
او اخرج قسم ابليس على وزن المفاعلة لانه اجتهد فيها اجتهاد المقاسم وقال ابن عطية
وقاسمهما اي حلف لهما وهي مفاعلة اذ قبول المحلوف له واقباله على معنى اليمين كالقسم وتقريره
وان كان بادي الراي يعطي انه من واحد ويحتمل ان تكون فاعل بمعنى افعل كباعدته وابعدته
وذكر ان الحلف انما كان من ابليس دونهما وعليه قول خالد بن زهير وقاسمها بالله جهدا
لانتم الذ من السلوى اذا ما نشورها قال قتادة حلف لهما بالله حتى خدعهما وقد يخدع المؤمن
بالله اني لكما لمن الناصحين اي قال ابليس اني خلقت قبلكما وانا اعلم احوالا كثيرة من المصالح
والمفاسد لا تعرفانها فامتثلا قولي ارشدكما وابليس اول من حلف بالله كاذبا فلما حلف
ظن ادم ان احدا لا يحلف بالله الا صادقا فاغتر به قوله لكما لمن الناصحين يجوز في لكما ان
يتعلق بما بعده على ان ال المعرفة لا موصولة وهو مذهب ابي عثمان وعلى انها الموصولة
ولكن يتسامح في الظرف وعديله ما لا يتسامح في غيرهما اتساعا فيهما لدورانهما في الكلام
وهو راي بعض البصريين وانشد ربيته حتى اذا تمعددا كان جزائي بالعصا ان اجلدا
فالعصي متعلق باجلد وهو صلة ان او ان ذلك جائز مطلقا ولو في المفعول به الصريح وهو راي
الكوفيين وانشدوا وشفاء غيك خابرا ان تسألي اي ان تسال خابرا وانه متعلق
بمحذوف على البيان اي اعني لكما كقولهم سقيا لك ورعيا او يتعلق بمحذوف مدلول عليه بصلته
الا اي اني ناصح لكما من الناصحين ومثله في الاية الكريمة اي لعملكم من القالين وكانوا فيه من الزاهدين
وجعل ابن مالك ذلك مطردا في مثل ال الموصولة اذا كانت مجرورة بمن ونصح يتعدى
لواحد تارة بنفسه وتارة بحرف الجر ومثله شكر وقد تقدم وكال ووزن وهل الاصل

التعدي

التعدي بحرف الجر او التعدي بنفسه او كل منهما اصل الرابع الثالث وزعم بعضهم ان
المفعول في هذه الافعال محذوف وان المجرور باللام هو الثاني فاذا قلت
نصحت لزيد فالتقدير نصحت لزيد الراي وكذلك شكرت له صنعه وكلت له طعامه
ووزنت له متاعه فهذا مذهب رابع وقال الفرا العرب لا تكاد تقول نصحتك انما
يقولون نصحت لك وانصحت وقد يجوز نصحتك قال النابغة

نصحت بني عوف فلم يتقبلوا رسولي ولم تنجح لديهم وسائلي

وهذا يقوي ان اللام اصل والنصح بذل الجهد في طلب الخير خاصة وضده الغش واما
نصحت لزيد ثوبه فمتعد لاثنين لاحدهما بنفسه وللثاني بحرف الجر باتفاق وكان
النصح الذي هو بذل الجهد في الخير ماخوذ من احد معنيين اما من نصح اي خلص ومنه
ناصح العسل اي خالصه فمعنى نصحه اخلص له الود واما من نصحت الجلد والثوب
اذا احكمت خياطتهما ومنه الناصح للخياط والنصاح للخيط فمعنى نصحه اي احكم رايه
فيه ويقال نصح نصوحا ونصاحة قال تعالى توبوا الى الله توبة نصوحا بضم النون في قراءة
ابي بكر وقال الشاعر في نصاحة احببت حبا خالطته نصاحة . وذكر كذهوب وذهاب
قوله فدلاهما بغرور الباء للحال اي مصاحبين للغرور او مصاحبا للغرور فهي حال
اما من الفاعل او من المفعول ويجوز ان تكون الباء سببية اي دلاهما بسبب ان
غرهما والغرور مصدر حذف فاعله ومفعوله والتقدير بغروره اياهما وقوله فدلاهما يحتمل
ان يكون من التدلية من معنى دلي دلوه في البئر والمعنى اطمعهما قال ابو منصور الازهري
لهذه الكلمة اصلان احدهما ان يكون اصله ان الرجل العطشان يدلي رجليه في البئر لياخذ
الما فلم يجد فيها ما فوضع التدلية موضع الطمع فيما لا فائدة فيه يقال دلاه اذا اطمعه
قال ابو جندب الهذلي احص فلا اجير ومن اجره فليس كمن يدلى بالغرور
وان يكون من الدالة وهي الجراة اي فجراهما قال اظن الحلم دل علي قومي وقد يستجهل الرجل الحليم
وعلى الثاني يكون الاصل دللهما فاستثقل توالي ثلاثة امثال فابدل الثالث حرف لين
كقولهم تظنيت في تظننت وقصيت اظفاري في قصصت وقال تقضي البازي اذا البازي كسر
فصل قال ابن عباس فدلاهما بغرور اي غرهما باليمين وكان ادم يظن ان احدا لا يحلف كاذبا
بالله وعن ابن عمر انه كان اذا راى من عبيده طاعة وحسن صلوة اعتقه فكان عبيده
يفعلون ذلك طلبا للعتق فقيل له انهم يخدعونك فقال من خدعنا بالله انخدعنا له وقيل
معناه ما زال يخدعهما ويكلمهما بزخرف القول بالمكر وحطهما من منزلة الطاعة الى حالة
المعصية ولا يكون التدلي الا من علو الى اسفل قوله فلما ذاقا الشجرة الذوق وجود
الطعم بالفم ويعبر به عن الاكل وقيل الذوق مس الشيء باللسان او بالفم يقال منه ذاق يذوق

دون قامة صاحب بعصوب صوما ونام بنام نوماً وهذه الآية تدل على أنها نثر ولا البتر قصدا
إلى معرفة طعمه ولولا أنه تعالى ذكر في آية أخرى أنهما اكلا منها لكان هذه الآية لا تدل على الاكل
لأن الذائق قد يكون كاتبا من دون الأكل قوله بدت لهما سوآتهما أي ظهرت عورتهما وزال اللباس
عنهما روي عن ابن عباس أنه قال قبل أن ازدردا أخذتهما العقوبة وهي أن ظهرت لهما عورتهما
حتى أبصر كل واحد منهما ما ووري عنه من عورة صاحبه وكانا لا يريان ذلك قوله وطفقا طفق من أفعال
الشروع كأخذ وجعل وأنشأ وعلق وهبّ وانبرى فهذه تدل على التلبس بأول الفعل وحكمها
حكم أفعال المقاربة من كون خبرها لا يكون إلا مضارعا ولا يجيء إلا مجردا عن أن البتة لكونها
لا للشروع وهو حال وأن للاستقبال وقد يقع الخبر جملة اسمية كقوله وقد جعلت قلوص
بني سهيل من الأكوار مرتعها قريب . وشرطية بإذا كقوله عمر فطفق الرجال إذا لم يستطع
أن يخرج أرسل رسولا ويقال طفق بفتح الفاء وكسرها وطبق بالباء الموحدة أيضا والألف اسمها
ويخصفان خبرها وقرأ أبو السماك وطفقا بفتح الفاء وقرأ الزهري يخصفان بضم حرف المضارع
من أخصف وهو يحتمل وجهين أحدهما أن يكون أفعل بمعنى فعل والثاني أن يكون الهمزة للتعدية
والمفعول على هذا محذوف أي يخصفان أنفسهما أي يجعلان أنفسهما خاصفين وقرأ الحسن
والأعرج ومجاهد وابن وثاب يخصّفان بفتح الياء وكسر الخاء والصاد مشددة والأصل يختصفان
فأدغمت التاء في الصاد ثم أتبعت الخاء للصاد في حركتها وستأتي نظير هذه القراءة في يونس وبيس
نحو يهدّي ويخصّمون وروى الزمخشري عن الحسن كذلك إلا أنه فتح الخاء فلم يتبعها للصاد وهي — يعقوب وابن بريده وقراءة
قراءة عبد الله يخصّفان بضم الياء والخاء وكسر الصاد مشددة أحدهما من خصّف بالتشديد إلا أنه
أتبع الخاء للياء قبلها في الحركة وهي قراءة عسر النطق ويدل على أن أصلها من خصّف بالتشديد قراءة
بعضهم يخصّفان كذلك إلا أنه بفتح الخاء على أصلها والخصف الخرز في النعال وهو ضم طريقته
على الأخرى وخرزها والمخصف ما يخصف به وهو الإشفى قال رؤبة أنعى كالمخصف
والخصف أيضا الجلة للتمر والخصف الثياب الغليظ خصفت الخصف نسجته والأخصف والخصيف
طعام يعرف وأصله أن يوضع لبن وتمر في الخصف فيتلون بلونه وقال العباس عم النبي صلى الله عليه وسلم
طبت في الظلال وفي مستودع حيث يخصف الورق يعني الجنة أي حيث خرزوا وطابقت
بعضه فوق بعض فصل قال المفسرون جعلا يخصفان يرقعان ويلزقان ويصلان عليهما
من ورق الجنة وهو ورق التين حتى صار كهيئة الثوب قال الزجاج يجعلان ورقة
على ورقة ليسترا سوآتهما وروى أبي بن كعب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان آدم رجلا طوالا
كأنه نخلة سحوق كثير شعر الرأس فلما وقع بالخطيئة بدت له سوءته وكان لا يراها فانطلق هاربا
في الجنة فعرضت له شجرة من شجر الجنة فحبسته بشعره فقال لها أرسليني قالت لست بمرسلتك فناداه
ربه أمني تفر قال لا يا رب ولكن استحييتك وفي الآية دليل على أن كشف العورة قبيح من لدن آدم

الأخرى أنهما كيف بادرا إلى الستر لما تقرر في عقلهما من قبح كشف العورة قوله عليهما
قال أبو حيان الأولى أن يعود الضمير في عليهما على عورتيهما كأنه قيل يخصفان على سوآتيهما
وعاد بضمير الاثنين لأن الجمع يراد به اثنان ولا يجوز أن يعود الضمير على آدم وحواء لأنه
تقرر في العربية أنه لا يتعدى من فعل الظاهر والمضمر المتصل إلى الضمير المتصل المنصوب
لفظا أو محلا في غير باب ظن وفقد وعدم وهو حلا يجوز زيد ضربه ولا ضربه زيد ولا زيد
مر به ولا مر به زيد فلو جعلنا الضمير في عليهما عائدا على آدم وحواء للزم من ذلك تعدي يخصف
إلى الضمير المنصوب محلا وقد رفع الضمير المتصل وهو الألف في يخصفان فإن أخذ ذلك على
حذف مضاف مراد جاز ذلك وتقديره يخصفان على بدنيهما قال غيره بالأولى ومثل ذلك في ذكر
وهزي إليك واضمم إليك جناحك وقول الشاعر هون عليك فإن الأمور بكف الإله مقاديرها
وقوله فدع عنك نهبا صيح في حجراته ولكن حديثا ما حديث الرواحل قوله من ورق
يحتمل وجهين أن يكون من لابتداء الغاية وأن يكون للتبعيض قوله وناداهما ربهما لم يصرح
هنا باسم المنادي للعلم به وقوله ألم أنهكما يجوز أن تكون هذه الجملة التفسيرية مفسرة للنداء
ولا محل لها ويحتمل أن يكون ثم قول محذوف هي معمولة له أي فقال ألم أنهكما قال بعضهم هذه الجملة
في محل نصب بقول مقدر وذلك القول حال تقديره وناداهما قائلا ذلك ولكما متعلق بعدو لما
فيه من معنى الفعل ويجوز أن يكون متعلقا بمحذوف على أنه حال من عدو لأنه لو تأخر لجاز
أن يكون وصفا له فصل معنى قوله ألم أنهكما عن تلكما الشجرة يعني عن الأكل منها وأقل لكما إن الشيطان
لكما عدو مبين قال ابن عباس بين العداوة حيث أبى السجود وقال لأقعدن لهم صراطك المستقيم
قوله قالا ربنا ظلمنا أنفسنا ضررناها بالمعصية وبعدم تقديرها في شجرة البغي والإهمال
على طلب الذنب منه عليهم إلا أنا نقول هذا الذنب إنما صدر عنهم قبل النبوة وفي قوله قالا ربنا
قائله حذف حرف النداء هنا لتعظيم المنادى وتنزيهه قال مكي وكثر نداء الرب فكثر حذف يا منه
في القرآن وعلة ذلك أن في حذف يا من نداء الرب معنى التعظيم والتنزيه وذلك أن النداء فيه
طرف من معنى الأمر لأنك إذا قلت يا زيد فمعناه تعال يا زيد أدعوك يا زيد فحذفت يا من
نداء الرب ليزول معنى الأمر وينقص لأن يا تؤكده وتظهر معناه فكان في حذف يا الإجلال والتعظيم
والتنزيه قوله وإن لم تغفر هذا شرط حذف جوابه لدلالة جواب القسم المقدر عليه فإن
قبل حرف الشرط لام التوطئة للقسم مقدّر كقوله ولئن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن ويدل على
ذلك كثرة ورود لام التوطئة قبل أداة الشرط في كلامهم وتقدمها لمرتب ما بعد ذلك في التلفظ
قوله قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو الآية وهذا خطاب يحتمل أن يتناول الثلاثة الذين
تقدم ذكرهم وهم آدم وحواء وإبليس فالعداوة ثابتة بين الجن والإنس لا تزول البتة
قوله قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون الكناية عائدة إلى الأرض المذكورة في قوله

ولكم في الارض وقرا الاخوان وابن ذكوان تخرجون هنا وفي الجاثية فاليوم لا يخرجون منها وفي الزخرف
كذلك تخرجون وفي اول الروم وكذلك تخرجون ومن اياته قرائما الجميع مبنيا للفاعل والباقون
والباقون قروه مبنيا للمفعول وفي اول الروم خلاف عن ابن ذكوان واحترزنا باول الروم
من قوله اذا انتم تخرجون فانه قرئ مبنيا للفاعل من غير خلاف ولم يذكر بعضهم موافقة ابن
ذكوان للاخوين في الجاثية والقرانات واضحات قوله تعالى يا بني ادم قد انزلنا عليكم لباسا الايه
في نظم الايه وجهان احدهما انه تعالى لما بين انه امرهم وحواء بالهبوط الى الارض وجعل الارض لهما
مستقرا بين بعده انه تعالى انزل كلما يحتاجون اليه في الدين والدنيا ومن جملة ما يحتاج اليه في الدين
والدنيا اللباس والثاني انه تعالى لما ذكر واقعة ادم في انكشاف العوره وانه كان يخصف
الورق على عورتهما اتبعه بان بين انه خلق اللباس للخلق ليستروا به عورتهم ونبه به على
المنه العظيمه على الخلق بسبب انه اقدرهم على التستر ومعنى انزال اللباس انه تعالى انزل المطر وبه
تكون الاشيا التي منها يحصل اللباس فصار كانه تعالى انزل اللباس اي انزلنا اسبابه فعبر بالسبب
عن المسبب وقيل معنى انزلنا اي خلقنا لكم وقيل كل بركات الارض منسوبه الى السما كقوله
تعالى وانزلنا الحديد وانما يستخرج الحديد من الارض وقوله وانزل لكم من الانعام ثمانية
ازواج وسبب نزول هذه الايه انهم كانوا في الجاهليه يطوفون بالبيت عراة ويقولون لا نطوف
في ثياب عصينا الله فيها فكان الرجال يطوفون بالنهار والنسا بالليل عراة قال قتادة كانت
المراة تطوف وتضع يدها على فرجها وتقول اليوم يبدو بعضه او كله وما بدا منه فلا احله
فامر الله تعالى بالستر فقال قد انزلنا عليكم لباسا يواري سواتكم يستر عوراتكم واحدها
سوءة سميت بذلك لانه يسوء صاحبها انكشافها فلا تطوفوا عراة قوله يواري في محل نصب صفة
للباس وفيه وريشا يحتمل ان يكون من باب عطف الصفات والمعنى انه وصف اللباس بشيئين
مواراة السوءة والزينه وعبر عنها بالريش لان الريش زينة للطائر كما ان اللباس زينة للادميين
ولذلك قال الزمخشري والريش لباس الزينه استعير من ريش الطير لانه لباسه وزينته ويحتمل
ان يكون من باب عطف الشي على غيره اي انزلنا عليكم لباسين لباسا موصوفا بالمواراة ولباسا
موصوفا بالزينه وهذا اختيار الزمخشري فانه قال بعدما حكينا عنه اي انزلنا
عليكم لباسين لباسا يواري سواتكم ولباسا يزينكم لان الزينه غرض صحيح كما قال لتركبوها
وزينة ولكم فيها جمال وعلى هذا فالكلام فيه حذف موصوف واقامة صفته مقامه والتقدير
ولباسا ريشا اي ذا ريش فصل قال القرطبي استدل كثير من العلما بهذه الايه على وجوب ستر العوره
لانه جعل الزينه ما يستر به عوراتهم وذلك يدل على الامر بالستر ولا خلاف في وجوب
ستر العوره واختلفوا في العوره ما هي فقال ابن ابي ذيب هي من الرجل القبل والدبر فقط
وهو قول اهل الظاهر وابن عليه والطبري لقوله تعالى لباسا يواري سواتكم وقوله بدت لهما

سواتهما

سواتهما وقوله ليريهما سواتهما وفي البخاري عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حسر
الازار عن فخذه حتى اني انظر الى بياض فخذ نبي الله صلى الله عليه وسلم وقال مالك السنة انه ليس بعورة
واكره للرجل ان يكشف فخذه وقال ابن ابي ليلى السرة والركبتان من العورة على الصحيح
وقال ابو بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام كل شي من المراة عورة حتى ظفرها وهو
مروي عن احمد بن حنبل وعورة الامة ما بين السرة والركبة وام الولد والمعتق بعضها كالامة
والريش فيه قولان احدهما انه اسم لهذا الشي المعروف والثاني انه مصدر يقال راشه
يريشه ريشا اذا جعل فيه الريش فينبغي ان يكون الريش مشتركا بين المصدر والعين
وهذا هو التحقيق وقرا عثمان وابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة والسلمي وعلي بن
الحسين وابنه زيد وابو رجا وزر بن حبيش وعاصم وابو عمرو في رواية عنهما ورياشا
وفيها تاويلان احدهما وبه قال الزمخشري انه جمع ريش فيكون كشعب وشعاب وذيب
وذياب وقدح وقداح والثاني انه مصدر ايضا فيكون ريش ورياش مصدرين
لراشه الله ريشا ورياشا اي انعم عليه وقال الزجاج هما اللباس مثل هذا ما اشتمل
للشي الملبوس كما قالوا لبس ولباس وجوز الفرا ان يكون رياش جمع ريش وان يكون
مصدرا فاخذ الزمخشري باحد القولين وغيره بالاخر وانشدوا

فريشي منكم وهواي معكم ... وان كانت زيارتكم لماما

روى ثعلب عن ابن
الاعرابي قال كل شي يعيش به الانسان من متاع او مال او ماكول فهو ريش ورياش
وقال ابن السكيت الرياش مختص بالثياب والاثاث والريش قد يطلق على سائر
الاموال قال ابن عباس ومجاهد والضحاك والسدي وريشا يعني مالا يقال تريش
الرجل اذا تمول وقيل الريش الجمال اي ما يتجملون به من الثياب قوله ولباس
التقوى قرا نافع وابن عامر والكسائي لباس بالنصب والباقون بالرفع فالنصب
نسقا على لباسا اي انزلنا لباسا مواريا وزينة وانزلنا ايضا لباس التقوى وهذا
يقتضي ان يكون ذلك صفة ثانية للباس الاول وانما ذلك اراد انه مثل لباس ثالث لا يرى موصوفا
كما يرى هذا اللباس المضاف للتقوى واما الرفع ففيه اوجه احدها ان يكون لباس
مبتدا وذلك مبتدا ثان وخير خبر الثاني والثاني وخبره خبر الاول والرابط هنا
اسم الاشارة وهو احد الروابط الخمسة المتفق عليها ولنا رابطها ديس فيه خلاف
تقدم التنبيه عليه وهذا الوجه هو اوجه الاعاريب في هذه الايه الكريمه الثاني
ان يكون لباس خبر مبتدا محذوف اي وهو لباس التقوى وهذا قول ابي اسحق وكان
المعنى بهذه الجمله التفسير للباس المتقدم وعلى هذا فيكون قوله ذلك جملة اخرى من
مبتدا وخبر وقدره مكي باحسن من تقدير الزجاج فقال وستر العورة لباس

النقوي الثالث ان تكون ذلك فصلا بين المبتدا وخبره وهذا قول الحوفي ولا يعلم ان احدا من النحاة اجاز ذلك الا ان الواحدي قال ومن قال ان ذلك لغو لم يجز على قوله ولا لانه يجعل ان تكون على احد ما ذكرنا قال شهاب الدين جعله لغوا هو قريب من القول بالفصل لان الفصل لا محل له من الاعراب على قول جمهور النحويين من البصريين والكوفيين الرابع ان تكون لباس مبتدا وذلك بدلا منه او عطف بيان له او نعت وخير خبره وهو معنى قول الزجاج وابي علي وابي بكر بن الانباري الا ان الحوفي قال وانا ارى ان لا تكون ذلك نعتا للباس التقوى لان الاسم المبهم يعرف بما فيه الالف واللام وما اضيف الى الالف واللام وسبيل النعت ان تكون مساويا للمنعوت او اقل منه تعريفا فان كان قد تقدم قول احد به فهو سهو قال شهاب الدين اما القول به فقد قيل به كما ذكرته عن الزجاج والفارسي وابن الانباري ونص عليه ابو علي في الحجة ايضا وذكره الواحدي وقال ابن عطية هو انبل الاقوال وذكر مكي الاحتمالات الثلاثة اعني كونه بدلا او بيانا او نعتا لكن ما بحثه الحوفي صحيح من حيث الصناعة ومن حيث الصحيح في ترتيب المعارف ما ذكر من كون الاشارات اعرف من ذي الاداة ولكن قد يقال ان القائل بكونه نعتا لا يجعله اعرف من ذي الالف واللام التي متجوز لهم النعت بكونه لهم مبتدا وخبره محذوف اي ولباس التقوى ساتر عوراتكم وهذا تقدير لا حاجة اليه والاسناد الانزال الى اللباس الا ان انزل يعني خلق كقوله وانزلنا الحديد وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج واما على تشبيه اهل العلم التدريج وذلك انه ينزل اشياء به وهو المطر الذي هو سبب في نبات القطن والكتان والمرعى الذي يأكله البهائم ذوات الصوف والشعر والوبر الذي يتخذ منها الملابس ونحوه قول الراعي اقبل في المستن من سحابة اسنمة الآبال في ربابه ○ فجعل حاملا الاسنمة التي للابل مجازا لما كان سببا في ترقيتها وقريب منه قول الاخر اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا ثم ذكر وانزل لكم من الانعام ثمانية وقال ابن عطية وايضا فخلق الله وافعاله انما هو من علو في القدر والمنزلة وقد تقدم الكلام عليه اول الاية ومن قراءة عبد الله وابي ولباس التقوى خير باسقاط ذلك وهي مقوية للقول بالفصل والبدل وعطف البيان وقرا النحوي ولبوس بالواو ورفع السين فاما الرفع فعلى ما تقدم في لباس واما لبوس فلم يثبتوها هل هي بفتح اللام فتكون مثل قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم او بضم اللام على انه جمع وهو مشكل واكثر ما يتخيل ان تكون جمع لبس بكسر اللام بمعنى ملبوس قوله ذلك من ايات الله مبتدا وخبر والاشارة به الى جميع ما تقدم من انزال اللباس والريش ولباس التقوى وقيل بل هو اشارة الى اقرب مذكور وهو لباس التقوى فصل اختلفوا في لباس التقوى فقيل هو نفس الملبوس وقيل غيره فاما الاول ففيه وجوه احدها

هو

هو اللباس الموارى للسوءة وانما جعله الله لاجل ان يخبر عنه بانه خير لان اهل الجاهلية كانوا يتعبدون بالتعري في الطواف بالبيت فجرى هذا التكرير مجرى قول القائل قد عرفتك الصدق في ابواب البر والصدق خير لك من غيره فيعيد ذكر الصدق ليخبر عنه بذلك المعنى وثانيها لباس التقوى هو الدروع والجواشن والمغافر وما يتقى به في الحرب وثالثها لباس التقوى ما يلبس لاجل اقامة الصلاة ورابعها هو الصوف والثياب الخشنة التي يلبسها اهل الورع واما القول الثاني فيحمل قوله لباس التقوى على المجاز فقال قتادة والسدي وابن جريج هو الايمان وقال ابن عباس هو العمل الصالح وقال عثمان بن عفان السمت الحسن وقال الكلبي العفاف والتوحيد لان المؤمن لا تبدو عورته وان كان عاريا من الثياب والفاجر لا تزال عورته مكشوفة وان كان كاسيا وقال عروة بن الزبير هو خشية الله وقال الحسن بن سعيد هو الحياء لانه يبعث على التقوى وانما حمل لفظ اللباس على هذه المجازات لان اللباس الذي يفيد التقوى ليس الا هذه الاشياء وقوله ذلك خير قال ابو علي الفارسي معناه ولباس التقوى خير لصاحبه اذا اخذ به واقرب الى الله تعالى مما خلق له من اللباس والرياش الذي يتجمل به قال واضيف اللباس الى التقوى كما اضيف الى الجوع في قوله فاذاقها الله لباس الجوع وقوله ذلك من ايات الله الدالة على فضله ورحمته على عباده لعلهم يذكرون النعم قوله تعالى يا بني ادم لا يفتننكم الشيطان الاية اعلم ان المقصود من ذكر قصص الانبياء عليهم السلام حصول العبرة لمن يسمعها فانه تعالى لما ذكر قصة ادم وبين فيها شدة عداوة الشيطان لادم واولاده اتبعها بتحذير اولاد ادم من قبول وسوسة الشيطان فقال يا بني ادم لا يفتننكم الشيطان فيحملكم على المعصية كما حمل ابويكم الى الزلة الموجبة لاخراجهما من الجنة فان يقدر على امثال هذه المضار في حق بني ادم اولى فقوله لا يفتننكم هو نهي للشيطان في الصورة والمراد نهي المخاطبين عن متابعته والاصغاء اليه والمعنى لا يحملنكم الشيطان على الذنب لا فتنة ابويكم من الاخراج من الجنة وقد تقدم معنى ذلك في قوله فلا يكن في صدرك حرج وقرا ابن وثاب وابراهيم لا يفتننكم بضم حرف المضارعة من افتنه بمعنى حمله على الفتنة وقرا زيد بن علي لا يفتنكم بغير نون توكيد قوله كما اخرج نعت لمصدر محذوف اي لا يفتننكم فتنة مثل فتنة اخراج ابويكم ويجوز ان يكون التقدير لا يخرجنكم بفتنته اخراجا مثل اخراج ابويكم وابويكم واحدهما اب للمذكر وابة للمؤنث فعلى هذا قيل ابوان فصل قال الكعبي هذه الاية حجة على من نسب المعاصي الى الله تعالى لانه تعالى نسب خروج ادم وحواء وساير وجوه المعاصي الى الشيطان وذلك يدل على ان الله تعالى بريء عنها فيقال لهم لم قلتم ان كون هذا العمل منسوبا الى الشيطان يمنع من كونه منسوبا الى الله تعالى ولم لا يجوز ان يقال انه تعالى لما خلق القدرة والداعية ثم تزيين الشيطان وتحسينه لتلك الاعمال عند ذلك الكافر كان منسوبا الى الشيطان فصل ظاهر الاية يدل على انه تعالى انما اخرج ادم وحواء من الجنة عقوبة

كما جعل تلك الذلة وظاهر قوله اني جاعل في الارض خليفة يدل على انه تعالى خلقه لخلافة في
الارض فانزاله من الجنة الى الارض لهذا المقصود فكيف الجمع بين الوجهين وجوابه ربما قيل
حصل بمجموع الامرين وانه خلق ليجعل خليفة في الارض وجعل سبب نزوله الى الارض واخراجه
من الجنة هو الزلة **قوله** ينزع جملة في محل نصب على الحال وفي صاحبها احتمالان احدهما انه الضمير
في اخرج العائد على الشيطان واضاف نزع اللباس اليه اي الشيطان وان لم يباشر ذلك لانه كان
بسبب منه فاسند اليه كما تقول انت فعلت هذا لمن حصل ذلك الفعل بسبب منه والثاني
انه الابوين وجاز الوجهان لان المعنى يصح على كل من التقديرين والصناعة مساعدة
لذلك فان الجملة مشتملة على ضمير الابوين وعلى ضمير الشيطان قال ابو حيان فلو كان بدل
ينزع نازعا تعين الاول لانه اذ ذاك لو جوز الثاني لكان وصفا جرى على غير من هو له
فكان يجب ابراز الضمير وذلك على مذهب البصريين قال شهاب الدين يعني انه
يفرق بين الاسم والفعل اذا جريا على غير ما هما له في المعنى فان كان اسما كان مذهب
البصريين ما ذكر وان كان فعلا لم يحتج الى ذلك وقد تقدم الكلام على هذه وان
ابن مالك سوى بينهما ولن هكذا في نسخة كلام متكلم [illegible] بلفظ ينزع مضارعا على انه
حكاية حال لانها قد وقعت وانقضت والنزع الجذب للشي يقلع من مقره ومنه
تنزع الناس كانهم اعجاز نخل منقعر ومنه نزع القوس ويستعمل في الاعراض ومنه
نزع العداوة والمحبة من القلب ونزع فلان كذا سلبه ومنه والنازعات غرقا لانها
تقلع ارواح الكفرة بشدة ومنه المنازعة وهي المخاصمة والنزع عن الشي الكف عنه
والنزوع الاشتياق الشديد ومنه نزع الى وطنه ونزع الى مذهب كذا نزعة
وانتزع القوم تنازعت ابلهم الى مواطنها ورجل انزع اي زال شعره والنزعتان
بياض يكتنف الناصية والنزع ايضا الموضع من راس الانزع ولا يقال امراة نزعاء
اذا كان بها ذلك بل يقال لها زعراء وبئر نزوع اي قريبة القعر لانها ينزع منها
باليد **فصل** اختلفوا في اللباس الذي نزع عنهما فقيل النور وقيل التقى وقيل ثياب
الجنة وهذا اقرب لان اطلاق اللباس يقتضيه والمقصود تاكيد التحذير لبني ادم
واللام في قوله ليريهما لام العاقبة كما ذكرنا في قوله ليبدي لهما قال ابن عباس يرى ادم
سوءة حوى وترى حوى سوءة ادم **قوله** انه يراكم هو وقبيله هو تاكيد للضمير المتصل
ليسوغ العطف عليه كما عابه بعضهم قال الواحدي اعاد الكناية ليحسن العطف
كقوله اسكن انت وزوجك الجنة قال شهاب الدين ولا حاجة الى التاكيد في مثل هذه
الصورة لصحة العطف اذ الفاصل هنا موجود وهو كاف في صحة العطف فليس نظير
اسكن انت وزوجك وقد تقدم بحث في اسكن انت وزوجك وهو انه ليس من باب

العطف

العطف على الضمير لمانع ذكر ثمة وقبيله المشهور قراءته بالرفع نسقا على الضمير المستتر
ويجوز ان يكون نسقا على اسم ان على الموضع عند من يجيز ذلك ولا سيما عند من
يقول يجوز ذلك بعد الخبر باجماع ويجوز ان يكون مبتدا محذوف الخبر فيحصل
في رفعه ثلاثة اوجه وقرا اليزيدي وقبيله نصبا وفيها تخريجان احدهما انه
منصوب نسقا على اسم ان لفظا ان قلنا ان الضمير عائد على الشيطان وهو الظاهر
وان قلنا انه مفعول معه اي يراكم مصاحبا لقبيله والضمير في انه فيه وجهان الظاهر منهما
انه للشيطان والثاني انه ضمير الشان وبه قال الزمخشري ولا حاجة تدعو الى ذلك
والقبيل الجماعة يكونون من ثلاثة فصاعدا من جماعة شتى قاله ابو عبيد وجمعه قبل
والقبيلة الجماعة من اب واحد فليست القبيلة تانيث القبيل لهذه المغايرة وقال
ابن قتيبة قبيله اصحابه وجنده وقال هو وقبيله اي هو ومن خلق من قبيله
قال القرطبي قبيله جنوده وقال مجاهد يعني الجن والشياطين وقال ابن زيد نسله وقيل
جيله **قوله** من حيث لا ترونهم من لابتداء غاية الرؤية وحيث ظرف لمكان انتفاء الرؤية
ولا ترونهم في محل خفض باضافة الظرف اليه هذا هو الذي [illegible] في اعراب هذه الاية
ونقل عن ابي اسحق كلام مشكل نذكره ليتبين [illegible] من راه قال ابو اسحق ما
بعد حيث صلة لها وليست بمضافة اليه قال الفارسي هذا غير مستقيم ولا يصح ان يكون
ما بعد حيث صلة لها لانه اذا كان صلة لها وجب ان يكون للموصول فيه ذكر كما ان في
سائر صلات الموصول ذكرا للموصول فخلو الجملة التي بعد حيث من ضمير يعود
على حيث دليل على انها ليست صلة لحيث واذا لم تكن صلة كانت مضافة فان قيل
نقدر العايد في هذا كما يقدر العايد في الموصولات فاذا قلت رايتك حيث زيد
قائم كان التقدير حيث قائم فيه ولو قلت رايتك حيث قام زيد كان التقدير حيث
قام زيد فيه ثم اتسع في الحرف فحذف فاتصل الضمير فحذف كما حذف في قولك زيد
الذي ضربت اي الذي ضربته فالجواب لو اريد ذلك لجاز استعمال هذا
الاصل فتركهم لهذا الاستعمال دليل على انه ليس اصلا قال شهاب الدين اما
ابو اسحق لم يعتقد كونها موصولة بمعنى الذي لا يقول بذلك احد وانما يريد انه
ليست مضافة للجملة بعدها فصارت كالصلة لها اي كالزيادة وهو كلام متهافت
فالرد عليه من هذه الحيثية لا من حيثية اعتقاده لكونها موصولة ويحتمل ان يكون
مراده ان الجملة لما كانت من تمام معناها يعني انها مفتقرة اليها كافتقار الموصول
لصلته اطلق عليها هذه العبارة ويدل على ذلك ان مكيا ذكر في علة بنائها فقال
لان ما بعدها من تمامها كالصلة والموصول الا انه يرى انها مضافة ثم لما بعدها

وترى من حيث لا ترونه الا انه هو راسهم وهم تبع له وانه المنهي اول الكلام والثاني
ان يعود عليه وعلى قبيله ووجه الضمير اجراء له مجرى اسم الاشارة في قوله تعالى عوان
بين ذلك ونظير هذه القراءة قول رؤبة فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد توليع البهق
وقد تقدم هذا البيت بحكايته معه في البقرة مسئلة معنى الاية ان الشيطان يراكم يا بني ادم هو
وقبيله وجنوده وقال ابن عباس هو وولده وقال قتادة قبيله الجن والشياطين من
حيث لا ترونهم قال مالك بن دينار ان عدوا يراك ولا تراه لشديد المؤنة الا من عصم الله
مسئلة قال اهل السنة انهم يرون الانس لانه تعالى خلق في عيونهم ادراكا والانس لا
يرونهم لانه تعالى لم يخلق هذا الادراك في عيون الانس وقالت المعتزلة الوجه
في ان الانس لا يرون الجن لرقة اجسام الجن ولطافتها والوجه في رؤية الجن للانس
كثافة اجسام الانس والوجه في ان يرى بعض الجن بعضا ان الله تعالى يقوي شعاع
ابصار الجن ويزيد فيه ولو زاد تعالى في قوة ابصارنا على هذه الحالة لرايناهم وعلى
هذا يكون ابصار الانس للجن موقوف عند المعتزلة اما على ازدياد كثافة الجن او على
قوة ابصار الانس وقوله من حيث لا ترونهم يدل على ان الانس لا يرون الجن لان قوله
من حيث لا ترونهم يتناول اوقات الاستقبال من غير تخصيص مسئلة قال بعض العلماء
لو قدر الجن على تغيير صورهم انفسهم باي صورة شاؤا وارادوا لوجب ان ترتفع
الثقة عن معرفة الناس فلعل هذا الذي اشاهده واحكم عليه بانه ولدي او
زوجتي جني صور نفسه بصورة ولدي او زوجتي وعلى هذا التقدير فترتفع الوثوق
عن معرفة الاشخاص وايضا فلو كانوا قادرين على تخبيط الانس وازالة عقولهم
مع انه تعالى بين العداوة الشديدة بينهم وبين البشر فلم لا يفعلون ذلك في حق
البشر وفي حق العلماء والافاضل والزهاد لان هذه العداوة بينهم وبين العلماء
والزهاد اكثر واقوى ولما لم يوجد شيء من ذلك ثبت انه لا قدرة لهم على البشر بوجه
من الوجوه ويؤكد ذلك قوله ما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم
لي قال مجاهد قال ابليس اعطينا اربعا نرى ولا نرى ونخرج من تحت الثرى
ويعود شيخنا فتى قوله انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون
يحتمل ان يكون جعل بمعنى صير اي صيرنا الشياطين اولياء وقال الزجاج ويحتمل ان يكون
جعل هنا بمعنى وصف وهذا لا يعرف في جعل وكانه فرار من ان يقال جعل
الشياطين اولياء للمؤمنين الله تعالى وكانه نوع اعتزال به والذين متعلق
باولياء لانه في معنى الفعل ويجوز ان يتعلق بمحذوف لانه صفة لاولياء فصل
معنى اولياء اي اعوانا وقرناء للذين لا يؤمنون قال الزجاج سلطناهم عليهم يزيدون
في

في غيهم كقوله تعالى ارسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم ازا واحتج اهل السنة
بهذا النص على انه تعالى هو الذي سلط الشيطان عليهم حتى اضلهم واغواهم وقالت
المعتزلة معنى قوله جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون هو انا حكمنا بان الشياطين
اولياء لمن لا يؤمن قالوا ومعنى قوله انا ارسلنا الشياطين على الكافرين هو انا خلينا
بينهم وبينهم كما يقال فيمن يربط الكلب في داره ولا يمنعه من الوثوب على الداخل انه
ارسل عليه كلبه والجواب ان القائل اذا قال ان فلانا جعل هذا الثوب ابيض
او اسود لم يفهم منه انه حكم به انه حصل السواد والبياض فيه فكذلك ههنا وجب
حمل الجعل على التاثير لا على مجرد الحكم وايضا فهب انه تعالى حكم بذلك لكن مخالفة
حكم الله توجب كونه كاذبا وهو محال والمفضي الى المحال محال فكون العبد قادرا على
الكافرين اي خلينا بينهم وبين الكافرين فهو ضعيف لان الذي ان اهل السوق
يؤذي بعضهم بعضا ويشتم بعضهم بعضا ثم لا يقال ان بعضهم ارسل عليهم الا لا يمنع بعضهم عن بعض
لا يقال انه ارسل بعضهم على البعض بل لفظ الارسال انما يصدق اذا كان تسلط
بعضهم على البعض بسبب من جهته فكذا ههنا قوله واذا فعلوا فاحشة هذه
الجملة الشرطية لا محل لها من الاعراب لانها استئنافية وهو الظاهر وجوز ابن عطية
ان يكون داخلا في حيز الصلة لعطفه عليها قال ابن عطية يتبع التوبيخ بصفة
قوم قد جعلوا امثالا للمؤمنين اذا شبه فعلهم فعل الممثل بهم قوله وجدنا يحتمل
ان يكون العلمية اي علمنا طريقتهم انها هذه ويحتمل ان يكون بمعنى لقينا فيكون عليها
مفعولا ثانيا على الاول وحالا على الثاني فصل اذا فعلوا فاحشة قال ابن عباس
ومجاهد هي طوافهم بالبيت عراة وقال عطاء الشرك وقيل ما كانوا يحرمون من
البحيرة والسائبة وغيرها وهو اسم لكل فعل قبيح بلغ النهاية في القبح فالاولى
ان يحكم بالتعميم وفيه اضمار معناه واذا فعلوا فاحشة فنهوا عنها قالوا وجدنا
عليها اباءنا قيل ومن اين اخذ اباؤكم قالوا الله امرنا بها واعلم انه ليس المراد ان القوم
كانوا يعتقدون ان تلك الافعال فواحش ثم يزعمون ان الله امرهم بها فان ذلك لا يقوله
عاقل بل المراد ان تلك الاشياء في انفسها فواحش والقوم كانوا يعتقدون انها طاعات
وان الله امرهم بها ثم انه تعالى حكى عنهم انهم كانوا يحتجون على اقدامهم على تلك الفواحش
بامرين احدهما انا وجدنا عليها اباءنا والثاني ان الله امرنا بها فاما الحجة الاولى فما ذكر الله
عنها جوابا لانها محض التقليد وهو طريق فاسد في عقل كل احد لان التقليد حاصل
في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد حقا لزم الحكم بان كل واحد من المتناقضين
حق وذلك باطل ولما كان فساد هذا الطريق ظاهرا جليا لم يذكر الله الجواب عنه

واما الحجة الثانية وهي قولهم والله امرنا بها فقد اجاب الله عنه بقوله قل ان الله لا يامر
بالفحشاء والمعنى انه لما بين على لسان الانبيا والرسل كون هذه الافعال منكرة
قبيحة فكيف يمكن القول بان الله تعالى امرنا بها قوله ان الله لا يامر بالفحشاء حذف
المفعول الاول للعلم به اي لا يامر احدا او لا يامركم بالفحشاء ملتبسين بذلك فصل قالت المعتزلة
قوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء اي انه لما كان ذلك موصوفا في نفسه بكونه
من الفحشاء امتنع ان يامر الله به وهذا يقتضي ان كونه في نفسه بكونه من الفحشاء امتنع
ان يامر الله به وهذا يقتضي ان كونه في نفسه فحشا مغايرا لتعلق الامر به والجواب
انا نثبت بانا نستقرئ انه تعالى لا يامر الا بما يكون مصلحة للعباد ولا ينهى الا عما يكون
مفسدة لهم فعرفنا هذا التعليل قوله اتقولون على الله ما لا تعلمون والمعنى ان قولكم
ان الله امركم بهذه الافعال اما انكم سمعتم كلام الله تعالى ابتداء من غير واسطة
او عرفتم ذلك بطريق الوحي عن الانبيا اما الاول فباطل بالضرورة واما الثاني
فباطل على قولكم لانكم تنكرون نبوة الانبيا على الاطلاق لان هذه المناظرة مع
كفار قريش وهم كانوا منكرين لاصل النبوة واذا كان كذلك فلا طريق لهم الى العلم
باحكام الله تعالى فكان قولهم ان الله امرنا بها قولا على الله بما لا يعلمون وانه باطل
قوله ما لا تعلمون مفعول به وهذا معدود في قوة الجمل لان ما لا يعلمون ما يقولونه على
الله تعالى كلام كثير كتبحير البحاير وتسييب السوايب وطوافهم بالبيت عراة الى غير
ذلك فصل استدل بهذه الاية نفاة القياس لان الحكم المثبت بالقياس مظنون غير
معلوم فلم يجز القول به لقوله تعالى في معرض الذم اتقولون على الله ما لا تعلمون وقد
تقدم الجواب عن مثل هذه الدلايل قوله قل امر ربي بالقسط حذف المفعول من
قوله امر ربي بالقسط قال ابن عباس امر ربي بلا اله الا الله لقوله تعالى شهد الله انه لا اله
الا هو الى قوله قايما بالقسط وقال الضحاك بالتوحيد وقال مجاهد والسدي بالعدل
قوله واقيموا فيه وجهان احدهما انه معطوف على الامر المقدر اي الذي ينحل اليه
المصدر وهو بالقسط وذلك لان القسط مصدر فهو ينحل لحرف مصدري وفعل
والتقدير قل امر ربي بان اقسطوا واقيموا وكما ان المصدر ينحل لان والفعل الماضي
نحو عجبت من قيام زيد وخرج اي من ان قام وخرج ولان والفعل المضارع كقوله
للبس عباءة وتقر عيني اي لان البس عباءة وتقر كذلك ينحل لان وفعل امر لانها
توصل بالثلاث الصيغ الماضي والمضارع والامر بشرط التصرف وقد تقدم تحقيق
هذه المسئلة واشكالها وجوابه وهذا بخلاف ما فانها لا توصل بالامر وبخلاف
كي فانها لا توصل الا بالمضارع فلذلك لا ينحل المصدر الى ما وفعل امر ولا الى كي وفعل
ماض

ماض او مضارع وقال الزمخشري واقيموا وجوهكم وقل اقيموا وجوهكم اي اقصدوا عبادته
وهذا من الزمخشري يحتمل تاويلين احدهما ان يكون قوله وقل اراد به انه مقدر غير هذا الملفوظ
به فيكون اقيموا معمولا لقول امر مستقل وان يكون معطوفا على قوله امر ربي فانه معمول لقل
وانما اظهر الزمخشري قل مع اقيموا لتحقق عطفيته ان على ربي ويجوز ان يكون قوله
واقيموا معطوفا على امر محذوف تقديره قل اقبلوا واقيموا وقال الجرجاني صاحب
النظم نسق الامر على الخبر وجاز ذلك لان قوله قل امر ربي قول لان الامر لا يكون الا كلاما
والكلام قول وكانه قال قل يقول ربي اقسطوا واقيموا يعني انه عطف على المعنى مسجد
هنا يحتمل ان يكون مكانا وزمانا قال الزمخشري في وقت كل سجود وفي مكان كل سجود
وكان من حق مسجد مسجد بفتح العين لضمها في المضارع ولكن هذا الشذوذ اخوات
كثيرة مذكورة في التصريف فصل قال مجاهد والسدي معنى اقيموا وجوهكم عند كل
مسجد وجهوا حيث ما كنتم في الصلوة الى الكعبة وقال ابن عباس والضحاك اذا
حضرت الصلوة وانتم عند مسجد فصلوا فيه ولا يقولن احدكم اصلي في مسجدي وقيل
معناه اجعلوا سجودكم لله خالصا والسبب في ذكر هذين القولين ان اقامة الوجه
في العبادة قد يكون باستقبال القبلة وقد يكون بالاخلاص في تلك العبادة والاقرب
هو الاول لان الاخلاص مذكور بعده فلو حملناه على معنى الاخلاص صار كانه
قال واخلصوا عند كل مسجد وادعوه مخلصين وذلك لا يستقيم فان قيل يستقيم ذلك
اذا علقت الاخلاص بالدعاء فقط قلنا لما امكن رجوعه اليهما جميعا لم يجز قصره
على احدهما خصوصا مع قوله مخلصين له الدين فتوكيل ما يسمى دينا واذا ثبت هذا
فاختلفوا في قوله عند كل مسجد هل المراد منه زمان الصلوة او مكانها والاقرب الاول
قوله مخلصين حال من فاعل ادعوه والدين منصوب به باسم الفاعل وله
متعلق بمخلصين ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الدين والمراد واعبدوه
مخلصين له الطاعة والعبادة قال ابن الخطيب المراد به اعمال الصلوة وسماها دعا لان
الصلوة في اللغة عبارة عن الدعاء ونظيره قوله وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له
الدين قوله كما بداكم العاد في محل نصب نعتا لمصدر محذوف تقديره تعودون
عودا مثل ما بداكم وقيل تقديره تخرجون خروجا مثل ما بداكم ذكرهما مكي والاول
اليق بلفظ الاية الكريمة وقال ابن الانباري موضع الكاف في كما نصب بتعودون
وهو على مذهب العرب في تقديم مفعول الفعل عليه اي تعودون كما ابتدا خلقكم
قال الفارسي كما بداكم تعودون ليس على ظاهره اذ ظاهره تعودون على البدء وليس
المعنى تشبيههم بالبدء انما المعنى على اعادة الخلق كما ابتدي فتقدير كما بداكم تعودون

تعودون لا بد لكم اي يحيى خلقكم عودا كبدئه وكانه لم يعن بالبدء ظاهر من عز حذف
المضاف اليه كذكره لم يعن بالعود من عز حذف المضاف الذي هو الخلق فلما حذف قام
المضاف اليه مقام الفاعل فصار الفاعلون مخاطبين كانه لما حذف المضاف من قوله
كما بدأ خلقكم صار المخاطبون مفعولين في اللفظ قال شهاب الدين يعني ان الاصل كما
بدأ خلقكم يعود خلقكم فحذف الخلق في الموضعين فصار المخاطبون في الاول مفعولين
بعدان كانوا مجرورين بالاضافة وفي الثاني صاروا فاعلين بعدان كانوا مجرورين بالاضافة
ايضا وبدأ بالهمز انشأ واخترع ويستعمل بهذا المعنى ثلاثيا ورباعيا على افعل فالثلاثي
كهذه الآية وقد جمع بين الاستعمالين في قوله تعالى اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق فهذا
من ابدأ ثم قال كيف بدأ الخلق فهذا من بدأ يتعدى بنفسه واما بدأ يتعدى بالباء نحو بدأت
بكذا بمعنى قدمته وجعلته اول الاشياء يقال منه بدأت وابتدأت به وحكى الراغب
ايضا انه يقال من هذا ابدأت به على افعل وهو غريب وقولهم ابدأت من ارض كذا
اي ابتدأت منها بالخروج والبدء السيد سمي بذلك لانه يبدأ به في العد اذا عد
السادات وذكروا وعليه قوله ~ فجئت قبورهم بدأ ولما ~ فناديت القبور فلم يجبنه
اي جئت قبورهم سيدا ولم اكن سيدا لكن بموتهم صرت سيدا وهذا بنظر لقول
الاخر ~ خلت الديار فسدت غير مسود ~ ومن العناء تفردي بالسودد
فصل قال ابن عباس ان الله بدأ الخلق بني آدم مؤمنا وكافرا كما قال هو الذي خلقكم
فمنكم كافر ومنكم مؤمن ثم يعيدهم يوم القيمة كما خلقهم مؤمنا وكافرا قال جابر يبعثون
على ما ماتوا عليه روى جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعث كل عبد على ما
مات عليه المؤمن على ايمانه والكافر على كفره وقال ابو العالية عادوا على علمه فيهم وقال
سعيد ابن جبير كما كتب عليكم تكونون وقال محمد بن كعب من ابتدأ الله خلقه على
الشقوة صار اليها وان عمل عمل اهل السعادة كما ان ابليس كان يعمل بعمل اهل السعادة
ثم صار الى الشقاوة ومن ابتدأ خلقه على السعادة صار اليها وان عمل باعمال اهل
الشقاوة كما ان العبد يعمل فيما يرى الناس بعمل اهل الجنة وانه من اهل النار وانه ليعمل
فيما يرى الناس بعمل اهل النار وانه من اهل الجنة وانما الاعمال بالخواتيم وقال
الحسن ومجاهد كما بدأكم وخلقكم في الدنيا ولم تكونوا شيئا كذلك تعودون احياء يوم
القيمة كما قال كما بدأنا اول خلق نعيده قال قتادة بدأهم من التراب والى التراب
يعودون ونظيره منها خلقناكم وفيها نعيدكم وليعلم انه تعالى امر اولا بكلمة القسط وهو
لا اله الا الله ثم امر بالصلوة ثانيا ثم بين ان الفائدة في الاتيان بهذه الاعمال انما تظهر
في الاخرة ونظيره قوله تعالى لموسى انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني واقم الصلوة لذكري

الرع

الساعة لابتة قوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة في نصب فريقا وجهان
احدهما انه منصوب بهدى بعده وفريقا الثاني منصوب باضمار فعل يفسره
قوله حق عليهم الضلالة من حيث المعنى والتقدير واضل فريقا حق عليهم
قال القرطبي وانشد سيبويه اصبحت لا احمل السلاح ولا املك راس البعير ان نفرا
والذئب اخشاه ان مررت به وحدي واخشى الرياح والمطرا قال الفراء
ولو كان مرفوعا لجاز وقدره الزمخشري وخذل فريقا لاجل مذهبه والجملتان
الفعليتان في محل نصب على الحال من فاعل بدأكم اي بدأكم حال كونه هاديا فريقا
ومضلا اخر وقد مضمرة عند بعضهم ويجوز على هذا الوجه ايضا ان تكون
الجملتان الفعليتان مستانفتين فالوقف على تعودون على هذا الاعراب تاما
بخلاف ما اذا جعلتهما حالين فالوقف على قوله الضلالة والوجه الثاني ان ينتصب
فريقا على الحال من فاعل تعودون اي تعودون فريقا مهديا وفريقا حاقا عليه
الضلالة وتكون الجملتان الفعليتان على هذا في محل نصب على النعت لفريقا وفريقا
ولابد حينئذ من حذف عائد على الموصوف من هدى اي فريقا هداهم ولو قدرته
هداه بلفظ الافراد لجاز اعتبارا بلفظ فريق الا ان الاحسن الاول لمناسبة قوله
وفريقا حق عليهم والوقف حينئذ على قوله الضلالة ويؤيد ابتداؤه حالا قراءة ابي بن
كعب يعودون فريقين فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة ففريقين نصب على
الحال وفريقا وفريقا بدل او منصوب باضمار اعني على القطع ويجوز ان ينتصب فريقا
الاول على الحال من فاعل تعودون وفريقا الثاني نصب باضمار فعل يفسره حق عليهم
الضلالة كما تقدم تحقيقه في كلتيهما وهذه الاوجه كلها ذكرها ابن الانباري فانه قال
كلاما حسنا قال رحمه الله انتصب فريقا وفريقا على الحال من الضمير الذي في تعودون
يريد تعودون كما ابتدأ خلقكم مختلفين بعضكم اشقياء وبعضكم سعداء فاتصل
فريق وهو نكرة بالضمير الذي في تعودون وهو معرفة فقطع عن لفظه وعطف
الثاني عليه قال ويجوز ان يكون الاول منصوبا على الحال من الضمير والثاني
منصوب بحق عليهم الضلالة لانه بمعنى اضللتهم كما تقول العرب عبد الله اكرمته
وزيدا احسنت اليه فنصب زيدا باحسنت اليه بمعنى نفعته وانشد
اتغلبة الفوارس ام رياحا عدلت بهم طهية والخشابا ~ فنصب طهية
بعدلت بهم طهية لانه بمعنى اهنتهم اي عدلت بهم من هو دونهم وانشد ايضا قوله
يا ليت ضيفكم الزبير وجاركم اياي لبس حبله بحبالي
فنصب اياي بقوله لبس حبله بحبالي اذ كان معناه خالطني وقصدني قال

شهاب الدين يريد بذكره انه منصوب بفعل مقدر من معنى الناصب لا من لفظه هل وجد المنتظر واي كونه فريقا منصوبا بهدى وفريق منصوبا بحق ذهب الفرا وجعله نظير قوله تعالى يدخل من يشاء في رحمته والظالمين اعد لهم عذابا اليما قوله انهم اتخذوا جار مجرى التعليل وان كان استئنافا لفظا ويدل على ذلك قراءة عيسى بن عمر والعباس ابن الفضل وسهل بن شعيب انهم بفتح الهمزة وهو نص في العلية اي حقت عليهم الضلالة لاتخاذهم الشياطين اولياء ولم يسند الاضلال الى الذات المقدسة وان كان هو الفاعل لها تحسينا للفظ وتعليما لعباده الادب وغلب وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر فان قيل كيف يستقيم هذا التعليل مع قولكم بان الهدى والضلال انما حصلا بخلق الله ابتداء فالجواب ان مجموع القدرة والداعي يوجب الفعل والداعي التي دعتهم الى ذلك الفعل هو انهم اتخذوا الشياطين اولياء فصل احتج اهل السنة بهذه الاية على ان الهدى والضلال من الله قالت المعتزلة المراد فريقا هدى الى الجنة والثواب وفريقا حق عليهم الضلالة اي العذاب والصرف عن طريق الثواب قال القاضي لان هذا هو الذي يحق عليهم دون غيره اذ العبد لا يستحق ان يضل عن الدين اذ لو استحق ذلك لجاز ان يأمر اولياءه باضلالهم عن الدين كالامر باقامة الحدود والمستحق وفي ذلك زوال الثقة بالنبوات وهذا الجواب ضعيف من وجهين الاول ان قوله فريقا هدى اشارة الى الماضي وعلى التأويل الذي ذكروه يصير المعنى انه تعالى سيهديهم في المستقبل ولو قال ان المراد انه تعالى حكم في الماضي انه سيهديهم الى الجنة كان هذا عدولا عن الظاهر من غير حاجة لانه قد ثبت بالدليل القاطع ان الهدى والضلال ليست الا من الله تعالى وانه ان صدر ان المراد ذلك الحكم كونا والكذب على الله محال والمفضي الى المحال محال فكان صدور خلاف ذلك من العبد محالا قوله ويحسبون انهم مهتدون قال ابن عباس يريد ما بين لهم عمرو بن لحي وهذا بعيد بل هو محمول على عمومه فكل من شرع في باطل فهو مستحق للذم سواء حسب كونه هدى او لم يحسب ذلك وهذه الاية تدل على ان الكافر الذي يظن انه في دينه على الحق والجاحد المعاند سواء وتدل ايضا على ان مجرد الظن والحسبان لا يكفي في صحة الدين بل لا بد فيه من الجزم والقطع لانه تعالى ذم الكفار بانهم يحسبون كونهم مهتدين ولولا ان هذا الحسبان مذموم والا لما ذمهم بذلك قوله تعالى يا بني ادم خذوا زينتكم عند كل مسجد الاية لما امر باقامة الصلوة بقوله واقيموا وجوهكم عند كل مسجد وكان ستر العورة شرطا لصحة الصلوة اتبعه بذكر اللباس قال ابن عباس ان اهل الجاهلية من قبائل العرب

كانوا يطوفون بالبيت عراة وكانوا اذا وصلوا الى مسجد منى طرحوا ثيابهم واتوا المسجد عراة وقالوا لا نطوف في ثياب اصبنا فيها الذنوب ومنهم من يقول نفعل ذلك تفاؤلا حتى نتعرى عن الذنوب كما نتعرى عن الثياب وكانت المراة منهم تتخذ سترا تعلقه على حقويها لتستتر به عن الحمس وهم قريش فانهم كانوا لا يفعلون ذلك وكانوا يطوفون في ثيابهم ولا ياكلون الا قوتا قال الكلبي كانت بنو عامر لا ياكلون في ايام حجهم من الطعام الا قوتا ولا ياكلون دسما يعظمون بذلك حجهم فقال المسلمون يا رسول الله نحن احق ان نفعل ذلك فنزلت هذه الاية وكلوا يعني اللحم والدسم واشربوا ولا تسرفوا بتحريم ما احل الله لكم من اللحم والدسم انه لا يحب المسرفين الذين يفعلون ذلك قال ابن عباس كل ما شئت والبس ما شئت ما اخطاتك خصلتان سرف ومخيلة قال علي بن الحسين بن واقد قد جمع الله الطب كله في نصف اية فقال كلوا واشربوا ولا تسرفوا فصل المراد من الزينة لبس الثياب لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن يعني الثياب والزينة لا تحصل الا بالستر التام للعورات ولذلك صار التزين باخذ الثياب في الجمع والاعياد سنة فوجب حمل الزينة على ستر العورة وقد اجمع المفسرون على ان المراد بالزينة هنا لبس الثياب التي تستر العورة وقد امر به بقوله خذوا زينتكم والامر للوجوب فثبت ان اخذ الزينة واجب وكل ما سوى اللبس فغير واجب فوجب حمل الزينة على اللبس عملا بالنص بقدر الامكان فدل على وجوب ستر العورة عند اقامة الصلوة فان قيل انه قد عطف عليه قوله وكلوا واشربوا وذلك امر اباحة فوجب ان يكون قوله خذوا زينتكم امرا اباحيا فالجواب لا يلزم من ترك الظاهر في المعطوف تركه في المعطوف عليه وايضا فدلالة الاقتران ضعيفة وايضا فالاكل والشرب قد يكونان واجبين ايضا في الحال فان قيل هذه الاية وردت في المنع من الطواف حال العري فالجواب ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اذا ثبت في المنع من الطواف حال العري فالجواب [illegible] خذوا زينتكم عند كل مسجد يقتضي وجوب اللبس التام عند كل صلوة لان الزينة ترك العمل به في القدر الذي لا يجب ستره من الاعضاء اجماعا فبقي داخلا تحت اللفظ قوله تعالى وكلوا واشربوا مطلق يتناول جميع المطعومات والمشروبات فوجب ان يكون الاصل فيها الحل في كل الاوقات الا ما خصه الدليل المنفصل والعقل يؤكد لان الاصل في المنافع الحل والاباحة فصل قال الغزالي دلت هذه الاية على وجوب ستر العورة وعلى اباحة الاكل والشرب ما لم يكن سرفا فاما ما تدعو الحاجة اليه وهو سد الجوعة وتسكين الظمأ فمندوب اليه عقلا وشرعا لما فيه من حفظ النفس وحراسة الحواس ولذلك ورد الشرع بالنهي عن الوصال لانه يضعف الجسد ويضعف عن العبادة قوله ولا تسرفوا قيل المراد انه ياكل ويشرب بحيث لا يتعدى الى الحرام ولا يكثر الانفاق المستقبح ولا يتناول مقدارا كثيرا يضره وقال ابو بكر الاصم المراد بالاسراف قولهم بتحريم البحيرة والسائبة فانهم اخرجوها عن ملكهم وتركوا الانتفاع

بها وحرموا على انفسهم في الجاهلية ما احله الله لهم وذلك اسراف وللعلماء ان جاز لفظ الاسراف
على الاستكثار مما لا ينبغي او من جاء على الحد بما يجد وينبغي وقوله انه لا يحب المسرفين تهديد
في التهديد لان من لا يحبه الله بقي محروما عن الثواب لان معنى محبة الله تعالى للعبد ايصال
الثواب اليه فعدم هذه المحبة عبارة عن عدم حصول الثواب ومتى لم يحصل الثواب
فقد حصل العقاب لانعقاد الاجماع على انه ليس في الوجود مكلف لا يثاب ولا يعاقب قوله قل من
حرم زينة الله التي اخرج لعباده لما بين انهم حرموا من تلقاء انفسهم ما لم يحرمه الله عليهم بين هنا اباحة
الزينة والمراد بها اللباس الحسن اذا قدر عليه صاحبه وقيل جميع الثياب وهذا استفهام
معناه التوبيخ والانكار واذا كان للانكار فلا جواب له اذ لا يراد به استعلام ولذلك نسب
مكي الى الوهم في زعمه ان قوله قل هي للذين امنوا الى اخر جوابه قوله زينة الله قال ابن عباس
واكثر المفسرين المراد به اللباس الذي يستر العورة وقيل هو جميع انواع الزينة فيدخل فيه
جميع انواع الملبوس ويدخل تحته تنظيف البدن من جميع الوجوه ويدخل تحته الركوب
وانواع الحلي لان كل ذلك زينة ولولا النص الوارد في تحريم الذهب والابريسم على الرجال
لكان داخلا تحت هذا العموم ويدخل تحت الطيبات من الرزق كل ما يستلذ ويشتهى من انواع
المأكولات والمشروبات ويدخل تحته التمتع بالنساء وبالطيب روي عن عثمان بن مظعون انه اتى
النبي صلى الله عليه وسلم وقال غلبني حديث النفس عزمت ان اختصي فقال مهلا يا عثمان ان خصاء
امتي الصيام قال فان نفسي تحدثني بالترهب فقال ان ترهب امتي القعود في المساجد لانتظار
الصلوات فقال تحدثني نفسي بالسياحة فقال سياحة امتي الغزو والحج والعمرة فقال ان نفسي تحدثني
ان اخرج مما املك فقال الاولى ان تكفي نفسك وعيالك وان ترحم اليتيم والمسكين فتعطيه افضل من ذلك
قال فان نفسي تحدثني ان اطلق خولة فقال ان الهجرة في امتي هجرة ما حرم الله فقال ان نفسي تحدثني
ان لا اغشاها فقال ان المسلم اذا غشي اهله او ما ملكت يمينه فان لم يصب من وقعته تلك ولدا
كان له وصيف في الجنة وان كان له ولد مات قبله او بعده كان له قرة عين وفرح يوم القيامة
وان مات قبل ان يبلغ الحنث كان له شفيعا ورحمة يوم القيامة قال فان نفسي تحدثني ان لا اصيب الطيب
فقال مهلا فان جبريل امرني بالطيب غبا وقال لا تتركه يوم الجمعة ثم قال يا عثمان لا ترغب
عن سنتي فان من رغب عن سنتي ثم مات قبل ان يتوب صرفت الملائكة وجهه عن حوضي فهذا
الحديث يدل على ان هذه الشريعة الكاملة تدل على ان جميع الزينة مباح مأذون فيه الا ما
خصه الدليل **فصل** هذه الآية تقتضي حل كل المنافع وهو اصل معتبر في جميع الشريعة
لان كل واقعة اما ان يكون النفع فيها خالصا او راجحا او يتساوى فيها الضرر والنفع
او يرتفعا اما القسمان الاخيران وهو ان يتعادل الضرر والنفع او لم يوجدا قط ففي
هاتين الصورتين يجب الحكم ببقاء ما كان على ما كان وان كان النفع خالصا وجب الاطلاق

بمقتضى

بمقتضى هذه الآية وان كان النفع راجحا والضرر مرجوحا تقابل المثل بالمثل وبقي القدر
الزائد نفعا خالصا فيلتحق بالقسم الاول وهو الذي يكون النفع فيه خالصا وان كان الضرر خالصا
كان تركه نفعا خالصا فبهذا الطريق صارت هذه الآية دالة على الاحكام التي لا نهاية لها في الحل والحرمة
ثم ان وجدنا نصا خاصا في الواقعة قضينا في النفع بالحل وفي الضرر بالحرمة وبهذا الطريق صار
جميع الاحكام التي لا نهاية لها داخلا تحت هذا النص **فصل** قال نفاة القياس لو تعبدنا الله
بالقياس لكان حكم ذلك القياس اما ان يكون موافقا لحكم هذا النص العام وحينئذ يكون
ضائعا لان هذا النص مستقل به وان كان مخالفا كان ذلك القياس مخصصا لعموم هذا
النص فيكون مردودا لان العمل بالنص اولى من العمل بالقياس قالوا وبهذا الطريق يكون
القرآن وحده وافيا ببيان كل احكام الشريعة ولا حاجة معه الى شيء اخر قوله قل هي للذين امنوا
في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة قيل هي للذين امنوا في الحياة الدنيا اي بحقها من توحيد الله
عز وجل والتصديق له فان الله ينعم ويرزق فان وحد المنعم عليه وصدقه فقد قام بحق النعمة
وان كفر فقد امكن الشيطان من نفسه وقيل اي هي للذين امنوا في الحياة الدنيا غير خالصة
لهم لان المشركين شركاؤهم فيها خالصة يوم القيامة لا يشركهم فيها احد فان قيل هلا قيل للذين
امنوا ولغيرهم قلنا الجواب لينبه على انها خلقت للذين امنوا على طريق الاصالة وان الكفرة تبع
لهم كقوله ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار وسيأتي له اجوبة اخرى آخر الآية
والمراد التنبيه على ان هذه النعم انما تخلص عن الشوائب يوم القيامة قوله خالصة
قرأها نافع رفعا والباقون نصبا فالرفع من وجهين احدهما قال ابو علي ان يكون مرفوعة
على خبر المبتدأ وهو هي وللذين امنوا متعلق بخالصة وكذلك يوم القيامة وقال مكي ويكون
قوله للذين تبيينا فعلى هذا يتعلق بمحذوف كقولهم سقيا لك وجدعا وفي الحياة الدنيا متعلق
بامنوا والمعنى قل الطيبات خالصة للمؤمنين في الدنيا يوم القيامة اي تخلص يوم القيامة لمن امن
في الدنيا وان كانت مشتركا فيها بينهم وبين الكفار في الدنيا وهو معنى حسن وقيل المراد
بخلوصها لهم يوم القيامة انهم لا يعاقبون عليها والى تفسير هذا ذهب سعيد بن جبير الثاني
ان يكون خبرا بعد خبر والخبر الاول قوله للذين امنوا قاله الزجاج واستحسنه ابو علي وفي
الحياة الدنيا على هذا متعلق بما تعلق به الجار من الاستقرار المقدر ويوم القيامة معمول
لخالصة كما مر في الوجه قبله والتقدير قل الطيبات مستقرة او كائنة للذين امنوا في الحياة
الدنيا وهي خالصة لهم يوم القيامة وان كانوا في الدنيا يشركهم الكفار فيها ولما ذكر ابو حيان
هذا الوجه لم يعلق في الحياة الدنيا الا بالاستقرار ولو علق بامنوا كما تقدم في الوجه قبله لكان حسنا
واما النصب فمن وجه واحد وهو الحال والمعنى انها ثابتة للذين امنوا في حال كونها خالصة
لهم يوم القيامة وللذين امنوا خبر هي فيتعلق بالاستقرار المقدر وسيأتي انه يتعلق بالاستقرار

خاص في بعض التقادير عند بعضهم وفي الحيوة الدنيا على تقدير من تعلقه بآمنوا وبالاستقرار المتعلق
بالذين ويوم القيمة متعلق ايضا بخالصة والتقدير قل الطيبات كائنة او مستقرة للمؤمنين في
الحياة حال كونها مقدرا خلوصها لهم يوم القيمة وسمى الفراء نصبه على القطع فقال خالصة نصب على
القطع وجعل خبر هي في اللام التي في قوله للذين يعني بالقطع الحال وجوز ابو البقاء ان يتعلق في الحياة
الدنيا بمحذوف على انه حال والعامل فيها ما يعمل في للذين آمنوا وجوز الفارسي وتبعه مكي ان يتعلق
في الحيوة بحرم والتقدير من حرم زينة الله في الحيوة الدنيا وجوز ايضا ان يتعلق بالطيبات
وجوز الفارسي وحده ان يتعلق بالرزق ومنع مكي ذلك قال لانك قد فرقت بينهما بقوله
قل هي للذين آمنوا يعني لأن الرزق مصدر فالمتعلق به من تمامه كما هو من تمام الموصول وقد فصلت
بينه وبين معموله بجملة اجنبية وسيأتي عن هذا جواب عن اعتراض لم يعترض به على الاخفش
وجوز الاخفش ان يتعلق في الحيوة باخرج اي اخرجها في الحيوة الدنيا ورد النحاس بانه يلزم منه
الفصل بين ابعاض الصلة باجنبي وهو قوله والطيبات من الرزق وقوله قل هي للذين آمنوا خالصة
اخرى فقد فصلت على هذا التقدير بشيئين قال الفارسي كالمجيب عن الاخفش ويجوز ذلك
وان فصل بين الصلة والموصول بقوله هي للذين لان ذلك كلام يسدد القصة وليس باجنبي
منه جدا كما جاز ذلك في قوله والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة فقوله وترهقهم
ذلة معطوفة على كسبوا داخل في الصلة قال شهاب الدين هذا الذي ذكره الفارسي لا يفيد في الاعتراض
الاول وهو العطف على موصوف الموصول قبل تمام صلته اذ هما اجنبي منه وايضا فلا نسلم ان
هذه الآية نظير آية يونس فان الظاهر في آية يونس انه ليس فيها فصل بين ابعاض الصلة وقوله
لان جزاء سيئة بمثلها معترض وترهقهم عطف على كسبوا قلت ممنوع بل جزاء سيئة بمثلها هو
خبر الموصول فيعترض بعدم الرابط بين المبتدا والخبر فيجاب بانه محذوف وهو حسن
المحذوف لانه مجرور بمن التبعيضية وقد نص النحاة على انه ما كان كذلك حذفه حسن والتقدير
والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة منهم بمثلها فجزاء سيئة مستقلا ومنهم صفته وبمثلها خبره
والجملة خبر الموصول وهو نظير قولهم السمن منوان بدرهم اي منوان منه وسيأتي لهذه الآية
مزيد بيان ومنع مكي ان يتعلق في الحياة الدنيا بزينة قال لانها قد نعتت والمصدر واسم
الفاعل متى نعتا لا يعملان لبعدهما عن شبه الفعل قال ولانه يفرق بين الصلة والموصول
لان نعت الموصول ليس من صلته قال شهاب الدين لان زينة مصدر منحل لحرف موصول
وصلته وقد تقرر انه لا يتبع الموصول الا بعد تمام صلته فقد تحصل في تعلق الذين آمنوا
ثلاثة اوجه اما ان يتعلق بخالصة او بمحذوف على انه خبر او بمحذوف على انه للبيان وفي تعلق في الحياة
الدنيا سبعة اوجه احدها ان يتعلق بآمنوا الثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال الثالث
ان يتعلق بما تعلق به للذين آمنوا الرابع ان يتعلق بحرم الخامس ان يتعلق باخرج السادس

ان يتعلق

ان يتعلق بقوله الطيبات السابع ان يتعلق بالرزق ويوم القيمة له متعلق واحد وهو خالصة
والمعنى انها وان اشترك فيها الطائفتان دنيا فهي خالصة للمؤمنين فقط اخرى فان قيل اذا كان
الامر على ما زعمت من معنى الشركة بينهم في الدنيا فكيف جاء قوله هي للذين آمنوا وهو موذن ظاهرا
بعدم الشركة فقد اجابوا عن ذلك بان في الكلام حذفا تقديره قل هي للذين آمنوا
ولغيرهم في الحيوة الدنيا خالصة لهم يوم القيمة قاله ابو القسم الكرماني وكانه دل على المحذوف قوله
بعد ذلك خالصة يوم القيمة اذ لو كانت خالصة لهم في الدارين لم يخص بها احدهما والثاني
ان للذين آمنوا ليس متعلقا بكون مطلق بل بكون مقيد يدل عليه المعنى والتقدير قل هي
~~غير خالصة للذين آمنوا ليس متعلقا بكون مطلق بل بكون مقيد يدل عليه المعنى والتقدير~~
قل هي غير خالصة للذين آمنوا لان المشركين شركاؤهم فيها خالصة لهم يوم القيمة قال الزمخشري
ودل على هذا الكون المقيد مقابله وهو قوله خالصة يوم القيمة السالب ما ذكره الزمخشري
وسبقه اليه التبريزي قال فان قلت هلا قيل للذين آمنوا ولغيرهم قلت التنبيه على انها
خلقت للذين آمنوا على طريق الاصالة وان الكفرة تبع لهم كقوله تعالى ومن كفر فامتعه قليلا
وقال التبريزي ولم يذكر الشركة بينهم وبين الذين اشركوا في الدنيا تنبيها على انه انما خلقها للذين
آمنوا بطريق الاصالة والكفار تبع لهم ولذلك خاطب المؤمنين بقوله هو الذي خلق لكم ما في الارض
جميعا وهذا السالب في الحقيقة ليس جوابا ثانيا انما هو مبين لحسن حذف المعطوف وعدم
ذكره مع المعطوف عليه ثم قال تعالى كذلك نفصل الآيات وقد تقدم وقوله لقوم يعلمون اي لعلهم يمكنهم
النظر بها والاستدلال حتى يتوصلوا به الى تحصيل العلوم النظرية **قوله تعالى** قل انما حرم ربي
الفواحش ما ظهر منها وما بطن الآية لما بين في الآية الاولى ان الذي حرموه ليس بحرام بين في هذه
الآية انواع المحرمات فحرم اولا الفواحش وثانيا الاثم واختلفوا في الفرق بينهما فقيل الفواحش
عبارة عن الكبائر لان قبحها قد تفاحش اي تزايد والاثم عبارة عن الصغائر يعني
انه حرم الكبائر والصغائر وطعن القاضي في هذا بان ذلك يقتضي ان يقال الزنا والسرقة
والكفر ليس باثم وهو بعيد وقيل الفواحش ما يجب فيه الحد والاثم ما لا حد فيه وقيل
الفاحشة اسم للكبيرة والاثم اسم لمطلق الذنب سواء كان صغيرا او كبيرا وفائدته انه
لما حرم الكبيرة اردفه بتحريم مطلق الذنب لئلا يتوهم ان التحريم مقصور على الكبيرة
وهذا اختيار القاضي وقيل ان الفاحشة وان كانت بحسب اصل اللغة اسما لكل ما تفاحش
وتزايد في امر من الامور الا انه في العرف مخصوص بالزنا ويدل عليه قوله تعالى في الزنا انه كان فاحشة
ولان لفظ الفاحشة اذا اطلق لم يفهم منه الا ذاك واذا قيل فلان فحاش فهم منه انه
يشتم الناس بالفاظ الوقاع فوجب حمل لفظ الفاحشة على الزنا فعلى هذا يكون قوله
ما ظهر منها اي الذي يقع علانية وما بطن الذي يقع سرا على وجه العشق والمحبة وقيل

ما ظهر من الزنا الملامسة والمعانقة وما بطن الدخول او قد تقدم الكلام فيه في اخر السورة قبلها واما
الاثم فالظاهر انه الذنب وقيل هو الخمر هنا قاله المفضل وانشد :
نهانا رسول الله ان نقرب الزنا وان نشرب الاثم الذي يوجب الوزرا وانشد الاصمعي
ورحت حزينا ذاهل العقل بعدهم كاني شربت الاثم او مسني خبل . قال وقد
تسمى الخمر اثما وانشد شربت الاثم حتى ضل عقلي كذاك الاثم تذهب بالعقول
ويروى عن ابن عباس والحسن البصري انهما قالا الاثم الخمر قال الحسن وتصديق ذلك قوله
قل فيهما اثم كبير والذي قاله الحذاق ان الاثم ليس من اسماء الخمر قال ابن الانباري الاثم لا يكون
اسما للخمر لان العرب لم تسم الخمر اثما في جاهلية ولا اسلام وقول ابن عباس والحسن لا ينافي
ذلك لان الخمر سبب الاثم بل هي معظمه فانه موجب للفتن وكيف يكون ذلك وكانت الخمر حين نزول
السورة حلالا لان هذه السورة مكية وتحريم الخمر انما كان في المدينة بعد احد وقد شربها جماعة
من الصحابة يوم احد فماتوا شهداء وهي في اجوافهم ولا ما انشده الاصمعي من قوله شربت الاثم
فقد نقلوا انه مصنوع واما غيره فالله اعلم فقال بعض المفسرين الاثم الذنب والمعصية وقال
الضحاك الاثم هو الذنب الذي لا حد فيه قوله والبغي بغير الحق لم الناس الذين قالوا المراد بالفواحش
جميع الكبائر وبالاثم جميع الذنوب قالوا ان البغي والشرك لا بد وان يدخلا تحت الفواحش وتحت
الاثم وانما خصهما الله تعالى بالذكر تنبيها على انهما اقبح انواع الذنوب كما في قوله وملائكته وجبريل
وميكال ومن قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح واما الذين خصوا الفاحشة
بالزنا والاثم بالخمر قالوا البغي والشرك غير داخلين تحت الفواحش والاثم واما البغي
فيتناول الاقدام على الغير نفسا او مالا او عرضا وقد يراد بالبغي الخروج عن سلطان الوقت
فان قلت البغي لا يكون الا بغير الحق فما الفائدة في ذكر هذا الشرط فالجواب من وجهين الاول
ان قوله بغير الحق حال وهي حال مؤكدة لان البغي لا يكون الا بغير الحق والثاني انه مثل
قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق والمعنى لا تقدموا على ايذاء الناس بالقتل
والقهر الا ان يكون لكم فيه حق فحينئذ يخرج عن ان يكون بغيا قوله وان تشركوا بالله
منصوب المحل نسقا على مفعول حرم اي وحرم اشراككم عليكم ومفعول الاشراك ما لم ينزل
به سلطانا وقد تقدم بيانه في الانعام وقال الزمخشري ما لم ينزل به سلطانا تهكم بهم لانه لا يجوز
ان ينزل برهانا ان يشرك به غيره قوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون نسق على ما قبله اي وحرم قولكم
عليه من غير علم وقد تقدم الكلام عليه في هذه السورة عند قوله ان الله لا يامر بالفحشاء اتقولون
على الله ما لا تعلمون فان قيل كلمة انما تفيد الحصر فقوله انما حرم ربي كذا وكذا يفيد الحصر
والمحرمات غير محصورة في هذه الاشياء فالجواب انه ان قلنا ان الفاحشة محمولة على مطلق الكبائر
والاثم على مطلق الذنب دخل كل الذنوب فيه وان حملنا الفاحشة على الزنا والاثم على

الخمر

الخمر فنقول الجنايات محصورة في خمسة احدها الجنايات على الانساب وهذا انما يحصل بالزنا
وهو المراد بقوله انما حرم ربي الفواحش وثانيها الجنايات على العقول وهي شرب الخمر واليه
الاشارة بقوله والاثم وثالثها ورابعها الجنايات على النفوس والاموال واليه الاشارة بقوله
والبغي بغير الحق وخامسها الجناية على الاديان وهي من وجهين احدهما الطعن في توحيد الله واليه
الاشارة بقوله ولن تقولوا على الله ما لا تعلمون فلما كانت اصول الجنايات هذه الاشياء وكانت
البواقي كالفروع والتوابع لاجرم كان ذكرها جاريا مجرى ذكر الكل فادخل فيها كلمة انما المفيدة للحصر
فان قيل الفاحشة والاثم هو الذي نهى الله عنه فصار تقدير الاية انما حرم ربي المحرمات وهو كلام
خال عن الفائدة فالجواب كون الفعل فاحشة انما هو عبارة عن اشتماله في ذاته على امور باعتبارها
يجب النهي عنه فسقط السؤال قوله تعالى ولكل امة اجل اي ابتداء الحلال والحرام والجواز التكاليف
بين ان لكل واحد اجلا معينا اي مدة واجلا وقال ابن عباس وعطاء والحسن وقتا لنزول العذاب
بهم وقوله ولكل امة خبر مقدم ولا حاجة الى حذف مضاف كما زعم بعضهم ان التقدير ولكل احد
من امة اجل اي عمر كانه توهم ان كل احد له عمر مستقل وان هذا مراد الاية الكريمة ومراد الاية
اعم من ذلك قوله فاذا جاء اجلهم قال بعضهم كل موضع في القران من شبه هذا التركيب فان الفاء
داخلة على اذا الا التي في يونس اما يونس فياتي حكمها واما سائر المواضع فقال لانها عطفت جملة
على اخرى بينهما اتصال وتعقيب فكان الموضع موضع الفاء وقرا الحسن وابن سيرين اجالهم
جمعا قوله لا يستاخرون جواب اذا والمضارع المنفي بلا اذا وقع جوابا لاذا فالظاهر
جاز ان يتلقى بالفاء وان لا يتلقى بها قال ابو حيان وينبغي ان يعتقد ان بين الفاء والفعل بعدها
اسما مبتدا فتصير الجملة اسمية ومتى كانت كذلك وجب ان تتلقى بالفاء او باذا الفجائية وساعة
نصب على الظرف وهي مثل في قلة الزمان قوله ولا يستقدمون هذا مستانف معناه الاخبار
بانهم لا يستبقون اجلهم المضروب لهم بل لا بد من استيفائهم اياه كما انهم لا يتاخرون عنه اقل
زمان وقال الحوفي وغيره انه معطوف على لا يستاخرون وهذا لا يجوز لان اذا انما يترتب
عليها وعلى ما بعدها الامور المستقبلة لا الماضية والاستقدام بالنسبة الى مجيء الاجل متقدم
عليه فكيف يترتب عليه ويصير هذا من باب الاخبار بالضروريات التي لا يجهلها احد معناها
فيصير نظير قولك اذا قمت فيما ياتي لم يتقدم قيامك فيما مضى ومعلوم ان قيامك في المستقبل
لم يتقدم قيامك هذا وقال الواحدي ان قيل ما معنى هذا مع استحالة التقديم على الاجل وقت
حضوره وكيف يحسن التقديم مع هذا الاجل قيل هذا على المقاربة لان العرب تقول جاء
الشتاء اذا قرب وقته ومع مقاربة الاجل يتصور الاستقدام وان كان لا يتصور مع الانقضاء
والمعنى لا يستاخرون عن اجالهم اذا انقضت ولا يستقدمون عليها اذا قاربت الانقضاء
وهذا بناء منه على انه معطوف على لا يستاخرون وهو ظاهر اقوال المفسرين فصل في

المراد بهذا الاجل فقولان الاول قال ابن عباس والحسن ومقاتل المراد به نزول العذاب
بكل امة كذبت رسولها والثاني ان المراد بهذا الاجل العمر **قوله تعالى** يا بني ادم اما يأتينكم
رسل منكم الاية لما بين احوال التكاليف وان لكل احد اجلا معينا بين انهم بعد الموت
ان كانوا مطيعين فلا خوف عليهم ولا حزن وان كانوا متمردين وقعوا في اشد العذاب
قيل اراد بني ادم مشركي العرب وقد تقدم لم رتب نظيره في البقرة من ان الشرطية ضمت اليها
ما مؤكدة لمعنى الشرط ولذلك لزمت فعلها النون الثقيلة وجزاء هذا الشرط هو الفاء وما
بعده من الشرط والجزاء فمن اتقى واصلح ومنكم صفة لرسل وكونهم منهم وقدم الجار
على الجملة لانه اقرب الى المفرد منها قال مقاتل اراد بالرسل الرسول عليه وانما قال رسل
وان كان خطابا للرسول عليه وهو خاتم الانبياء عليهم السلام لانه تعالى اجرى الكلام على ما
يقتضيه سنته في الامم وقيل اراد جميع الرسل وانما قال منكم لان كون الرسول منهم اقطع لعذرهم
وابين للحجة عليهم من جهات احدها ان معرفتهم باحواله وبطهارته تكون متقدمة وثانيها
ان معرفتهم بما يليق بقدرته تكون متقدمة فلا جرم لا يقع في المعجزات التي تظهر عليه شك وشبهة وثالثها
حصلت بقدرة الله تعالى لا بقدرته ولهذا السبب قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه
رجلا وثالثها ما يحصل من الانس وسكون القلب الى ابناء الجنس بخلاف من لا يكون من الجنس
فانه لا يحصل معه الف **قوله** يقصون عليكم اياتي قيل الايات القرآن وقيل الدلائل وقيل الاحكام
والشرائع والاولى دخول الكل فيه لان الرسل اذا جاؤوا فلا بد وان يذكروا جميع هذه الاقسام
قوله فمن اتقى يحتمل ان يكون من شرطية وان تكون موصولة فان كانت الاولى كانت هي وجوابها
جوابا للشرط الاول كما تقدم وهي متعلقة بالجواب دون الجملة التي بعدها وجوابها وهي والذين
كذبوا وان كانت الثانية كانت هي وجوابها والجملة التي في الية كلاهما جوابا للشرط كانه قسم
جواب قوله اما يأتينكم الى متق ومكذب وجزاء كل منهما وقد تقدم تحقيق هذا في البقرة وحذف
مفعولي اتقى واصلح اختصارا للعلم بهما اي اتقى ربه واصلح عمله او اقتصارا اي فمن كان من اهل التقوى والصلاح
غير نظر الى مفعول كقوله وانه هو اغنى واقنى ولكن لا بد من تقدير رابط بين هذه الجملة وبين الجملة الشرطية
والتقدير فمن اتقى منكم والذين كذبوا منكم وقوله والاعراب بالتاء بناء متصاحب فوق نظر الى المعنى جاء
الرسل فيكون قوله تعالى يقصون ما لبيان ما حمل على المعنى اذ لو حمل على اللفظ لقال تقص بالتأنيث ايضا
فصل المعنى لا خوف عليهم بسبب الاحوال المستقبلة ولا هم يحزنون على ما فاتهم في الدنيا لان حزنهم على عقاب
الاخرة يرتفع بما حصل لهم من زوال الخوف فيكون كالمعاد وحمله على الغاية اولى ولخلق العلماء في ان المؤمنين
من اهل الطاعات هل يلحقهم خوف او حزن عند اهوال القيامة لقوله تعالى فقال بعضهم لا يلحقهم لهذه
الاية ولقوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وذهب بعضهم الى انه يلحقهم الفزع لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة
عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى من شدة الخوف واجاب هؤلاء عن هذه

الاية

لا بأس بان معناها ان امرهم يؤول الى الفرح والسرور كقول الطبيب للمريض لا بأس عليك
اي يؤول امرك الى العافية والسلامة وان كان في الوقت على بأس **قوله** والذين كذبوا بآياتنا اي
الايات التي تجيء بها الرسل واستكبروا اي انفوا عن قبولها وتكبروا عن الايمان بها وذكر الاستكبار
لان كل مكذب وكافر متكبر قال تعالى انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون اولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون وهذه الاية تدل على ان الفاسق من اهل الصلاة لا يخلد في النار لانه تعالى
بين ان المكذبين بآيات الله والمستكبرين عن قبولها هم الذين يخلدون في النار وكلمة هم تفيد
الحصر وذلك يقتضي ان من لا يكون موصوفا بذلك التكذيب والاستكبار لا يبقى مخلدا
في النار **قوله تعالى** فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا وهذا يرجع الى قوله والذين كذبوا اي فمن اعظم
ظلما ممن يقول على الله ما لم يقله او كذب ما قاله والاول هو الحكم بوجود ما لم يوجد والثاني
هو الحكم بانكار ما يوجد فالاول يدخل فيه قول من اثبت الشريك لله تعالى من الاصنام
والكواكب والقائلين بيزدان واهرمن ومن اثبت لله البنات والبنين ويدخل فيه
من اضاف الاحكام الباطلة الى الله والثاني يدخل فيه قول من انكر كون القرآن كلام الله ومن جحد
وقول من انكر نبوة محمد عليه **قوله** اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب فقيل المراد بذلك النصيب
هو العذاب قال الحسن والسدي اي ما كتب لهم في اللوح المحفوظ من العذاب وسواد الوجوه
وزرقة العيون قال عطية عن ابن عباس كتب لمن يفتري على الله سواد الوجه قال تعالى ويوم
القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وقيل المراد بالنصيب انا اهل الامة
يجب علينا ان لا نتعدى عليهم وان ننصفهم ونذب عنهم وقال ابن عباس وسعيد بن جبير
ومجاهد ما سبق لهم من السعادة والشقاوة فان قضى الله لهم بالختم على الشقاوة ابقاهم
على كفرهم وان خص لهم بالختم على السعادة نقلهم الى الايمان وقال الربيع وابن زيد ومحمد بن كعب
القرظي ما كتب لهم من الارزاق والاعمار والاعمال فاذا فنيت وانقرضت جاءتهم رسلنا
يتوفونهم **قوله** من الكتاب في محل الحال من نصيبهم اي حال كونه مستقرا من الكتاب
ومن لابتداء الغاية **قوله** حتى اذا جاءتهم حتى هنا غاية واذا وما في حيزها تقدم الكلام عليه هل هي جارة
ويتعلق بما قبله تعلق حروف الجر من حيث المعنى لا من حيث اللفظ والجملة بعدها في محل
جر وقال الجمهور اذا كانت حرف ابتداء فليست جارة بل حرف ابتداء فقط وان كان معناها
الغاية كقوله سريت بهم حتى تكل مطيهم وحتى الجياد ما يقدن بارسان
وقول الاخر فما زالت القتلى تمج دماءها بدجلة حتى ماء دجلة اشكل
وقال صاحب التحرير حتى هنا ليست للغاية بل هي ابتداء وخبر وهذا وهم اذ الغاية
معنى لا يفارقها وقوله بل هي ابتداء وخبر لا يعني في العبارة بل يريد ان الجملة بعدها تامة الجملة
التي بعدها في هذا المكان كتبت ابتداء وخبر بل هي جملة فعلية وهي قالوا واذا

معمول لها ومن ذهب الى انها ليست هنا للغاية الواحدي فانه حكى في معنى الآية
اقوالا ثم قال فعلى هذا القول معنى حتى الابتداء والغاية وعلى القولين الاولين ليست حتى في هذه
الآية للغاية بل هي التي تقع بعدها الجمل وينصرف الكلام بعدها الى الابتدا كاما واذا ولا تعلق
لقوله حتى اذا بما قبله بل هذا ابتدا خبر اخبر عنهم كقوله فيا عجبا حتى كليب تسبني كان اباها نهشل
ومجاشع . وهذا غير مرضي منه لما لغة الجمهور وقوله لا تعلق لها بما قبله ممنوع على جميع الاقوال
التي ذكرها والظاهر انها انما يتعلق بقوله ينالهم نصيبهم فصل قال الخليل وسيبويه لا يجوز
امالة حتى والى واما هذه الفات الزمت الفتح لانها اواخر حروف جاءت لمعان ففصل بينها وبين
اواخر الاسما التي فيها الالف نحو حبلى وهدى الا ان حتى كتبت بالياء لانها حرف لا ينصرف
والامالة ضرب من التصرف قوله يتوفونهم في محل نصب على الحال وفي المراد بقوله رسلنا يتوفونهم
قولان الاول المراد بالرسل ملك الموت واعوانه يتوفونهم يقبضون ارواحهم لان لفظ التوفي
يفيد هذا المعنى قال ابن عباس ان الملائكة يطالبون الكفار بهذه الاشيا عند الموت على سبيل
الزجر والتوبيخ الثاني قال الحسن والزجاج في احد قوليهما ان هذا يكون في الاخرة ومعنى جاءتهم رسلنا
يتوفونهم اي يتوفون عدتهم عند حشرهم الى النار معرفتكم لهم عدتهم حتى لا ينفلت منهم احد
قوله اينما كنتم اي اين الشركا الذين تعبدونهم من دون الله وكتبت اينما متصلة وحقها الانفصال
لان ما موصولة لا صلة اذ التقديرات الذين تدعونهم ولذلك كتبت ان ما توعدون لآت منفصلا
وانما الله منفصلا قوله ضلوا جواب من حيث المعنى لا من حيث اللفظ وذلك ان السؤال انما وقع
عن مكان الذين كانوا يدعونهم من دون الله فلو جاء الجواب على نسق السؤال لقيل فيكون داخلا
في الجواب ايضا ويحتمل ان يكون مستانفا منقطعا عما قبله ليست داخلة في خبر الجواب كلاما قال
ابو حيان وفيه نظر من حيث انه جعل هذه الجملة جوابا لعطفه على قالوا وقالوا في الحقيقة ليس
هو الجواب انما الجواب هو مقول هذا القول وهو ضلوا عنا فضلوا عنا هو الجواب
الحقيقي الذي يستفاد من هذا الكلام ونظيره ان تقول سالت زيدا ما فعل فقال العبث وكتوت
فنفس العبث وكتوت هو الجواب واذا تقرر هذا فكان ينبغي ان يقول فيكون معطوفا
على ضلوا عنا ثم لو قال كذلك لكان مشكلا من جهة اخرى وهو انه كان يكون التركيب الذي
ضلوا عنا وشهدنا على انفسنا انا كنا الا ان يقال حكى الجواب الثاني على المعنى فهو محتمل على بعد
بعيد ومعنى الآية انهم اعترفوا عند معاينة الموت انهم كانوا كافرين قوله تعالى قال ادخلوا
في امم قد خلت من قبلكم الآية اختلفوا في هذا القايل فقال مقاتل هو كلام خازن النار
وقال غيره هو كلام الله وهذا الاختلاف مبني على ان الله تعالى هل يتكلم مع الكفار ام لا وقد تقدمت
هذه المسالة قوله في امم يجوز ان يتعلق في هنا حرف جر متحد اللفظ والمعنى بعامل واحد
فيجاب بامرين احدهما ان في الاولى ليست للظرفية بل للمعية كانه قيل ادخلوا مع

امم اي مصاحبين لهم في الدخول وقد تاتي في بمعنى مع كقوله تعالى ويتجاوز عن
سياتهم في اصحاب الجنة وقول الشاعر شموس ودود في حياء وعفة
رخيمة رجع الصوت طيبة النشر والثانية في النار بدل من قوله في امم وهو بدل
اشتمال كقوله اصحاب الاخدود النار فالنار بدل من الاخدود كذلك في النار بدل
من في امم باعادة العامل بدل اشتمال وتكون الظرفية في في الاولى مجازا لان الامم
ليسوا ظروفا لهم حقيقة وانما المعنى ادخلوا في جملة امم وغمارهم ويجوز ان يتعلق في امم بمحذوف
على انه حال اي كاينين في جملة امم وفي النار متعلق بخلت اي تقدمتكم في النار ويجوز ان
يتعلق بمحذوف على انه صفة لامم فتكون امم قد وصفت بثلاثة اوصاف الاول
الجملة الفعلية وهي قوله قد خلت والثاني الجار والمجرور وهو قوله من الجن والانس
والثالث قوله في النار والتقدير في امم خالية من قبلكم كاينة من الجن والانس مستقرة
في النار ويجوز ان يتعلق في النار بمحذوف ايضا لا على الوجه المذكور بل على كونه حالا من امم
وجاز ذلك وان كانت نكرة لتخصيصها بالوصفين المشار اليهما ويجوز ان يكون
حالا من الضمير في خلت اذ هو ضمير الامم وقدمت الجن لانهم الاصل في الاغواء
قوله كلما دخلت تقدم نظيرها وهذه الجملة يحتمل ان تكون صفة لامم ايضا والعايد
محذوف اي كلما دخلت امة منهم اي من الامم المتقدمة لعنت اختها والمعنى
ان اهل النار يلعن بعضهم بعضا ويتبرا بعضهم من بعض كما قال تعالى الاخلا
يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين والمراد بقوله اختها اي في الدين قوله حتى
هذه غاية لما قبلها والمعنى انهم يدخلون فوجا فوجا لاحقا بعضهم لبعض الى انتهى
تداركهم فيها ودخلوا الجميع اذا اداركوا بوصل الالف وتشديد الدال والاصل
تداركوا فلما اريد ادغامه فعل به ما فعل بادارأتم وتقدم تصريفه في البقرة قال
مكي ولا يستطاع اللفظ بوزنها مع الف الوصل لانك ترد الزايد اصليا فتقول
افاعلوا فتصير تاء تفاعل فاء الفعل لادغامها في فاء الفعل وذلك لا يجوز فان وزنتها
على الاصل فقلت تفاعلوا جاز وهذا الذي ذكره من كونه لا يمكن وزنه الا بالاصل
وهو تفاعلوا ممنوع قوله لانك ترد الزايد اصليا قلنا لا يلزم ذلك لانا نزنه بلفظه مع
همزة الوصل وتاتي بتاء التفاعل بلفظها فنقول وزن اداركوا اتفاعلوا فنلفظ
بالتاء اعتبارا باصلها لا بما صارت اليه حال الادغام وهذه المسالة نصوا على نظيرها
وهو ان تاء الافتعال اذا ابدلت الى حرف مجانس لما بعدها كقوله طاء او دال او زاي
نحو اصطبر واضطرب وازدجر وادكر اذا وزن ما هي فيه قالوا يلفظ في الوزن
باصل تاء الافتعال ولا يلفظ بما صارت اليه من طاء او دال فنقول وزن اصطبر افتعل

لا انفعل ووزن ازدجر افتعل لا افوعل فكذلك تقول هنا وزن اداركوا انفاعلوا لا افاعلوا فلا فرق بين تا الافتعال والتفاعل في ذلك وقرا ابن مسعود والاعمش ورويت عن ابي عمرو تداركوا وهي اصل قراءة العامة وقرا ابو عمرو اذا اداركوا بقطع همزة الوصل قال ابن جني هذا مشكل ومثل ذلك لا يسوغ ارتجالا وكانه وقف وقفة مستنكر ثم ابتدا فقطع وهذا الذي يفتقد قرا ابي عمرو والا فكيف يقرا بما لا يليق الا في ضرورة الشعر في الاسم كما قال ابن جني يعني ان قطع الف الوصل في الضرورة انما جاءت في الاسما وقرا حميد اُدركوا بضم همزة القطع وسكون الدال وكسر الراء مثل اخرجوا جعله مبنيا للمفعول بمعنى اُدخلوا في دركاتها او ادراكها ونقل عن مجاهد بن جبير قراءات مروي عن مكي ادّركوا بوصل الالف وفتح الدال مشددة وفتح الراء واصله ادتركوا على افتعلوا مبني للفاعل ثم ادغم كما ادغم ادّان من الدين وروي عنه ايضا اذركوا بفتح الهمزة مقطوعة وسكون الدال وفتح الراء اي ادرك بعضهم بعضا وقال ابو البقا وقرئ اذا اداركوا بالف واحدة ساكنة بعدها دال مشددة وهو جمع بين ساكنين وجاز في المنفصل كما جاز في المتصل وقد قال بعضهم اثنا عشر باثبات الالف وسكون العين يعني بالمتصل نحو الضالين وجان ومعنى المنفصل ان الف اذا من كلمة والثاني من كلمة اخرى واداركوا بمعنى تلاحقوا وتقدم تفسير هذه المادة وجميعا حال من فاعل اداركوا قوله اولاهم لاخراهم يحتمل ان يكون فعلى انثى افعل الذي للمفاضلة والمعنى على هذا كما قال الزمخشري اخراهم منزلة وهم الاتباع لاولاهم منزلة وهم القادة والرؤسا ويحتمل ان يكون اخرى بمعنى آخر تانيث آخر مقابل لاول لا تانيث آخر الذي للمفاضلة كقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى والفرق بين اخرى بمعنى آخرة وبين اخرى تانيث اخر بزنة افعل التفضيل ان التي للتفضيل لا تدل على الانتهاء كما لا يدل عليه مذكرها ولذلك يعطف امثالها عليها في نوع واحد تقول مررت بامراة واخرى واخرى كما تقول برجل وآخر وآخر وهذه لا تفيد ايا نه عند الظاهر في هذه الآية الكريمة انها ليست للتفضيل بل لما ذكرنا قال ابن عباس ومقاتل اخراهم دخولا في النار لاولاهم دخولا فيها واللام في لاولاهم للتعليل اي لاجل ولا يجوز ان يكون التي للتبليغ كهي في قولك قلت لزيد افعل قال الزمخشري لان خطابهم مع الله لا معهم وقد بسط القول قبلهم في ذلك الزجاج فقال والمعنى وقالت اخراهم يجوز ان يكون للتبليغ لان خطابهم معهم بدليل قوله فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون قوله ربنا هولاء

١

اضلونا يعني ان الاتباع يقولون ان المتقدمين اضلونا يعني ان القادة اضلونا عن الهدى والدين فآتهم عذابا ضعفا من النار قال ابو عبيدة الضعف مثل الشي مرة واحدة قال الازهري ما قاله ابو عبيدة هو ما يستعمله الناس في مجاز كلامهم وقد قال الشافعي قريبا منه فقال في رجل اوصى فقال اعطوه ضعف ما يصيب ولده قال يعطى مثله مرتين قال الازهري الوصايا يستعمل فيها العرف وما يتفاهمه الناس واما كتاب الله فهو عربي مبين ويرد تفسيره الى لغة العرب وموضوعه كلامها الذي هو صيغة السنة لها والضعف في كلام العرب المثل الى ما زاد ولا يقتصر به على مثلين بل تقول هذا ضعفه اي مثلاه وثلاثة امثاله لان الضعف في الاصل زيادة غير محصورة الا ترى الى قوله تعالى فاولئك لهم جزا الضعف لم يرد به مثله ولا مثلين واولى الاشيا به ان يجعل عشرة امثاله لقوله تعالى من جا بالحسنة فله عشر امثالها فاقل الضعف محصور وهو المثل واكثره غير محصور ومثل هذه المقالة قال الزجاج ايضا فانه قال اي عذابا مضاعفا لان الضعف في كلام العرب على ضربين احدهما المثل والاخر ان يكون في معنى تضعيف الشي اي زيادة الى ما لا يتناهى وقد تقدم طرف من هذا في البقرة واما قول الشافعي في الوصية انه المثل فله ان الترك متعلق حقوق الورثة الا انا لاجل الوصية صرفنا طائفة منها الى الموصى له والقدر المتيقن في الوصية هو المثل والباقي مشكوك فيه فياخذ المتيقن ويطرح المشكوك فيه فلهذا السبب جعل الضعف في الوصية على المثلين قوله ضعفا صفة لعذابا ومن النار يجوز ان تكون صفة لعذابا وان تكون صفة لضعفا ويجوز ان تكون ضعفا بدلا من عذابا قوله لكل اي لكل فريق من الاخرى والاولى او القادة والاتباع قوله ولكن لا تعلمون قراءة العامة بتا الخطاب اما خطابا للسائلين واما خطابا لاهل الدنيا اي ولكن لا تعلمون ما اعد من العذاب لكل فريق وقرا ابو بكر عن عاصم بالغيبة وهي تحتمل ان تكون الضمير عائدا على الطائفة السائلة تضعيف العذاب او على الطائفتين اي لا يعلمون قدر ما اعد لهم من العذاب فان قيل ان كان المراد من قوله لكل ضعف اي لكل احد من العذاب ضعف ما يستحقه فذلك غير جائز لانه ظلم وان لم يكن المراد ذلك فما معنى كونه ضعفا فالجواب ان عذاب الكفار مؤبد فكل الم يحصل فانه يعقبه حصول الم اخر الى غير نهاية فكانت تلك الالام متضاعفة متزايدة لا الى اخر قوله وقالت اولاهم لاخراهم فما كان لكم علينا من فضل اي في ترك الكفر والضلال وانا متساوون في استحقاق العذاب فان قيل هذا يشبه كذبا لانهم لكفرهم رؤساهم واتباعهم قد دعوا الى الكفر والترغيب فيه

فكانوا ضالين مضلين واما الاتباع فضالون وان كانوا ضالين الا انهم ما كانوا مضلين
فبطل قولهم انه لا فضل للاتباع على الروساء في ترك الضلال والكفر فالجواب ان
المقتضي ما في الباب انهم كذبوا في هذا القول بعد الفتيهم عندنا ان ذلك جايز كما قررنا
في سورة الانعام في قوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين قوله
فما كان لكم علينا من فضل عطف على قول الله تعالى للسفلة لكل ضعف اي فقد
ثبت ان لا فضل لكم علينا وانا متساوون في استحقاق الضعف فذوقوا قال ابو حيان
بعد ان حكي بعض كلام الزمخشري والذي يظهر ان المعنى انتفاء كون فضل عليهم من
السفلة في الدنيا بسبب اتباعهم اياهم وموافقتهم لهم في الكفر اي اتباعكم ايانا وعدم
اتباعكم سواء لانكم كنتم في الدنيا عندنا اقل من ان يكون لكم علينا فضل باتباعكم بل كفرتم
اختيارا لا انا حملناكم على الكفر اجبارا وان قوله فما كان جملة معطوفة على جملة محذوفة
بعد القول دل عليها ما تضمن الكلام والتقدير قالت اولاهم لاخراهم ما دعاؤكم
اليه انا اضللناكم وسؤالكم ما سالتم فما كان لكم علينا من فضل بضلالكم وان قوله
فذوقوا من كلام الاولى خطابا للاخرى على سبيل التشفي وان ذوق العذاب هو
بسبب ما كسبتم لا بانا اضللناكم وقيل فذوقوا من خطاب الله لهم وما في الاية تحتمل
ان تكون مصدرية او بمعنى الذي والعائد محذوف اي تكسبونه قوله تعالى ان الذين
كذبوا باياتنا واستكبروا عنها الاية هذا من تمام وعيد الكفار فقوله كذبوا باياتنا
اي بالدلايل الدالة التي هي اصول الدين فالدهرية ينكرون دلايل اثبات الذات
والصفات والمشركون ينكرون دلايل اثبات التوحيد ومنكروا النبوات يكذبون
الدلايل الدالة على صحة النبوات ومنكروا المعاد ينكرون الدلايل ~~اثبات التوحيد~~
~~ومنكروا النبوات يكذبون الدلايل الدالة على صحة النبوات~~ ومنكروا المعاد ينكرون
الدلايل الدالة على صحة المعاد فقوله كذبوا باياتنا يتناول الكل ومعنى الاستكبار طلب
الترفع بالباطل وهذا اللفظ يدل على الذم في حق البشر قوله لا تفتح قرا ابو عمرو لا
تفتح بضم التاء من فوق والتخفيف والاخوان بالياء من تحت والتخفيف ايضا
والباقون بالتاء والتشديد فالتانيث والتذكير باعتبار الجمع اعني التعلق
وهو في هذه القراءات مبني للمفعول وقرا ابو حيوة وابو البرهسم بفتح التاء
من فوق والتضعيف والاصل لا تتفتح بتاءين فحذفت احديهما وقد تقدم
في تذكرون ونحوه فابواب على قراءة ابي حيوة فاعل وعلى غيره مفعول لم يسم فاعله
قوله قال ابن عباس لا تفتح لاعمالهم ولا لدعائهم ماخوذ من قوله اليه يصعد الكلم الطيب
والعمل الصالح يرفعه وقال السدي وغيره لا تفتح لارواحهم ابواب السماء وتفتح لارواح

رواه الضحاك عن ابن عباس

المومنين

المومنين كما ورد في الحديث ان روح المومن يعرج بها الى السماء فيستفتح لها فيقال مرحبا
بالنفس الطيبة التي كانت في الجسد الطيب التي كانت الى ان ينتهي الى السماء السابعة وتستفتح
لروح الكافر فيقال لها ارجعي ذميمة ولا يدخلون الجنة بل يهوي بها الى سجين وقيل لا ينزل
عليهم البركة والخير لقوله ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر قوله حتى يلج الجمل الولوج الدخول
بشدة ولذلك يقال هو الدخول في مضيق فهو اخص من الدخول والوليج كل ما يعتقده الانسان
والوليجة الداخل في قوم ليس منهم والجمل قراءة العامة وهو الحيوان المعروف ولا يقال للبعير
جمل الا اذا بزل وقيل لا يقال له ذلك الا اذا بلغ اربع سنين واول ما يخرج ولد الناقة
ولم يعرف ذكوريته او انوثيته يقال له سليل فان كان ذكرا فهو سقب والانثى حايل ثم هو
حوار الى الفطام وبعده فصيل الى سنة وفي الثانية ابن مخاض وبنت مخاض وفي الثالثة
ابن لبون وبنت لبون وفي الرابعة حق وحقة وفي الخامسة جذع وجذعة وفي السادسة ثني
وثنية وفي السابعة رباع ورباعية مخفف الياء وفي الثامنة سديس وسدس وقيل سديسة للانثى وفي
التاسعة بازل وبازلة وفي العاشرة مخلف ومخلفة وليس بعد البزول والاخلاف سن بل يقال
بازل عام وبازل عامين ومخلف عام او عامين حتى يهرم فيقال له عود والمقصود من التشبيه
في الاية الكريمة غاية التحقيق وذلك لان الجمل افخم حيوان عند العرب واكبر جثة حتى قال
جسم الجمال واحلام العصافير لا يذكر البعير بغير لفظ وسم الابرة في غاية الضيق فلما
كان المثل يضرب بعظم الجمل وبضيق ذلك حتى قيل اضيق من خرت ابرة ومنه الخريت
وهو البصير بمضايق الطرق قيل لا يدخلون الجنة حتى يتقدم اعظم الاشياء واكبرها عند العرب
في اضيق الاشياء واصغرها فكانه قيل لا يدخلون حتى يوجد هذا المستحيل والمعنى لا يدخلون
الجنة ابدا ومثله في المعنى قول الاخر اذا شاب الغراب اتيت اهلي وصار القار كاللبن الحليب
وقرا ابن عباس في رواية ابن حوشب ومجاهد وابن يعمر والشعبي ومالك
بن الشخير وابن محيصن وابو رجاء وابو رزين وابان عن عاصم الجمل بضم الجيم وفتح
الميم مشددة وهو القلس والقلس حبل غليظ يجمع من حبال كثيرة فيفتل وهو حبل
السفينة وقيل الحبل الذي يصعد به النخل ويروى عن ابن عباس انه قال ان الله احسن
تشبيها ان يشبه بالحبل من ان يشبه بالجمل لانه راى ان الحبل انسب لسم الابرة
انسب للخيط المسلوك فيها وقال الكسائي الراوي ذلك عن ابن عباس اعجمي فشدد
الميم وضعف ابن عطية قول الكسائي بكثرة رواتها عن ابن عباس قراءة قال
والاكثر هي قراءة مشهورة وروى مجاهد عن ابن عباس ضم الجيم وفتح الميم خفيفة
وهي قراءة ابن جبير وقتادة وسالم الافطس وقرا ابن عباس ايضا في رواية عطاء الجمل
بضم الجيم والميم مخففة وبها قرا الضحاك والجحدري وقرا عكرمة وابن جبير بضم الجيم

وسكون الباء وقرا المتوكل وابو الجوزا بفتح الجيم وسكون الميم وكلها لغات في القلس الحبل الغليظ وسئل ابن مسعود عن الجمل في الاية فقال زوج الناقة كانه فهم ما اراد السائل فاستغبا

قوله في سم الخياط متعلق بيلج وسم الخياط ثقب الابرة وهو الخرت وسينة مثلثة وكل ثقب ضيق فهو سم وقيل كل ثقب في البدن وقيل كل ثقب في انف او اذن فهو سم وجمعه سموم قال الفرزدق فنفست عن سميه حتى تنفسا وقلت له لا تخش شيئا ورائيا

والسم القاتل سمي بذلك للطفه وتاثيره في مسام البدن حتى يصل الى القلب وهو في الاصل مصدر ثم اريد به معنى الفاعل لدخوله باطن البدن وقد سمه اذا ادخله فيه ومنه السامة للخاصة الذين يدخلون في بواطن الامور ومسامة فيها ولذلك يقال لهم الاخلة والسموم الريح الحارة لانها تؤثر تاثير السم القاتل والخياط والمخيط الالة التي يخاط بها فعال ومفعل كازار ومئزر ولحاف وملحف وقناع ومقنع وقرا عبد الله وقتادة وابو رزين وطلحة بضم السين وابو عمران الجوني وابو نهيك والاصمعي عن نافع بكسرها وقد تقدم انها لغات وقرا عبد الله وابو رزين وابو مجلز المخيط بكسر الميم وسكون الخا وفتح الياء وطلحة بفتح الميم وهذه مخالفة للسواد قوله وكذلك ومثل ذلك الجزا نجزي المجرمين فالكاف نعت لمصدر محذوف قوله لهم من جهنم مهاد هذه الجملة تحتمل الحالية ولله استيناف ويجوز حينئذ في مهاد ان يكون فاعلا بالجار قبله لاعتماده على الحال قبله والمفردات وان يكون مبتدا فيكون من قبيل الجمل ومن جهنم حال من مهاد لانه لو تاخر عنه لكان صفة او متعلق بما تعلق الجار قبله وجهنم لا ينصرف لاجتماع التانيث والتعريف وقيل اشتقاقه من الجهومة وهي الغلظ يقال رجل جهم الوجه اي غليظه فسميت بهذا لغلظ امرها في العذاب والمهاد جمع مهد وهو الفراش وقال الازهري المهد في اللغة الفرش يقال للفراش مهاد قوله ومن فوقهم غواش جمع غاشية والتنوين في الجمع الذي على فواعل اذا كان منقوصا بقياس خلاف فالجمهور ينصرفونه او غير منصرف منهم من قال هو منصرف لانه قد زال صيغة منتهى الجموع فصار وزنه وزن جناح وقذال فانصرف وقال الجمهور هو ممنوع من الصرف والتنوين تنوين عوض واختلف في المعوض عنه ماذا فالجمهور على انه عوض من الياء المحذوفة وذهب المبرد الى انه عوض من حركتها والكسر ليس كسر اعراب وهكذا جوار وموال وبعضهم يجره بالفتح قال

فلو كان عبد الله مولى هجوته ولكن عبد الله مولى مواليا

وقال اخر

فما عجبت مني ومن يعيليا لما راتني خلقا مقلوليا

وهذا الحكم ليس خاصا بصيغة فواعل بل كل غير منصرف اذا كان منقوصا فحكمه ما تقدم نحو يعيلي وهو اسم رجل

تصغير يعلى

وعليه قوله ومن يعيليا وبعض العرب يعرب غواشي ونحوه بالحركات على الحرف الذي قبل الياء المحذوفة

فيقول

فيقول هولاء جوار وقري ومن فوقهم غواش برفع الشين وهي كقراة عبد الله وله الجوار برفع الراء فاما قبل غواش على وزن فواعل فيكون غير منصرف فكيف دخله التنوين فالجواب على مذهب الخليل وسيبويه ان هذا جمع والجمع اثقل من الواحد وهو الجمع الاكبر الذي تناهت الجموع اليه فزاده ذلك ثقلا ثم وقعت الياء في اخره وهي ثقيلة فلما اجتمعت فيه هذه الاشيا خففوه بحذف الياء فلما حذفوا الياء نقص عن مثال فواعل وصار غواش بوزن جناح فدخله التنوين لنقصانه عن هذا المثال قال المفسرون معنى الاية الاخبار عن احاطة النار بهم من كل جانب قوله وكذلك تقدم مثله وقوله الظالمين يحتمل ان يكون من باب وقوع الظاهر موقع المضمر والمراد بالظالمين المجرمون ويحتمل ان يكونوا غيرهم وانهم يجزون كجزائهم قوله تعالى والذين امنوا الاية لما ذكر الوعيد اتبعه بذكر الوعد فقوله والذين امنوا مبتدا وفي خبره وجهان احدهما انه الجملة من قوله لا نكلف نفسا وعلى هذا فلا بد من عائد وهو مقدر وتقديره نفسا منهم والثاني هو الجملة من قوله اولئك اصحاب وتكون هذه الجملة المنفية معترضة بينهما وهذا الوجه اعرب وانما حسن وقوع هذا الاعتراض بين المبتدا والخبر لانه من جنس هذا الكلام لانه لما ذكر عملهم الصالح ذكر ان ذلك العمل في وسعهم وغير خارج عن قدرتهم وفيه تنبيه للكفار على ان الجنة مع عظم محلها يوصل اليها بالعمل السهل من غير تحمل الصعب فصل الوسع ما يقدر الانسان عليه في حال السعة والسهولة لا في حال الضيق والشدة ويدل عليه قول معاذ بن جبل في هذه الاية الا يسرها لا عسرها واما اقصى الطاقة فلا يسمى وسعا وغلط من قال ان الوسع بذل المجهود قوله ونزعنا ما في صدورهم فالنزع قلع الشي عن مكانه وقوله من غل يجوز ان يكون من لبيان جنس ما ويجوز ان يكون حالا فيتعلق بمحذوف اي كائنا من غل والغل الحقد والاحنة والبغض وكذلك الغلول قال اهل اللغة وهو الذي يتغلغل بلطفه الى صميم القلب اي يدخل ومنه الغلول وهو الوصول بالحيلة الى الذنوب الدقيقة ويقال انغل في الشي وتغلغل فيه اذا دخل فيه بلطافته كما يدخل في صميم الفؤاد ومرجع الغل غال والغلول الاخذ في خفية واحسن ما قيل ان ذلك من لفظ الغلالة لانه تدرع ولبس الحقد والخيانة حتى صار له كالغلالة الملبوسة

فصل في الاية ما دلت احدها ان زال الاحقاد التي كانت لبعضهم في دار الدنيا ومعنى نزع الغل تصفية الطباع واسقاط الوساوس ومنعها من ان ترد على القلوب فان الشيطان لما كان في العذاب لم يتفرغ لالقا الوساوس في القلوب والى هذا المعنى اشار علي بن ابي طالب رضي الله عنه اذ قال اني لارجو ان اكون انا وعثمان وطلحة والزبير من الذين قال الله جل ذكره فيهم ونزعنا ما في صدورهم من غل وعلى ان الثاني ان

المراد منه ان درجات اهل الجنة متفاوتة بحسب الكمال والنقصان فالله تعالى ازال
الحسد عن قلوبهم حتى ان صاحب الدرجة النازلة لا يحسد صاحب الدرجة الكاملة كما ان صاحب
هذا التأويل ههنا اولى من الوجه الاول حتى يكون في مقابلة ما ذكره الله تعالى من تبري بعض اهل
النار من بعض ولعن بعضهم بعضا ليعلم ان حال اهل الجنة في هذا المعنى مفارقة لحال اهل
النار فان قيل كيف يعقل ان يشاهد الانسان النعم العظيمة والدرجات العالية ويرى نفسه
محروما عنها عاجزا عن تحصيلها ثم انه لا يميل طبعه اليها ولا يغتم بسبب الحرمان عنها وان عقل
ذلك فلم لا يعقل ايضا ان يخبرهم الله تعالى ولا يخلق فيهم شهوة الاكل والشرب والوقاع ويغنيهم
عنها فالجواب ان الكل ممكن والله تعالى قادر عليه الا انه تعالى وعد بازالة الحقد والحسد
عن القلوب وما وعد بازالة شهوة الاكل والشرب عن النفوس قوله تجري من تحتهم الانهار
في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها انها حال من الضمير في صدورهم قاله ابو البقاء وجعل العامل
في هذه الحال معنى الاضافة والثاني انها حال ايضا والعامل فيها نزعنا قاله الحوفي والثالث
انها استئناف اخبار عن صفة احوالهم ورد ابو حيان الوجهين الاولين اما الاول فلان
معنى الاضافة لا يعمل الا اذا امكن تجريد المضاف ولم يمكن فيما بعده رفعا او نصبا واما
الثاني فلان تجري من تحتهم الانهار ليس من صفة فاعل نزعنا ولا مفعوله وهو ما ذكرنا فكيف
ينتصب حالا عنهما جعلا والجواب قال شهاب الدين قد تقدم غير مرة ان الحال تأتي من المضاف
اليه اذا كان المضاف جزءا من المضاف اليه وهو كذلك ههنا لما ذكره ابو البقاء من ان العامل هو
معنى الاضافة بل العامل في الحال هو العامل في المضاف ولئن كانت الحال ليست منه
لانهما لما كانا متصاحبين وكانا مع ذلك شيئا واحدا ساغ ذلك قوله قال السدي في هذه
الاية ان اهل الجنة اذا سيقوا الى الجنة وجدوا عند بابها شجرة في اصل ساقها عينان
فشربوا من احداهما فينزع ما في صدورهم من غل وهو الشراب الطهور واغتسلوا من
الاخرى فجرت عليهم بنضرة النعيم فلم يشعثوا ولم يسحبوا بعدها ابدا وقالوا الحمد لله
الذي هدانا لهذا اي الى هذا يعني طريق الجنة وقال سفيان الثوري معناه هدانا لعمل
هذا ثوابه قوله وما كنا لنهتدي قرأ الجماعة وما كنا بواو وكذلك هو في مصاحف الامصار غير
الشام وفيها وجهان احدهما انها واو الاستئناف والجملة بعدها مستأنفة والثاني انها
حالية وقرأ ابن عامر بدون واو والجملة على ما تقدم من احتمال الاستئناف والحال وهي في مصحف
الشام كذلك فقد قرأ بما في مصحفه ووجه قراءة ابن عامر ان قوله ما كنا لنهتدي لولا
ان هدانا الله جار مجرى التفسير لقوله هدانا لهذا فلما كان احدهما عين الاخر وجب حذف
الحرف العاطف قوله لولا ان هدانا الله ان وما في حيزها في محل رفع بالابتداء والخبر
محذوف على ما تقرر وجواب لولا مدلول عليه بقوله وما كنا لنهتدي لولا هداية الله

موجود

موجود لما اهتدينا وما كنا مهتدين قوله دلت هذه الاية على ان المهتدي من هداه الله وان
من لم يهده الله لم يهتد ثم نقول مذهب المعتزلة ان كل ما فعله الله في حق الانبياء والاولياء من انواع
الهداية والارشاد فقد فعله في حق جميع الكفار والفساق وانما حصل الامتياز بين المؤمن
والكافر والمحق والمبطل بسعي نفسه واختيار نفسه فكان يجب عليه ان يحمد نفسه لانه هو الذي
حصل لنفسه الايمان وهو الذي اوصل نفسه الى درجات الجنان وخلصها من دركات النيران
فلما لم يحمد نفسه البتة وانما حمد الله تعالى فقط علمنا ان الهادي ليس الا الله تعالى قوله لقد جاءت
جواب قسم مقدر وبالحق يجوز ان تكون الباء للتعدية فبالحق مفعول معنى ويجوز ان يكون
حالا اي جاؤوا ملتبسين بالحق فهذا من قول اهل الجنة حين رأوا ما وعدهم الرسل
عيانا ونودوا هذا النداء يحتمل ان يكون من الله تعالى وان يكون من الملائكة قوله ان تلكم الجنة
يجوز ان تكون المفسرة فسرت النداء وهو الظاهر بما بعدها ويجوز ان تكون المخففة
واسمها ضمير الامر محذوفا والجملة بعدها في محل نصب او جر لان الاصل بان تلكم واشير اليها
باشارة البعيد لانهم وعدوا بها في الدنيا وعبارة بعضهم فيه اشارة للغائب مسامحة لان
الاشارة لا تكون الا الى حاضر ولكن العلماء تطلق على البعيد غائبا مجازا قوله اورثتموها
يجوز ان تكون هذه الجملة حالية كقوله فتلك بيوتهم خاوية ويجوز ان تكون خبرا عن تلكم
ويجوز ان تكون الجنة بدلا او عطف بيان واورثتموها الخبر ومنع ابو البقاء ان تكون حالا
من تلكم للفصل بالخبر ولان المبتدأ لا يعمل في الحال وادغم ابو عمرو والاخوان وهشام
الثاء في التاء واظهرها الباقون وبما كنتم تعملون تقدم مرارا قوله قال اهل المعاني
معناه صارت اليكم كما يصير الميراث الى اهله والارث قد يستعمل في اللغة ولا يراد به زوال
الملك عن الميت الى الحي كما يقال هذا الفعل يورثك الشرف ويورثك العار اي يصير
بك اليه ومنهم من يقول انهم اعطوا تلك المنازل من غير تعب في الحال فصار شبيها
بالميراث وقيل ان اهل الجنة يرثون منازل اهل النار قال عليه السلام ليس من كافر ولا مؤمن
الا وله في الجنة والنار منزل فاذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار رفعت الجنة
لاهل النار فنظروا الى منازلهم فيها فقيل لهم هذه منازلكم لو عملتم بطاعة الله ثم
يقال يا اهل الجنة رثوهم بما كنتم تعملون فيقسم بين اهل الجنة منازلهم فان قيل هذه الاية
تدل على ان العبد يدخل الجنة بعمله وقوله عليه السلام لن يدخل الجنة احد بعمله وانما يدخلونها برحمة الله
وبينهما تناقض فالجواب ان العمل لا يوجب دخول الجنة لذاته وانما يوجبه لان الله تعالى بفضله
جعله علامة عليه وايضا لما كان الموفق للعمل الصالح هو الله تعالى كان دخول الجنة في الحقيقة
ليس الا بفضل الله تعالى قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار الاية
لما شرح وعيد الكفار وثواب اهل الايمان اتبعه بذكر المناظرات التي تدور بين الفريقين

هذا الحديث الذي اورده المؤلف رحمه الله بالمعنى والحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لن يدخل احدا عمله الجنة قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمة منه وفضل

في هذه الاية قوله ان قد وجدنا ان يحتمل ان يكون تفسيريه للنداء وان يكون مخففة من الثقيلة واسمها
ضمير الامر والشان والجملة بعدها خبرها واذا كان الفعل متصرفا غير دعا فالاجود الفصل بقد كهذه
الاية او بغيرها وقد تقدم تحقيقه في المائدة قال الزمخشري فان قلت هلا قيل ما وعدكم ربكم كما قيل
ما وعدنا ربنا قلت حذف ذلك تخفيفا لدلالة وعدنا عليه ولقائل ان يقول اطلق ليتناول كلما وعد
الله من البعث والحساب والعقاب والثواب وساير احوال القيامة لانهم كانوا مكذبين بذلك
اجمع ولان الموعود كله مما ساءهم وما نعيم اهل الجنة الا عذاب لهم فاطلق لذلك قال الشيخ وهذا الذي قاله
القائل الاخير هذا الجواب لا يطابق السؤال لان المذكور حذف المفعول الاول وهو ضمير المخاطبين
والجواب وقع بالمفعول الثاني لا المفعول الاول واجاب ابن الخطيب عن السؤال بان
قوله ما وعدنا ربنا يدل على انه تعالى خاطبهم بهذا الوعد وكونهم مخاطبين من قبل الله تعالى بهذا
الوعد توجب مزيد تشريف ومزيد التشريف لايليق بحال المؤمنين اما الكافر فليس اهلا
لان يخاطبه الله تعالى فلهذا السبب لم يذكر الله تعالى انه خاطبهم بهذا الخطاب بل ذكر تعالى انه
بين هذا الحكم قوله نعم حرف جواب كاجل وإي وجير وبلى ونقيضتها لا وقد يكون لتصديق
الاخبار او اعلام استخبار او وعد طالب وقد يجاب بها النفي المقرون باستفهام وهو قليل
جدا كقول الشاعر اليس الليل يجمع ام عمرو واياها فذاك بنا تداني نعم وترى الهلال
كما اراه ويعلوها النهار كما علاني فاجاب قوله اليس بنعم وكان من حقه ان يقول بلى ولذلك
يروى عن ابن عباس في قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى لو قالوا نعم لكفروا وفيه بحث يأتي
ان شاء الله تعالى قريبا وقرأ الكسائي والاعمش ويحيى ابن وثاب بكسر عينها وهي لغة
كنانة وهذيل ونقلها ابو حاتم عليها وقال الليث العين بالكسر معروف واحتج الكسائي للقراءة بالكسر
عن عمر بن الخطاب انه سال قوما فقالوا نعم بالفتح فقال اما النعم فالابل فقولوا نعم اي
بالكسر قال ابو عبيد ولم نر العرب يعرفون ما روي عن عمر ونراه مولدا قال شهاب الدين
وهذا الطعن في المتواتر فلا يقبل وتبدل عينها حاء وهي لغة فاشية كما تبدل حاء حتى عينا
قوله فاذن مؤذن الاذن في اللغة النداء والتصويت بالاعلام والاذان للصلوة اعلام
بها وبوقتها وقالوا في اذن مؤذن نادى مناد واسمع العربي قال ابن عباس وذلك
المؤذن من الملائكة هو صاحب الصور قوله بينهم يجوز ان يكون منصوبا باذن او بمؤذن
فعلى الاول التقدير ان المؤذن اوقع ذلك الاذان بينهم اي في وسطهم وعلى الثاني التقدير
ان مؤذنا من بينهم اذن بذلك الاذان والاول اولى وان يكون متعلقا بمحذوف على انه
صفة لمؤذن قال مكي عند اجازته هذا الوجه ولكن لا يعمل في مؤذن اذ قد نعتته
يعني ان لعنة الله لا يجوز ان تكون معمولة لمؤذن لانه موصوف والاسم اذا وصف لم يعمل قال شهاب الدين وهذا يوهم انا اذا لم نجعل بينهم نعتا لمؤذن جاز ان نعمل

فيه ان وليس الامر كذلك لانك لو قلت ضربت ضارب لكلب ثم رأيت الواحدي اجاز ما اجازه
مكي من كون مؤذن عاملا في ان واذا وصفته امتنع ذلك وفيه ما تقدم وهو حسن قوله
ان لعنة الله على الظالمين ان يجوز ان يكون المفسرة وان يكون المخففة والجملة الاسمية بعدها
الخبر فلا حاجة هنا لفاصل وقرا الاخوان وابن عامر والبزي ان بفتح الهمزة وتشديد النون
ونصب اللعنة على انها اسمها وعلى الظالمين خبرها وكذلك في النور ان لعنة الله عليه حفص انه ورفع
اللعنة نافع وحده والباقون بالتشديد والنصب قال الواحدي من شدد فهو الاصل
ومن خفف فهي مخففة من الشديدة على ارادة اضمار القصة والحديث تقديره انه لعنة الله ومثله
قوله تعالى واخر دعواهم ان الحمد لله التقدير انه لا تخفف الا ويكون معها اضمار الحديث
والشان وقرا عصمة عن الاعمش ان بالكسر والتشديد وذلك اما على اضمار القول عند
البصريين واما على اجراء النداء مجرى القول عند الكوفيين قوله الذين يجوز ان يكون
مرفوع المحل منصوبه على القطع فيهما ومجروره على النعت او البدل او عطف البيان ومفعول
يصدون محذوف اي يصدون الناس ويجوز ان لا يقدر له مفعول والمعنى الذين شأنهم
الصد كقولهم هو يعطي ويمنع ومعنى يصدون اي يمنعون الناس من قبول الدين الحق اما بالقهر
واما بسائر الحيل ويجوز ان يكون يصدون بمعنى يعرضون من صد صدودا فيكون لازما قوله
ويبغونها عوجا اي بالقاء الشكوك والشبه في دلائل الدين الحق قال ذلك الاخوة كما قرون
وهذا يدل على فساد ما قال القاضي من ان ذلك اللعن يعم الفاسق والكافر والعوج بكسر
العين في الدين والامر وكلما لم يكن قائما وبالفتح في كل ما كان قائما كالحائط والرمح ونحوه
قوله تعالى وبينهما حجاب وعلى الاعراف رجال الاية اي بين اصحاب الجنة واصحاب النار وهذا
هو الظاهر لقوله فضرب بينهم بسور وقيل بين الجنة والنار وبه بدا الزمخشري فانه
قال وان جاء الحجاب هنا السور بين الجنة والنار وقد ثبت ان الجنة فوق والنار في اسفل
السافلين فالحجاب بعيد احدهما عن الاخرى لا يمنع ان يجعل بينهما سور او حجاب قوله وعلى الاعراف
قال الزمخشري اي وعلى اعراف الحجاب قال القرطبي اعراف السور اي شرفه ومنه عرف الفرس وعرف
الديك كانه جعل ال عوضا من الاضافة وهو مذهب كوفي وتقدم تحقيقه وجعل بعضهم نفس
الاعراف هي نفس الحجاب المتقدم ذكره عبر عنه تارة بالحجاب وتارة بالاعراف قال الواحدي
ولم يذكر غيره لذلك عرفت الاعراف لانه عني به الحجاب قاله ابن عباس والاعراف جمع عرف
بضم العين وهو كل مرتفع من ارض وغيرها استعارة من عرف الديك وعرف الفرس قال
يحيى بن ادم سالت الكسائي عن واحد الاعراف فسكت فقلت حدثنا اسرائيل عن جابر عن
مجاهد عن ابن عباس قال الاعراف سور له عرف مثل عرف الديك فقال نعم وان واحده عرف
يعني وجماعته اعراف يا غلام هات القرطاس فكتبه كانه عرف بارتفاعه دون الاشياء

المتحققة فانها مجهولة غالبا قال امية بن ابي الصلت ولاخرون على الاعراف قد طمعوا في جنة حفها
الرمان والخضر ومنه البقاقيل ملائكة بجنابها كما يجلى المطي على الاعراف
وقال الشماخ فظلت باعراف تعالى كانها رماح نحاها وجهة الريح راكز وقال الحسن
والزجاج في احد قوليه ان قوله وعلى الاعراف اي وعلى معرفة اهل الجنة والنار رجال يعرفون
كل احد من اهل الجنة والنار بسيماهم فقيل للحسن هم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فضرب
على فخذه ثم قال هم قوم جعلهم الله تعالى على تعرف اهل الجنة واهل النار يميزون البعض من البعض
والله لا ادري لعل بعضهم الآن معنا قال الزهراوي انهم عدول يوم القيامة الذين يشهدون على الناس
باعمالهم وهم في كل امة واختار هذا القول النحاس وقال هو من احسن ما قيل فيه فهم على السور
بين الجنة والنار فاما القائلون بالقول الاول فقد اختلفوا في الذين هم على الاعراف على قولين
فقيل هم الاشراف من اهل الطاعة فقال ابو مجلز هم ملائكة يعرفون اهل الجنة واهل النار
فقيل له يقول الله تعالى وعلى الاعراف رجال وتزعم انهم ملائكة فقال الملائكة ذكور لا اناث وقيل هم
الانبياء عليهم السلام اجلسهم الله على اعالي ذلك السور اظهارا لشرفهم وعلو مرتبتهم وقيل
هم الشهداء فان قيل انه تعالى قال في صفة اصحاب الاعراف لم يدخلوها
وهم يطمعون اي وهم يطمعون في دخولها وهذا الوصف لا يليق بالملائكة والانبياء والشهداء
فالجواب قالوا لا يبعد ان يقال انه تعالى بين من صفة اهل الاعراف ان دخولهم الجنة يتاخر
والسبب فيه انه تعالى ميزهم عن اهل الجنة واهل النار واجلسهم على تلك الاماكن المرتفعة
ليشاهدوا احوال اهل الجنة في الجنة واحوال اهل النار في النار فيلحقهم السرور العظيم
بمشاهدة تلك الاحوال ثم اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار فحينئذ
السرور العظيم ~~بمشاهدة تلك الاحوال ثم اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار~~
فحينئذ ينقلهم الله الى اماكنهم العالية في الجنة فثبت ان كونهم غير داخلين في الجنة
لا يمنع من كمال شرفهم وعلو درجتهم واما قوله وهم يطمعون فالمراد من هذا الطمع اليقين
قال تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وذلك الطمع
كان طمع يقين وقال الشاعر واني لاطمع ان الاله قدير بحسن يقيني يقيني العذاب للشاك ان
اصحاب الاعراف اقوام يكونون في الدرجة النازلة من اهل الثواب وهؤلاء ذكروا وجوها
احدها انهم اقوام تساوت حسناتهم وسيئاتهم فاوقفهم الله تعالى على الاعراف لكونها درجة
متوسطة بين الجنة والنار ثم يدخلهم الله تعالى الجنة بفضله ورحمته وهذا قول حذيفة وابن
مسعود واختيار الفراء وطعن الجبائي والقاضي في هذا القول واحتجا عليه
من وجهين الاول تمسكا بقوله تعالى ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون يدل على
ان كل من دخل الجنة فلا بد ان يكون مستحقا لدخولها وذلك يمنع من القول بوجود اقوام

٢٧

لا يستحقون الجنة ولا النار ثم انهم يدخلون الجنة بمحض التفضل لا بسبب الاستحقاق الثاني ان
كونهم من اصحاب الاعراف يدل على انه تعالى ميزهم من جميع اهل القيامة بان اجلسهم على الاماكن العالية
ومثل هذا التشريف لا يليق الا بالاشراف واما الذين تساوت حسناتهم وسيئاتهم فدرجتهم قاصرة
فلا يليق بهم ذلك التشريف والجواب عن الاول انه لا يبعد ان يكون قوله ونودوا ان تلكم الجنة
اورثتموها خطابا مع اقوام معينين فلم يلزم ان يكون كل اهل الجنة كذلك والجواب عن الثاني
انا لا نسلم انه تعالى اجلسهم على تلك الاماكن العالية على سبيل التخصيص بمزيد التشريف وانما
اجلسهم عليها لانها كالمرتبة المتوسطة بين الجنة والنار وهل النزاع الا في ذلك الوجه
الثاني انهم اقوام خرجوا الى الغزو بغير اذن آبائهم فاستشهدوا فحبسوا بين الجنة والنار وهذا
داخل في القول الذي قبله لان معصيتهم ساوت طاعتهم بالجهاد الثالث قال عبد الله بن الحارث
انهم مساكين اهل الجنة الرابع قال هم الفساق من اهل الصلاة يعفو الله عنهم ويسكنهم في الاعراف
واما القول الثاني وهو ان الاعراف عبارة عن الرجال الذين يعرفون اهل الجنة والنار فهذا قول
غير بعيد لان هؤلاء لا يخلو اما ان يكونوا من مكان عال يشرفون منه على اهل الجنة واهل النار قوله
يعرفون في محل رفع صفة لرجال وكلا اي كل فريق من اصحاب الجنة واصحاب النار قوله بسيماهم
قال ابن عباس ان سيما الرجل انهم من اهل الجنة بياض وجوههم قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود
وجوه وكون وجوههم ضاحكة مستبشرة وكونهم غرا محجلين من آثار الوضوء وعلامة الكفار
سواد وجوههم وكون وجوههم عليها غبرة ترهقها قترة وكون عيونهم زرقا وقيل ان اصحاب
الاعراف كانوا يعرفون المؤمنين في الدنيا بظهور علامات الايمان والطاعة عليهم ويعرفون
الكافرين في الدنيا ايضا بظهور علامات الكفر والفسق عليهم فاذا شاهدوا اولئك الاقوام
في محفل القيامة ميزوا البعض عن البعض بتلك العلامات التي شاهدوها عليهم في الدنيا
وهذا هو المختار لانهم لما شاهدوا اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار فاي حاجة الى ان
يستدل على كونهم من اهل الجنة بهذه العلامات لان هذا يجري مجرى الاستدلال على ما علم
وجوده بالحس وذلك باطل وايضا فالآية تدل على ان اصحاب الاعراف مختصون بهذه
المعرفة فلو حملناه على هذا الوجه لم يبق لهذا الاختصاص فائدة لانه امر محسوس فلا
يختص بمعرفته شخص دون شخص قوله ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم والمعنى انهم
اذا نظروا الى اهل الجنة سلموا على اهلها والضمير في ونادوا راجع الى رجال وقوله ان سلام
عليكم كقوله ان لعنة الله على الظالمين الا انه لم يقرأ هنا الا بالتخفيف فقط قوله والمعنى
يقولون لهم سلام عليكم وقيل سلمتم من العقوبة وقوله وهم يطمعون على هذا التأويل بعدهم
يعلمون انهم يدخلونها وذلك معروف في اللغة ان يكون طمع بمعنى علم ذكره النحاس وهذا
قول ابن عباس وابن مسعود وغيرهما ان المراد اصحاب الاعراف قال القرطبي قوله

الزجاج ومجاهد والحسن وعبد الرحمن بن زيد بن اسلم والسدي

لم يدخلوها في هذه الجملة وجهان احدها انه حال من فاعل نادوا اي نادى اهل الاعراف حال كونهم
غير داخلين الجنة وقوله وهم يطمعون يحتمل ان يكون حالا من فاعل يدخلوها ثم لكن اعتباران بعد ذلك
الاول ان يكون المعنى لم يدخلوها طامعين في دخولها بل دخلوها على يأس من دخولها والثاني ان
المعنى لم يدخلوها حال كونهم طامعين اي لم يدخلوها بعد وهم في وقت عدم الدخول طامعون ويحتمل
ان يكون مستأنفا اخبر عنهم بانهم طامعون في الدخول الوجه الثاني ان يكون حالا من مفعول
نادوا اي نادوهم حال كونهم غير داخلين وقوله وهم يطمعون على ما تقدم آنفا الوجه الثالث ان يكون
في محل رفع صفة لرجال قاله الزمخشري وفيه ضعف من حيث انه فصل فيه بين الموصوف وصفته
بجملة قوله ونادوا وليست جملة اعتراض الوجه الرابع انه لا محل لها من الاعراب لانه جواب سائل
سأل عن اصحاب الاعراف فقال ما صنع بهم فقيل لم يدخلوها وهم يطمعون في دخولها قال
مكي كلاما عجيبا وهو انه قال ان حملت المعنى على انهم دخلوها كان وهم يطمعون ابتداء وخبرا
في موضع الحال من الضمير المرفوع في يدخلوها ومعناه انهم يئسوا من الدخول فلم يكن لهم طمع في الدخول
برحمة الله كان ابتداء وخبرا مستأنفا وقال بعضهم جملة قوله لم يدخلوها من كلام اصحاب الجنة
وجملة قوله وهم يطمعون من كلام الملائكة قال عطاء عن ابن عباس ان اصحاب الاعراف ينادون اصحاب
الجنة بالسلام فيردون عليهم السلام فيقول اصحاب الجنة للخزنة كانوا اخفيتنا على اعراف الجنة لم يدخلوها
فيقول لهم الملائكة جوابا لهم وهم يطمعون وهذا يبعد صحته عن ابن عباس اذ لا يليق بفصاحة
القرآن فصل قال ابن الخطيب معنى الآية انه تعالى اخبر ان اهل الاعراف لم يدخلوا الجنة ومع ذلك
فهم يطمعون في دخولها ثم ان قلنا ان اصحاب الاعراف هم اشراف اهل الجنة فالمعنى انه تعالى
ينقلهم الى الدرجات العالية كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان اهل الدرجات العلى ليراهم
من تحتهم كما ترون الكوكب في افق السماء وان ابا بكر وعمر منهم فهم ابدا لا يجلسون الا في الدرجات
العالية وان قلنا اصحاب الاعراف هم الذين يكونون في الدرجة النازلة من اهل الجنة فالمعنى انه تعالى
يجلسهم في الاعراف وهم يطمعون في فضل الله واحسانه ان ينقلهم من تلك المواضع الى الجنة قال الحسن
الذي جعل الطمع في قلوبهم يوصلهم الى ما يطمعون قوله تعالى واذا صرفت ابصارهم الآية معناه
كلما وقعت ابصار اصحاب الاعراف على اهل النار تضرعوا الى الله في ان لا يجعلهم معهم وقرأ
الاعمش واذا قلبت وهي مخالفة للسواد كقراءة لم يدخلوها وهم ساخطون لورودهما معا عن
غرائب هذه القراءة قوله تلقاء منصوب على ظرف المكان قال مكي وجمعه تلاقي قال شهاب
الدين لان تلقاء وزنه تفعال كتمثال وتمثال وبابه يجمع على تفاعيل فالتقت الياء الزائدة مع
الياء التي هي لام الكلمة فادغمت فصارت تلاقي والتلقاء في الاصل مصدر جعل دالا على المكان
اي على جهة اللقاء والمقابلة قال الواحدي التلقاء جهة اللقاء وهي جهة المقابلة وهو في الاصل
مصدر استعمل ظرفا كما نقل الواحدي باسناده عن ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين

انها

انها قالوا ابث من المصادر على تفعال بكسر التاء الا حرفان التلقاء والتبيان وما عدا ذلك من
المصادر مفتوح نحو الترداد والتكرار ومن الاسماء مكسور نحو تمثال وتمساح وتقصار وفي قوله
صرفت ابصارهم فائدة جليلة وهو انهم لا يلتفتون الى جهة النار الا مجبورين على ذلك لا
باختيارهم لان مكان الشر محذور وقد تقدم خلاف القراء في نحو تلقاء اصحاب بالتسهيل
استثقالا لحذف الهمزتين او اثباتهما او تسهيل في اوائل البقرة وقالوا هو جواب اذا والعامل
فيه قوله تعالى ونادى اصحاب الاعراف رجالا الآية لما بين قوله واذا صرفت ابصارهم تلقاء
اصحاب النار اتبعه ايضا بان اصحاب الاعراف ينادون رجالا من اهل النار واستغنى عن ذكر
النار لان الكلام المذكور لا يليق الا بهم وهو توبيخ ما اغنى عنكم جمعكم قوله ما اغنى يجوز ان
يكون استفهاما للتوبيخ والتقريع وهو الظاهر ويجوز ان يكون نافية وقوله وما كنتم
ما مصدرية ليتسق مصدر على مثله اي ما اغنى عنكم جمعكم المال او الاجتماع والكثرة وكونكم مستكبرين عن
قبول الحق او استكباركم على الناس وقرئ تستكثرون بثاء مثلثة من الكثرة قوله اهؤلاء الذين
اقسمتم يجوز في هذه الجملة وجهان احدهما انها في محل نصب بالقول المتقدم اي قالوا ما اغنى
وقالوا اهؤلاء الذين زيادة في تبكيتهم والثاني ان يكون جملة مستقلة غير داخلة في حيز القول والمعنى
انه على القول الاول هم اهل الجنة والقائلون ذلك هم اهل الاعراف والمقول لهم هم اهل
النار والمعنى وقال اهل الاعراف لاهل النار اهؤلاء الذين في الجنة اليوم هم الذين كنتم
تحلفون انهم لا يدخلون الجنة برحمة الله وفضله ادخلوا الجنة اي قالوا لهم وقيل لهم ادخلوا
الجنة واما على القول الثاني وهو الاستئناف فاختلف في المشار اليه فقيل هم اهل الاعراف
والقائل ذلك ملك يأمره الله بهذا القول والمقول لهم اهل النار وقيل المشار اليه هم
اهل الجنة والقائل هم الملائكة والمقول لهم هم اهل النار وقيل المشار اليهم هم اهل الجنة
الاعراف وهم القائلون ذلك ايضا والمقول لهم الكفار وقوله ادخلوا الجنة من قول اهل
الاعراف ايضا اي يرجعون فيخاطب بعضهم بعضا وقال ابن الانباري ان قوله اهؤلاء
الذين اقسمتم لا ينالهم الله برحمة من كلام اصحاب الاعراف وقوله ادخلوا من كلام الله تعالى
وذلك على اضمار قول اي فقال لهم الله ادخلوا ونظيره قوله تعالى يريد ان يخرجكم من ارضكم
بسحره فهذا من كلام الملأ فماذا تأمرون فهذا من كلام فرعون اي فقال فماذا تأمرون الآية
فيقولون ادخلوا الجنة وقرأ الحسن وابن سيرين أُدخلوا الجنة امرا من ادخل وفيها
تأويلات احدها ان المأمور بالادخال الملائكة اي أدخلوا يا ملائكة هؤلاء ثم خاطب البشر
بعد خطاب الملائكة فقال لا خوف عليكم وتكون الجملة من قوله لا خوف لا محل لها من الاعراب
لاستئنافها والثاني ان المأمور بذلك هم اهل الاعراف والتقدير ادخلوا انفسكم فحذف
المفعول في الوجهين ومثل هذه القراءة هنا قوله تعالى ادخلوا آل فرعون وادخلوا

آل فرعون وسيأتي ان شاء الله تعالى الا ان المفعول هناك مصرح به في احدى القراءتين
والجملة من قوله لا خوف عليكم على هذا في محل نصب على الحال اي ادخلوا الجنة غير خائفين وقرا عكرمة
دخلوا ماضيا مبنيا للفاعل وطلحة وابن وثاب والنخعي ادخلوا من ادخل ماضيا رباعيا
مبنيا للمفعول على الاخبار وعلى هاتين فالجملة المنفية في محل نصب بقول مقدر ذلك القول
منصوب على الحال اي مقولا لهم لا خوف **مصل** قال الثعلبي ينادي وهم على السور يا وليد
بن المغيرة يا ابا جهل بن هشام يا فلان ثم ينظرون الى الجنة فيرون فيها الفقراء والضعفاء ممن كانوا
يستهزؤون بهم مثل سلمان وصهيب وخباب وبلال وامثالهم فيقول اصحاب الاعراف لاولئك
الكفار اهؤلاء يعني هؤلاء الضعفاء الذين اقسمتم حلفتم لا ينالهم الله برحمة اي حلفتم انهم لا يدخلون
الجنة ثم يقال لاهل الاعراف ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون وقيل ان اصحاب الاعراف
اذا قالوا لاهل النار ما قالوا قال لهم اهل النار ان دخل اولئك الجنة فانتم لم تدخلوها فيعيرونهم
بذلك ويقسمون انهم يدخلون النار فيقول الملائكة الذين حبسوا اصحاب الاعراف على الصراط لاهل
النار هؤلاء يعني اصحاب الاعراف الذين اقسمتم يا اهل النار لا ينالهم الله برحمة ثم قالت الملائكة لاصحاب
الاعراف ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون فيدخلون الجنة **قوله** ونادى اصحاب النار
اصحاب الجنة الاية قال عطاء عن ابن عباس لما صار اصحاب الاعراف الى الجنة طمع اهل النار في الفرج فقالوا
يا رب ان لنا قرابات من اهل الجنة فأذن لنا حتى نراهم ونكلمهم فينظروا الى قراباتهم في الجنة وما
هم فيه من النعيم فيعرفونهم ولم تعرفهم اهل الجنة لسواد وجوههم فنادى اصحاب النار اصحاب
الجنة باسمائهم واخبروهم بقرابتهم ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله **قوله** ان افيضوا
كاخواتها من احتمال التفسير والمصدرية ومن الماء متعلق بافيضوا على احد وجهين اما على
حذف مفعول اي شيئا من الماء فهي تبعيضية طلبوا منهم البعض اليسير واما على تضمين افيضوا
معنى ما يتعدى بمن اي انعموا منه بالفيض وقوله او مما رزقكم الله او هنا على بابها من اقتضائها لاحد
الشيئين اما تخييرا او اباحة او غير ذلك مما يليق بها وعلى هذا يقال كيف قيل حرمهما فاعيد
الضمير مثنى وكان من حق من يقول انها لاحد الشيئين ان يعود مفردا على ما تقرر غير مرة واجابوا
بان المعنى حرم كلا منهما وقيل ان او بمعنى الواو فعود الضمير واضح وما يحتمل ان تكون
مصدرية وفيه مجازات احدها انهم طلبوا منهم افاضة نفس الرزق مبالغة في ذلك والثاني انه يراد
بالمصدر اسم المفعول كقوله كلوا واشربوا من رزق الله في احد وجهيه وقال الزمخشري او مما
رزقكم الله من غيره من الاشربة لدخوله في حكم الافاضة ويجوز ان يراد او القوا علينا مما رزقكم
الله من الطعام والفاكهة كقوله علفتها تبنا وماء باردا قال ابو حيان وقوله او القوا علينا مما
رزقكم الله من الطعام والفاكهة يحتمل وجهين احدهما ان يكون قوله افيضوا ضمن معنى القوا علينا من الماء
او مما رزقكم الله وهو القوا وهو مذهب من النحاة في علفتها تبنا وماء باردا مما عطف والعامل لا يصل

البه والصحيح منهما التضمين لا الاضمار فان يذهب الذي يعني الزمخشري ان الافاضة اصل استعماله
في الماء وما جرى مجراه من المايعات فقوله او مما رزقكم الله تصحيح لتسليط الافاضة عليه
لانه لو طلب مما رزقكم الله غير الطعام والفاكهة لم يحسن نسبة الافاضة اليه الا بتجوز فذكر وجه
التجوز بقول القوا ثم فسر الشيخ بما ذكروه كما قال فان العطف لا يتسلط الا على ما يجوز اسناده
بالتضمين اي متعلقة ومثله وزججن الحواجب والعيونا وقوله
يا ليت زوجك قد غدا متقلدا سيفا ورمحا وقوله تعالى والذين تبوؤوا الدار والايمان
وقد مضى من هذا جملة صالحة وزعم بعضهم ان قوله او مما رزقكم الله عام يندرج فيه الماء المتقدم
وهو بعيد او متعذر للعطف باو والمراد بالتحريم هنا المنع كقوله
حرام على عيني ان تطعم الكرى **مصل** قال القرطبي هذه الاية دليل على ان سقي الماء من افضل الاعمال
وقد سئل ابن عباس اي الصدقة افضل فقال الماء الم تروا الى اهل النار حين استغاثوا باهل
الجنة ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله وروى ابو داود ان سعدا اتى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال اي الصدقة اعجب اليك قال الماء فحفر بئرا وقال هذه لام سعد **مصل** قال القرطبي وقد استدل
بهذه الاية من قال ان صاحب الحوض والقربة احق بمائه وان له منعه ممن اراد لان معنى قول
اهل الجنة ان الله حرمهما على الكافرين لا حق لكم فيها **قوله** الذين يجوز ان يكون في محل جر وهو
الظاهر نعتا او بدلا من الكافرين ويجوز ان يكون رفعا او نصبا على القطع **قوله** اتخذوا دينهم
لهوا ولعبا وفيه وجهان الاول انهم اعتقدوا انه لا بعث بل لعبوا فيه وما كانوا فيه مجدين والثاني انهم
اتخذوا اللهو واللعب دينا لانفسهم وهو ما زين لهم الشيطان من تحريم البحيرة واخواتها
والمكاء والتصدية حول البيت وساير الخصال الذميمة التي كانوا يفعلونها في الجاهلية قال ابن
عباس يريد المستهزئين المقتسمين **قوله** وغرتهم الحياة الدنيا عطف على الصلة وهو مجاز لان
الحياة لا تغر في الحقيقة بل المراد انه حصل الغرور عند هذه الحياة الدنيا لان الانسان يطمع
في طول العمر وحسن العيش وكثرة المال وقوة الجاه ويتمكن هذه الحياة الدنيا لان
الانسان يطمع فيها فيشتد رغبته في هذه الاشياء ويصير محجوبا عن طلب الدين غارقا
في طلب الدنيا **قوله** فاليوم منصوب بما بعده وقوله كما نعت لمصدر محذوف اي ننساهم
نسيانا كنسيانهم لقاء يومهم وما مصدرية ويجوز ان يكون الكاف للتعليل اي نتركهم
لاجل نسيانهم لقاء يومهم ويومهم يجوز ان يكون متسعا فيه فاضيف المصدر اليه
كما يضاف الى المفعول به ويجوز ان يكون المفعول محذوفا والاضافة الى الظرف الحدث اي لقاء
العذاب في يومهم **مصل** في تقرير هذا النسيان فقالت الاول هو الترك والمعنى
اي المعنى نتركهم في عذابهم كما تركوا العمل للقاء يومهم وهو قول الحسن ومجاهد والسدي
والاكثرين والثاني ان المعنى نعاملهم معاملة من نسي نتركهم في النار كما فعلوا

في الاعراض عن اياتنا وبالجملة فسمى الله تعالى جزاءهم بنسيانهم بالنسيان كقوله تعالى وجزاء سيئة
سيئة مثلها والمراد من هذا النسيان انه تعالى لا يجيب دعاءهم ولا يرحم ضعفهم وذلتهم **قوله** وما كانوا
ما مصدرية نسقا على اختها المجرورة بالكاف اي وكما يجحدون باياتنا والتعليل فيه واضح والمعنى
ان هذه التنديدات انما كانت لهم لانهم كانوا باياتنا يجحدون وفي الاية لطيفة عجيبة وهي انه تعالى
وصفهم بكونهم كافرين ثم بين من حالهم انهم اتخذوا دينهم لهوا اولا ثم لعبا ثانيا ثم غرتهم الحياة
الدنيا ثالثا ثم صار عاقبة تلك الاحوال انهم جحدوا بايات الله وذلك يدل على ان حب الدنيا مبدأ
كل آفة كما قال عليه السلام حب الدنيا راس كل خطيئة وقد يؤدي حب الدنيا الى الكفر والضلال **قوله تعالى**
ولقد جئناهم الاية الضمير في جئناهم عائد على من تقدم من الكفرة والمراد بكتاب الجنس وقيل يعود
على من عاصر النبي صلى الله عليه وسلم والمراد بالكتاب القرآن والباء في بكتاب للتعدية فقط **قوله** فصلناه
صفة لكتاب والمراد بتفصيله ايضاح الحق من الباطل او تنزيله في فصول مختلفة كقوله وقرآنا فرقناه
وقرأ الجحدري وابن محيصن بالضاد المعجمة اي فضلناه على غيره من الكتب السماوية **قوله** على علم
حال اما من الفاعل اي فصلناه عالمين بتفصيله واما من المفعول اي فصلناه مشتملا على علم
ونكر علم تعظيما **قوله** هدى ورحمة الجمهور على النصب وفيه وجهان احدهما انه مفعول من اجله
اي فصلناه لاجل الهداية والرحمة والثاني انه حال اما من كتاب وجاز ذلك لتخصصه بالوصف
واما من مفعول فصلناه وقرأ زيد بن علي هدى ورحمة بالجر وخرجه الكسائي والفراء على النعت
لكتاب وفيه المذاهب المشهورة في نحو مررت برجل عدل وخرجه غيرهما على البدل منه وقرئ هدى
ورحمة بالرفع على اضمار المبتدأ وقال مكي واجاز الفراء والكسائي هدى ورحمة بالخفض يجعله نعت
بدلا من علم ويجوز هدى ورحمة على تقدير هو هدى ورحمة وكأنه لم يطلع على انها قراءات
مروية حتى نسبها على طريق الجواز وكذا عطفت عليه وقوله هدى
ورحمة لقوم يؤمنون يدل على ان القرآن جعل هدى لقوم مخصوصين والمراد انهم هم
الذين اهتدوا به دون غيرهم فهو كقوله تعالى في اول البقرة هدى للمتقين **قوله تعالى** هل ينظرون
الا تاويله الاية قد تقدم الكلام على ينظرون في البقرة وقال الزمخشري ههنا الا تاويله الا عاقبته
وواو ولام من آل يؤول وقال الخطابي اولت الشيء رددته الى اوله فاللفظة ماخوذة من الاول
وهو خطأ لاختلاف المادتين والتاويل مرجع الشيء ومصيره من قولهم آل الشيء يؤول
واحتج بهذه الاية من ذهب الى ان قوله وما يعلم تاويله الا الله اي ما يعلم عاقبة الامر فيه الا الله
فصل لما بين ازاحة العلة بانزال هذا الكتاب المفصل للهداية والرحمة بين بعده حال
من كذب فقال هل ينظرون الا تاويله والمعنى هل ينتظرون اي هل يتوقعون الا جزاءه قاله
مجاهد وقال السدي عاقبته وما يؤول اليه حاله فان قيل كيف يتوقعون وينتظرون مع جحودهم
وانكارهم فالجواب لعلهم اقوام شكوا وتوقفوا فلهذا السبب انتظروا او لانهم وان كانوا

جا

جاحدين الا انهم بمنزلة المنتظرين من حيث ان تلك الاحوال تاتيهم لا محالة **قوله** يوم منصوب
بيقول وقوله يقول الذين نسوه من قبل معناه انهم صاروا في الاعراض عنه بمنزلة من نسي ويجوز
ان يكون معنى نسوه اي تركوا العمل والايمان به كما تقدم **قوله** قد جاءت منصوبة بالقول
وبالحق يجوز ان يكون الباء للحال وان يكون للتعدية اي جاءوا ملتبسين بالحق او جاءوا بالحق
والمعنى انهم اقروا بان الذي جاءت الرسل به من ثبوت الحشر والنشر والبعث والقيامة
والثواب والعقاب كل ذلك كان حقا لانهم شاهدوها وعاينوها **قوله** فهل لنا من شفعاء
من مزيدة في المبتدأ ولنا خبر مقدم ويجوز ان يكون من شفعاء فاعلا ومن مزيدة ايضا
وهذا جائز عند كل احد لاعتماد الجار على الاستفهام **قوله** فيشفعوا منصوب باضمار
أن في جواب الاستفهام فيكون قد عطفت اسما مؤولا على اسم صريح اي فهل لنا شفعاء فشفاعة
منهم لنا **قوله** او نرد الجمهور على رفع نرد ونصب فنعمل فرفع نرد على انه عطف جملة فعلية
وهي نرد على جملة اسمية وهي فهل لنا من شفعاء فيشفعوا ونصب فنعمل على ما انتصب عليه
فيشفعوا وقرأ الحسن برفعهما على ما تقدم كما روى عن ابن عطية وعنه ورواه الزمخشري
نصب نرد ورفع فنعمل وقرأ ابو حيوة وابن ابي اسحق بنصبهما فنصب نرد عطفا على فيشفعوا
جوابا على جواب ويكون الشفعاء في احد شيئين اما في خلاصهم من العذاب واما في رجوعهم
للدنيا ليعملوا صالحا والشفاعة حينئذ منسحبة على الخلاص او الرد وانتصب فنعمل نسقا
على نرد ويجوز ان يكون او نرد من باب لالزمنك او تقضيني حقي اذا قدرناه بمعنى
حتى تقضيني او كي تقضيني غاية اللزوم بقضاء الحق او علته فكذلك الاية الكريمة
اي حتى نرد او كي نرد والشفاعة حينئذ متعلقة بالرد ليس الا واما عند من نقدره او بمعنى
الا في المثال المتقدم وهو سيبويه فلا يظهر معنى الكلام على اذ يصير التقدير هل يشفع
لنا شفعاء الا ان نرد وهذا استثناء غير ظاهر **فصل** المعنى انه لا طريق لنا الى الخلاص مما نحن
فيه الا هذين الامرين وهو ان يشفع لنا شفيع فيزول عنا هذا العذاب او نرد الى الدنيا
حتى نعمل غير ما كنا نعمل حتى نوحد الله بدلا عن الكفر ثم بين تعالى بقوله قد خسروا انفسهم
ان الذي طلبوه لا يكون لان ذلك المطلوب لو حصل لما حكم الله عليهم بانهم قد خسروا
انفسهم **قوله** وضل عنهم ما كانوا ما موصولة عائدها محذوف وما كانوا فاعل ضل
والمعنى انهم لم ينتفعوا بالاصنام التي عبدوها في الدنيا **فصل** قال الجبائي هذه الاية
تدل على حكمين الاول انها تدل على انهم كانوا في حال التكليف قادرين على الايمان والتوبة فلذلك
سالوا الرد ليؤمنوا ويتوبوا ولو كانوا في الدنيا غير قادرين كما يقوله المجبرة لم يكن في الرد
فائدة ولا جاز ان يسالوا ذلك الثاني ان الاية تدل على بطلان قول المجبرة بان اهل
الاخرة مكلفون لانه لو كان كذلك لما سالوا الرد الى حال وهم في الوقت على مثله بل كانوا

[illegible]

يتنبون ويموتون في الحال **قوله تعالى** ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض الاية قد
تقدم ان مدار القران على تقرير هذه المطالب الاربع وهي التوحيد والنبوة والمعاد والقضا
والقدر ولا شك ان اثبات المعاد مبني على اثبات التوحيد والقدرة والعلم فلما بالغ
الله في تقرير امر المعاد عاد الى ذكر الدلايل الدالة على التوحيد وكمال القدرة والعلم لتصير تلك الدلايل
مقررة لاصول التوحيد ومقررة ايضا لاثبات المعاد **قوله** ان ربكم الله الجمهور على رفع الجلالة
خبرا لان وضعف ان يجعل بدلا من اسمها على الموضع عندمن يرى ذلك والموصول حينئذ
وكذا الوجهان عطف بيان وبتقدير هذا بنصب الجلالة في قراءة بكار فانه فيها بدلا او بيان لاسم
ان على اللفظ وضعف ان يكون خبرها عندمن يرى نصب الخبرين بها كقوله
اذا اسود جنح الليل فلتأت ولتكن خطاك خفافا ان حراسنا اسدا وقوله
ان العجوز خبة جروزا تأكل كل ليلة قفيزا قيل ويؤيد ذلك قراءة الرفع اي في جعله اياه
خبرا والموصول نعت له او بيان او بدل منه او يجعل خبرا لان على ما تقدم من التخيير
ويجوز ان يكون مقطوعا على المدح ونحو النصب **قوله** في ستة حكى الواحدي عن
الليث انه قال الاصل في الست والستة سدس وسدسة ولما كان مخرج الدال والسين
قريب ومن ثم ادغم احدهما في الاخر واكتفى بالتا ويدل عليه انك تقول في تصغير ستة
سديسة وكذلك الاسداس وهذا الابدال لازم ويدل عليه ايضا قولهم جا فلان سادسا
وساتا وساديا بالياء مثناة من اسفل قال ويعيد الله ثم يعد له ساديا او سادسا
فايدة في **فصل** وفي ستة ايام الظاهر انه ظرف لخلق السموات والارض معا واستشكل على ذلك
ان اليوم انما هو بطلوع الشمس وغروبها وذلك انما هو بعد وجود السموات والارض واجابوا
عنه باجوبة منها ان الستة ظرف لخلق الارض فقط فيجعل هذا ويكون قوله خلق السموات مطلقا
لم يقيد بها ويكون قوله والارض منصوبا بفعل مقدر اي وخلق الارض وهذا الفعل مقيد
بها ستة ايام وهذا قول ضعيف جدا وقيل في مقدار ستة ايام من ايام الدنيا ونظيره قوله
ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا المراد على مقدار البكرة والعشي في الدنيا لانه لا ليل ثم ولا نهار وقيل
ستة ايام كايام الاخرة كل يوم كالف سنة قال سعيد بن جبير كان الله عز وجل قادرا على خلق السموات
والارض في لمحة ولحظة فخلقهن في ستة ايام تعليما للتثبت والتأني في الامور وقد جاء في الحديث
التأني من الله والعجلة من الشيطان قال العلماء وايضا لتظهر قدرته للملائكة شيئا بعد شيء وهذا
عند من يقول خلق الملائكة قبل خلق السموات والارض وحكمة اخرى خلقها في ستة ايام لان لكل
شيء عنده اجلا وبين بهذا ترك معاجلة العصاة بالعقاب لان لكل شيء عنده اجلا
وهذا كقوله ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وما مسنا من لغوب
فاصبر على ما يقولون بعد ان قال وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم اشد منهم بطشا **فصل** في الابه

سوالات

سوالات الاول كون هذه الاشيا مخلوقة في ستة ايام لا يمكن جعله دليلا على اثبات الصانع
لوجوه احدها ان وجه دلالة هذه المحدثات على وجود الصانع هو حدوثها او امكانها او مجموعهما
فاما وقوع ذلك الحدوث في ستة ايام او في يوم واحد فلا اثر له في ذلك البتة الثاني ان العقل
يدل على ان الحدوث على جميع الاحوال جايز واذا كان كذلك فحينئذ لا يمكن الجزم بان هذا الحدوث
وقع في ستة ايام الا باخبار مخبر صادق وذلك موقوف على العلم بوجود الاله الفاعل المختار
فلو جعلنا هذه المقدمة مقدمة في اثبات الصانع لزم الدور الثالث ان حدوث السموات
والارض دفعة ولجعة ادل على كمال القدرة والعلم من حدوثهما في ستة ايام واذا ثبت هذه
الوجوه الثلاثة فنقول ما الفايدة في ذكر انه تعالى انما خلقها في ستة ايام في اثبات ذكر ما يدل على
وجود الصانع الرابع ما السبب في انه اقتصر ههنا على ذكر السموات والارض ولم يذكر خلق
ساير الاشيا الخامس اليوم انما يمتاز عن الليل بطلوع الشمس وغروبها فقبل خلق
الشمس والتركيب كيف يعقل حصول الايام السادس انه تعالى قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر
وهو كالمناقض لقوله خلق السموات والارض في ستة ايام السابع ما الحكمة في تقييدها
بالايام الستة والجواب على مذهب اهل السنة واضح لانه تعالى يفعل ما يشا ويحكم
ما يريد ولا اعتراض عليه في تقرير الاصغر وعلة كل شي صنعه ولا علة لصنعه ثم نقول
اما الجواب عن الاول انه تعالى ذكر في اول التورية انه خلق السموات والارض في
ستة ايام والعرب كانوا يخالطون اليهود والظاهر انهم سمعوا ذلك منهم فكانه سبحانه يقول
لا تشتغلوا بعبادة الاصنام فان ربكم هو الذي سمعتم من عقلا الناس انه خلق السموات
والارض على غاية عظمتها في ستة ايام وعن الثالث ان المقصود منه انه تعالى وان كان قادرا
على ايجاد جميع الاشيا دفعة واحدة لكنه جعل لكل شي حدا محدودا ووقتا مقدرا فلا
يدخله في الوجود الا على ذلك الوجه فهو وان كان قادرا على تعجيل ايصال الثواب للمطيعين في الحال
وعلى ايصال العقاب للمذنبين في الحال الا انه يوخرهما الى اجل معلوم مقدر فهذا التاخير
ليس لاجل انه تعالى ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وما مسنا
من لغوب وقال المفسرون انه تعالى انما خلق العالم في ستة ايام ليعلم عباده الرفق في الامور
كما تقدم عن سعيد بن جبير وقال اخرون ان الشي اذا حدث دفعة واحدة ثم انقطع طريق
الاحداث فلعله يخطر ببال بعضهم ان ذلك انما وقع على سبيل الاتفاق اما اذا حدثت
الاشيا على سبيل التعاقب والتواصل مع كونها مطابقة للمصلحة والحكمة كان ذلك اقوى
في الدلالة على كونها واقعة باحداث محدث حكيم وقادر عليم وعن الرابع انه تعالى ذكر ساير
المخلوقات في ساير الايات فقال الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى
على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع وقال وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح

جايز

[illegible]

بجهة وكفى به دليلا عن ... هذا الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام البحث
الخامس ان المراد انه تعالى خلق السموات والارض في مقدار ستة ايام كما تقدم وقال بعض
العلماء المراد بستة ايام هنا مراتب مصنوعاته لان قبل الزمان لا يمكن تحديد الزمان فالمراد
بالايام الستة يوم لمادة السماوات ويوم لصورتها ويوم لما لها من الكواكب
والنقوش وغيرها ويوم لمادة الارض ويوم لصورتها ويوم لما لها من الجبال وغيرها
فاليوم عبارة عن الكون الحادث وعن السادس ان قوله وما امرنا الا واحدة كلمح
بالبصر يدل على ايجاد كل واحد من الذوات على الدوام لان ايجاد الموجود الواحد
لا يقبل التفاوت فلا يمكن تحصيله الا دفعة والامهال فيه لا يحصل الا في الكل وعن السابع
ان هذا السؤال غير وارد لانه تعالى لو احدثه في مقدار اخر من الايام لعاد ذلك السؤال
قوله ثم استوى الظاهر عود الضمير على الله تعالى بالنا ويلي الملائكة في البقرة وقيل الضمير
يعود على الخلق المفهوم من خلق اي ثم استوى خلقه على العرش ومثله الرحمن على العرش
استوى قال الوجه ان يعود الضمير في استوى على الرحمن وان يعود على الخلق ويكون
الرحمن خبرا لمبتدا محذوف اي هو الرحمن والعرش يطلق بازاء معان كثيرة فمنه سرير
الملك وعليه نكروا لها عرشها ورفع ابويه على العرش ومنه السلطان والعز وعليه قول زهير
تداركتما عبسا وقد ثل عرشها وذبيان اذ زلت باقدامها النعل وقال الاخر
ان تقتلوك فقد ثللت عروشهم بربيعة بن الحارث بن شهاب
ومنه خشب تطوى به البير بعد ان تطوى بالحجارة اسفلها ومنه ما يلاقي ظهر القدم
وفيه الاصابع ومنه السقف وكل ما علاك فهو عرش فكان المادة ذاتية مع العلو
والرفع ومنه عرش الكريم وعرش السماك اربع كواكب صغار اسفل من العوا يقال
انها عجز الاسد والعرش اسم ملك والعرش الملك والسلطان يقال قد ذهب عرش فلان
اي ذهب ملكه وعزه وسلطانه قال زهير تداركتما عبسا وقد ثل عرشها وذبيان
اذ ذلت باقدامها وقد تاول العرش في الاية بمعنى الملك اي ما استوى الملك الا له
عز وجل فصل قال القرطبي الاكثر من المتقدمين والمتاخرين على انه اذا وجب تنزيه
الباري سبحانه عن الجهة والتحيز فمن ضرورة ذلك ولوازمه عند عامة العلماء المتقدمين
وقادتهم من المتاخرين تنزيهه تبارك وتعالى عن الجهة فليس بجهة فوق عندهم لانه
يلزم من ذلك عندهم متى اختص بجهة ان يكون في مكان وحيز ويلزم على المكان
والتحيز الحركة والسكون ويلزم من الحركة والسكون التغير والحدوث هذا قول
المتكلمين وقد كان السلف الاول رضي الله عنهم لا يقولون بنفي الجهة ولا ينطقون
بذلك بل نطقوا هم والكافة باثباتها لله تعالى كما نطق كتابه واخبرت رسله ولم ينكر احد من

النعل

السلف

السلف الصالح انه استوى على عرشه حقيقة وخص العرش بذلك لانه اعظم مخلوقاته
وانما جهلوا كيفية الاستواء فانه لا تعلم حقيقته كما قال مالك رحمه الله الاستواء معلوم يعني في اللغة
والكيف مجهول والسؤال عن هذا بدعة وكذا قالت ام سلمة رضي الله عنها هذا القدر ولو ذكرنا التحرير
احلته ومر بسعته وهذا القدر كاف فصل والاستواء في اللغة هو العلو والاستقرار قال
قال الجوهري استوى من اعوجاج واستوى على ظهر دابته اي استقر واستوى الى السماء
اي قصد واستوى اي استولى وظهر قال الراجز قد استوى بشر على العراق واستوى
الرجل اي انتهى شبابه واستوى الشيء اذا اعتدل وحكى ابن عبد البر عن ابي عبيدة في قوله
تعالى الرحمن على العرش استوى قال علا قال الشاعر وقد حلق النجم اليماني فاستوى
اي علا وارتفع قال القرطبي فعلو الله تعالى وارتفاعه عبارة عن علو مجده وصفاته
وملكوته اي ليس فوقه فيما يجب له من معاني الجلال احد قال الحكيم ابن الخطيب ليعلم انه لا يمكن
ان يكون المراد الاية كونه مستقرا على العرش ويدل على فساده وجوه عقلية ونقلية اما
العقلية فامور احدها انه لو كان مستقرا على العرش لكان من الجانب الذي يلي العرش
متناهيا والا لزم كون العرش داخلا في ذاته وهو محال وكل ما كان متناهيا فان العقل
يقضي بانه لا يمتنع ان يصير ازيد منه او انقص والعلم بهذا الجواز ضروري فلو كان الباري
تعالى متناهيا من بعض الجوانب لكانت ذاته قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك
كان اختصاصه بذلك المقدار المعين لتخصيص مخصص وتقدير مقدر وكل ما كان
كذلك فهو محدث فثبت انه تعالى لو كان على العرش لكان من الجانب الذي يلي العرش
متناهيا ولو كان كذلك لكان محدثا وهذا محال فكونه على العرش يجب ان يكون محالا
وثانيها لو كان في مكان وجهة لكان اما ان يكون غير متناه من كل الجهات واما ان يكون
متناهيا من كل الجهات واما ان يكون متناهيا من بعض الجهات دون بعض والكل
باطل فالقول بكونه في المكان والتحيز باطل قطعا بيانه ان الاول انه يلزم ان يكون
ذاته مخالطة لجميع الاجسام السفلية والعلوية وان تكون مخالطة للقاذورات والنجاسات
تعالى الله عن ذلك وايضا فعلى هذا التقدير تكون السموات حالة في ذات الله وتكون الارضون
ايضا حالة في ذاته واذا ثبت هذا فنقول الذي هو محل السموات اما ان يكون هو
عين الشيء الذي هو محل الارضين او غيره فان كان الاول لزم كون السموات والارضين
حالتين في محل واحد من غير امتياز محليهما اصلا وكل حالين في محل واحد لم يكن احدهما
ممتازا عن الاخر بالمحل فيلزم ان يقال السموات لا تمتاز عن الارضين في الذات وذلك باطل
وان كان الثاني لزم ان يكون ذات الله تعالى مركبة من الاجزاء والابعاض وهو محال
والثالث وهو ان ذات الله تعالى اذا كانت حاصلة في جميع الاحياز والجهات

عقيدة السلف الصالح كمالك والاوزاعي والثوري والليث بن سعد والشافعي واحمد واسحق بن راهويه وغيرهم من ائمة المسلمين قديما وحديثا من صفات الله كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل والظاهر المتبادر من الاذهان المشبهين منفي عن الله فان الله لا يشبهه شيء من خلقه وليس كمثله شيء وهو السميع البصير بل الامر كما قال الائمة منهم نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري من شبه الله بخلقه فقد كفر ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيها فمن اثبت لله تعالى ما وردت به الايات الصريحة والاخبار الصحيحة على الوجه الذي يليق بجلال الله تعالى ونفى عن الله النقائص فقد سلك سبيل الهدى ح م

فاما ان يقع الشيء الذي حصل فوق هو عين الشيء الذي حصل تحت فحينئذ تكون الذات
الواحدة دفعة واحدة حصلت في احياز كثيرة وان عقل ذلك فلم لا يعقل ايضا حصول
الجسم الواحد في احياز كثيرة دفعة واحدة وهو محال في بديهة العقل واما ان قيل الشيء
الذي حصل فوق غير الشيء الذي حصل تحت فحينئذ يلزم حصول التركيب والتبعيض في
ذات الله تعالى وهو محال واما القسم الثاني وهو ان يقال انه متناه من كل الجهات فنقول
كل ما كان كذلك فهو قابل للزيادة والنقصان في بديهة العقل وكل ما كان كذلك كان اختصاصه
بالمقدار المعين لتخصيص مخصص وما كان كذلك فهو محدث وايضا فانه جاز ان يكون الشيء
المحدود من كل الجوانب قديما ازليا فاعلا للعالم فلم لا يعقل ان يقال خالق العالم هو
الشمس او القمر او كوكب اخر وذلك باطل بالاتفاق واما القسم الثالث وهو ان يقال
متناه من بعض الجوانب وغير متناه من سائر الجوانب فهو ايضا باطل من وجوه
احدها ان الجانب المتناهي غير ما صدق عليه انه غير متناه والا لصدق النقيضان
معا وهو محال واذا حصل التغاير لزم كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابعاض وثانيها
ان الجانب الذي صدق حكم العقل عليه بكونه متناهيا اما ان يكون مساويا للجانب
الذي صدق حكم العقل عليه بكونه غير متناه واما ان لا يكون كذلك والاول باطل لان
الاشياء المتساوية في تمام الماهية كل ما صح على واحد منها صح على الاخر الباقي واذا كان
كذلك فالجانب الذي هو غير متناه يمكن ان يصير متناهيا والجانب الذي هو
متناه يمكن ان يصير غير متناه ومتى كان الامر كذلك كانت النمو والذبول والزيادة
والنقصان والتفرق والتمزق على ذاته ممكنا وكل ما كان كذلك فهو محدث وذلك على
الاله القديم محال البرهان الثالث لو كان البارئ تعالى حاصلا في المكان
والجهة لكان الامر المسمى بالجهة اما ان يكون موجودا مشارا اليه او لا يكون كذلك
والقسمان باطلان فكان القول بكونه تعالى في المكان والجهة باطلا اما بيان
فساد القسم الاول فلانه لو كان المسمى بالحيز والجهة موجودا مشارا اليه
فحينئذ يكون المسمى بالحيز والجهة بعدا وامتدادا والحاصل فيه ايضا يجب ان
يكون له في نفسه بعدا وامتدادا والا لامتنع حصوله فيه وحينئذ يلزم تداخل
البعدين وذلك محال للدلائل المشهورة في هذا الباب وايضا فيلزم من
كون البارئ قديما ازليا كون الحيز والجهة ازليا وحينئذ يلزم ان يكون قد
حصل في الازل موجود قائم بنفسه سوى الله وذلك باطل باجماع اكثر العقلاء
واما بيان فساد القسم الثاني فهو من وجهين احدهما ان العدم نفي محض
وعدم صرف وما كان كذلك امتنع كونه ظرفا لغيره وجهة لغيره وثانيها ان كل ما

حصل

حصل في جهة فجهته ممتازة في الحس عن جهة غيره فلو كانت جهته عدما محضا لزم كون
العدم المحض مشارا اليه بالحس وذلك باطل فثبت انه تعالى لو كان في حيز وجهة
لافضى الى احد هذين القسمين الباطلين فوجب ان يكون القول به باطلا
فان قيل هذا ايضا وارد عليكم في قولكم الجسم حاصل في الحيز والجهة فنقول نحن على
هذا الطريق لا نثبت للجسم حيزا ولا جهة اصلا البتة بحيث تكون ذات الجسم
نافذة فيه وسارية بل المكان عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس
للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا المعنى محال بالاتفاق في حق الله تعالى
فسقط هذا السؤال وبقية البراهين العقلية مذكورة في تفسير ابن الخطيب
واما الدلائل السمعية فمنها قوله تعالى قل هو الله احد فوصفه بكونه احدا
والاحدية لغة هي كونه واحدا والذي يمتلئ منه العرش ويفضل على العرش
يكون مركبا من اجزاء كثيرة جدا فوق اجزاء العرش وذلك ينافي كونه احدا
ورأيت بعض الكرامية عند هذا الالزام لانه تعالى ذات واحدة ومع كونه
ذاتا واحدة حصلت في كل هذه الاحياز دفعة واحدة قالوا فلاجل
انه تعالى حصل دفعة واحدة في جميع الاحياز امتلأ العرش منه فنقول
حاصل هذا الكلام يرجع الى انه يجوز حصول الذات الشاغلة للحيز والجهة
في احياز كثيرة دفعة واحدة والعقلاء اتفقوا على ان العلم بفساد ذلك
الشاغلة للحيز والجهة في احياز كثيرة دفعة واحدة والعقلاء من اجل العلوم
الضرورية وايضا فان جوزتم ذلك فلم لا تجوزون ان يقال جميع العالم من
العرش الى ما تحت الثرى جوهر واحد وموجود واحد الا ان ذلك الجزء الذي
لا يتجزى حصل في جميع هذه الاحياز فيظن انه اشياء كثيرة ومعلوم
ان من جوزه فقد التزم منكرا من القول عظيما فان قالوا انا عرفنا ههنا
حصول التغاير بين هذه الذوات لان بعضها يفنى مع بقاء
الباقي وذلك يوجب التغاير وايضا فبعضها متحرك وبعضها ساكن والمتحرك
غير الساكن فوجب القول بالتغاير وهذه المعاني غير حاصلة في ذات
الله تعالى فظهر الفرق فنقول اما قولكم انا نشاهد ان هذا الجزء [يبقى مع انه يفنى ثم]
ذلك الجزء الاخر وذلك يوجب التغاير فلا نسلم انه لا يفنى شيء من الاجزاء بل نقول
ان جميع اجزاء العالم جزء واحد فقط ثم انه حصل ههنا وهناك وايضا حصل موصوفا
بالسواد والبياض وجميع الالوان والطعوم فالذي يعنى انما هو حصوله هناك
فاما ان يقال انه فني في نفسه فهذا غير مسلم واما قولنا انا نرى بعض الاجسام متحركه

وبعضها ساكنة وذلك يوجب التناقض لان الحركة والسكون لا يجتمعان فنقول انما حكمنا بان
الحركة والسكون لا يجتمعان لاعتقادنا ان الجسم الواحد لا يحصل دفعة واحدة في حيزين
فاذا رأينا ان الساكن بقي هاهنا وان المتحرك ليس هاهنا قضينا ان المتحرك غير الساكن واما
بتقدير ان يجوز كون الذات الواحدة حاصلة في حيزين دفعة واحدة فلم يمتنع كون الذات
الواحدة متحركة ساكنة معا لان اقصى ما في الباب انه بسبب السكون بقي هاهنا وبسبب
الحركة حصل في الحيز الاخر الا انا لما جوزنا ان يحصل الذات الواحدة دفعة واحدة في حيزين
معا لم يبعد ان يكون الذات الساكنة هي عين الذات المتحركة فثبت انه لو جاز ان يقال انه
تعالى في ذاته واحد لا يقبل القسمة ثم مع ذلك يملي العرش منه لم يبعد ان يقال ان العرش
في نفسه جوهر فرد وجزء لا يتجزى ومع ذلك فقد حصل في كل تلك الاحياز وحصل منه
كل العرش وذلك يفضي الى فتح باب الجهالات ومنها قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم
يومئذ ثمانية فلو كان اله العالم في العرش لكان حامل العرش حاملا للاله فوجب ان
يكون الاله محمولا حاملا ومحفوظا وحافظا وذلك لا يقوله عاقل ومنها قوله تعالى
الله الغني حكم بكونه غنيا على الاطلاق وذلك يوجب كونه تعالى غنيا عن المكان والجهة
ومنها ان فرعون لما طلب حقيقة الاله من موسى لم يزد موسى عليه السلام على ذكر صفة
الخلاقية ثلاث مرات فانه لما قال وما رب العالمين قال في المرة الاولى رب السموات
والارض وما بينهما ان كنتم موقنين وفي المرة الثانية قال ربكم ورب ابائكم
الاولين وفي المرة الثالثة قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون
وكل ذلك اشارة الى الخلاقية واما فرعون فانه قال يا هامان ابن لي صرحا لعلي
ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى فطلب الاله في السماء
فعلمنا ان وصف الاله بالخلاقية وعدم وصفه بالمكان والجهة من موسى وجميع الانبيا
ووصفه تعالى بكونه في السما من فرعون واخوانه من الكفرة ومنها قوله تعالى في هذه الاية
ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش بعد
خلق السموات والارض فان كان المراد الاستقرار لزم ان يقال انه ما كان مستقرا
على العرش بل كان معوجا مضطربا ثم استوى عليه بعده وذلك يوجب وصفه بصفات
سائر الاجسام من الاضطراب والحركة تارة والسكون اخرى وذلك لا يقوله عاقل
ومنها طعن ابراهيم عليه السلام في الهية الكواكب بكونها افلة غاربة فلو كان اله العالم جسما
لكان ابدا غاربا افلا منتقلا من الاضطراب والاعوجاج الى الاستواء والسكون
والاستقرار فكل ما جعله طعنا في الهية الكواكب يكون حاصلا في اله العالم فكيف يمكن
الاعتراف بالالهية ومنها انه تعالى ذكر قبل قوله ثم استوى على العرش شيئا وبعده شيئا

اخر

اخر اما المذكور قبل هذه الكلمة فهو قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض
وذلك يدل على وجود الصانع وقدرته وحكمته واما المذكور بعد هذه الكلمة فاشياء
اولها قوله يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا وذلك يدل على وجود الله تعالى وعلى قدرته
وحكمته وثانيها قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وهذا ايضا يدل على الوجود
والقدرة والعلم وثالثها قوله الا له الخلق والامر وهو ايضا اشارة الى كمال قدرته
وحكمته واذا ثبت هذا فنقول اول الاية دل على ذكر ما يدل على الوجود والقدرة
والعلم واخر الاية يدل ايضا على هذا المطلوب واذا كان كذلك فقوله ثم استوى على
العرش يجب ايضا ان يكون دليلا على كمال القدرة والعلم لانه لو لم يدل عليه بل المراد
كونه مستقرا على العرش كان ذلك كلاما اجنبيا عما قبله وعما بعده فان كونه تعالى
مستقرا على العرش لا يمكن جعله دليلا على كماله في القدرة والعلم والحكمة وليس ايضا
من صفات المدح والثناء لانه تعالى قادر على ان يجلس جميع البق والبعوض على العرش
وعلى فوق العرش فثبت ان كونه جالسا على العرش ليس من دلايل اثبات
الذات والصفات ولا من صفات المدح والثناء فلو كان المراد من قوله ثم استوى
على العرش كونه جالسا على العرش لكان ذلك كلاما اجنبيا عما قبله وعما بعده وذلك
يوجب نهاية الركاكة فثبت ان المراد منه ليس ذلك بل المراد منه كمال قدرته في تدبير
الملك والملكوت حتى تصير هذه الكلمة مناسبة لما قبلها ولما بعدها وهو المطلوب
واذا ثبت ذلك فنقول ان قوله تعالى ثم استوى على العرش من المتشابهات التي
يجب تاويلها وللعلماء هاهنا مذهبان الاول ان نقطع بكونه تعالى متعاليا عن المكان
والجهة ولا نخوض في تاويل الاية على التفصيل بل نفوض علمها الى الله تعالى ونقول
الاستوا على العرش صفة لله تعالى بلا كيف يجب على ~~التفصيل بل نفوض علمها~~
~~الى الله تعالى ونقول الاستوا على العرش~~ الرجل الايمان به ونكل العلم فيه الى الله عز وجل
وسال رجل مالك بن انس عن قوله الرحمن على العرش استوى فاطرق راسه
اظنك مليا وعلاه الرحضاء ثم قال الاستوا غير مجهول والكيف غير معقول والايمان
به واجب والسؤال عنه بدعة وما اظنك الا ضالا ثم امر به فاخرج وروي عن سفيان الثوري
العجم والاوزاعي والليث بن سعد وسفيان بن عيينة وعبد الله بن المبارك وغيرهم
من علما السنة في هذه الايات التي جاءت في الصفات المتشابهات امروها كما جاءت
بلا كيف والمذهب الثاني ان نخوض في تاويله على التفصيل وفيه قولان
الاول ما ذكره القفال رحمه الله تعالى قال العرش في كلامهم هو السرير الذي يجلس
عليه الملوك ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك يقال ثل عرشه اي انتقض ملكه

وفسد واذا استقام له ملكه واطرد امره وحكمه قالوا استوى على عرشه واستقر على
سرير ملكه وهذا نظير قولهم للرجل الطويل فلان طويل النجاد وللرجل الذي تكثر
اضيافه كثير الرماد وللرجل الشيخ اشتعل راسه شيبا وليس المراد بشيء من هذه الالفاظ
اجراؤها على ظواهرها انما المراد منها تعريف المقصود على سبيل الكناية فكذا ههنا
المراد من الاستواء على العرش نفاذ القدرة وجريان المشيئة كما اذا احتاج له بيتا
يجب على عباده حجه فهم منه انه يصف لهم موضعا يقصدونه لطلب دينهم وطلب حوائجهم
كما يقصد بيوت الملوك لهذا المطلوب ثم علم من فيه نفي التشبيه وانه لم يجعل ذلك البيت
مسكنا لنفسه ولم ينتفع به في دفع الحر والبرد عن نفسه واذا امرهم بتمجيده وتمجيد
نبيه واثنه امرهم بنهاية تعظيمه ثم علموا بعقولهم انه لا ينتفع بذلك التمجيد والتعظيم ولا ينفع
بتركه واذا عرف ذلك فنقول انه تعالى اخبرنا انه خلق السموات والارض كما اراد وشاء
من غير منازع ولا مدافع ثم اخبر بعده انه استوى على العرش اي حصل له تدبير المخلوقات
على ما شاء واراد فكان قوله ثم استوى على العرش اي بعد ان خلقها استوى على عرش
الملك والجلال لتعال الفعال والدليل على ان هذا هو المراد قوله في سورة يونس
ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر
فقوله يدبر جرى مجرى التفسير لقوله استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه
حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامر وهذا يدل على ان
قوله ثم استوى على العرش اشارة الى ما ذكرناه فان قيل فاذا حملتم قوله ثم استوى
على العرش على ان المراد استوى على الملك وجب ان يقال الله لم يكن مستويا قبل
خلق السموات والارض قلنا انه تعالى كان قبل خلق العالم قادرا على تخليقها وتكوينها
لا انه كان مكونا ولا موجدا لها باعيانها لان احياء زيد واماتة عمرو واطعام هذا وارواء
هذا لا يحصل الا عند حصول هذه الاحوال فاذا فسرنا العرش بالملك والملك بهذه
الاحوال صح ان يقال انه تعالى انما استوى ملكه بعد خلق السموات والارض بمعنى انه
انما ظهر تصرفه في هذه الاشياء وتدبيره لها بعد خلق السموات والارض والقول
الثالث ان استوى بمعنى استولى كما نذكره في سورة طه ان شاء الله تعالى ولنعلم انه
تعالى ذكر قوله استوى على العرش في سبعة مواضع ههنا وفي يونس والرعد وطه
والفرقان والسجدة والحديد قال ابن الخطيب وفي كل موضع ذكرنا فوائد
كثيرة فمن ضم تلك الفوائد بعضها الى بعض بلغت مبلغا كثيرا وافيا بازالة شبه التشبيه
عن القلب قوله يغشي الليل النهار قرا نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر
وحفص هنا وفي سورة الرعد يغشي مخففا من اغشى على افعل وابو بكر بالتشديد

من

من غشى على فعّل فالهمزة والتضعيف لاجل التعدية اكسب الفعل مفعولا ثانيا لانه
في الاصل متعد لواحد فصار الفاعل مفعولا وقرا حميد بن قيس يغشي بفتح الياء
والشين الليل رفعا النهار نصبا هكذا رواية الداني عنه وروى ابن جني عنه
نصب الليل ورفع النهار قال ابن عطية ونقل ابن جني اثبت وفيه نظر من حيث
ان الداني اعنى من ابي الفتح بهذه الصناعة وان كان دونه في العلم بطبقات ويؤيد
رواية الداني ايضا انها موافقة لقراءة العامة من حيث المعنى وذلك انه جعل الليل
فاعلا لفظا ومعنى والنهار مفعولا لفظا ومعنى وفي قراءة الجماعة الليل فاعل معنى
والنهار مفعول لفظا ومعنى وذلك ان المفعولين في هذا الباب متى صلح ان يكون
كل منهما فاعلا ومفعولا في المعنى وجب تقديم الفاعل معنى لئلا يلتبس نحو اعطيت
زيدا عمرا فان لم يلتبس نحو اعطيت زيدا درهما وكسوت عمرا جبة جاز وهذا كما في الفاعل
والمفعول الصريحين نحو ضرب موسى عيسى وضرب زيد عمرا وهذه الاية الكريمة
من باب اعطيت زيدا عمرا لان كلا من الليل والنهار يصلح ان يكون غاشيا مغشيا
فوجب جعل الليل في قراءة الجماعة هو الفاعل المعنوي والنهار هو المفعول من غير
عكس وقراءة الداني موافقة لهذا لانه مصرح بفاعلية الليل وقراءة ابن جني مخالفة
لها وموافقة الجماعة اولى قال شهاب الدين وقد روى الزمخشري قراءة حميد كما رواها
ابو الفتح فانه قال يغشي بالتشديد اي يلحق الليل بالنهار او النهار بالليل
يحتملها جميعا والدليل على الثاني قراءة حميد بن قيس يغشى بفتح الياء ونصب الليل
ورفع النهار انتهى وفيما قاله الزمخشري نظر لما ذكرناه من ان الاية الكريمة لا يجب
فيها تقديم الفاعل المعنوي وكان ابا القسم تبع ابا الفتح في ذلك ولم يلتفت الى
هذه القاعدة المذكورة سهوا قوله يطلبه حال من الليل لانه هو المحدث عنه اي
يغشي النهار طالبا له ويجوز ان يكون من النهار اي مطلوبا وفي الجملة ذكر كل منهما
وحثيثا يحتمل ان يكون نعت مصدر محذوف اي طلبا حثيثا وان يكون حالا من
فاعل يطلبه اي حاثا او من مفعوله اي محثوثا والحث الاعجال والسرعة والحمل
على فعل شيء كالحض عليه فالحث والحض اخوان يقال حثثت فلانا واحثثته فهو
حثيث ومحثوث قال تولى حثيثا كان الصوار يتبعه ازرقي لحم فهذا يحتمل
ان يكون نعت مصدر محذوف وان يكون حالا اي تولى توليا حثيثا او تولى في هذه
الحال فصل قال الواحدي الاغشاء والتغشية القاء الشيء بالشيء وقد جاء التنزيل
بالتشديد والتخفيف فمن التشديد قوله تعالى فغشاها ما غشى ومن اللغة الثانية
قوله فاغشيناهم فهم لا يبصرون والمفعول الثاني محذوف اي فاغشينا هم العمى

وفقد الرد به ومعنى الايه اي يانى الليل على النهار فيغطيه وفيه حذف اي ويغشى النهار
الليل ولم يذكر لدلالة الكلام عليه وذكر في اية اخرى فقال يكور الليل على النهار
ويكور النهار على الليل يطلبه حثيثا اي سريعا وذلك انه اذا كان يعقب احدهما الاخر
ويخلفه فكانه يطلبه قال القفال رحمه الله انه تعالى لما اخبر عباده باستوايه
على العرش واخبر عن استمرار امور المخلوقات على وفق مشيته اراهم ذلك عيانا
فيما يشاهدونه منها لينضم العيان الى الخبر وتزول الشبهة عن كل الجهات فقال يغشي
الليل النهار لانه تعالى اخبر في هذا الكتاب الكريم ما في تعاقبهما من المنافع العظيمة
فان بتعاقبهما يتم امر الحياة وتكمل المنفعة والمصلحة قوله والشمس قرا ابن عامر
هنا وفي النحل برفع الشمس وما عطف عليها ورفع مسخرات ووافقه حفص عن عاصم
في النحل خاصة على رفع والنجوم مسخرات والباقون بالنصب في الموضعين وقرا
ابان بن ثعلب هنا برفع النجوم وما بعدها فاما قراة ابن عامر فعلى الابتدا والخبر
جعلها جملة مستقلة بالاخبار بانها مسخرات لنا من الله تعالى لمنافعنا واما قراة الجماعة
فالنصب في هذه السورة على عطفها على السموات اي وخلق الشمس ويكون
مسخرات على هذا حالا من هذه المفاعيل ويجوز ان يكون هذه بجعل مقدرا فتكون
هذه المنصوبات مفعولا اول ومسخرات مفعولا ثانيا واما قراة حفص في النحل
فانه انما رفع هناك لان الناصب هناك تسخر وهو قوله تعالى وسخر لكم الليل والنهار
والشمس والقمر فلو نصب النجوم ومسخرات لصار اللفظ سخرها مسخرات فيلزم التاكيد
فلذلك قطعه عن الاول ورفعه جملة مستقلة والجمهور يخرجونه على الحال المؤكدة وهو
مستفيض في كلامهم او على اضمار فعل قبل والنجوم اي وجعل النجوم مسخرات
او يكون مسخرات جمع مسخر المراد به المصدر وجمع باعتبار انواعه كانه قيل وسخر لكم
الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم تسخيرات اي انواعا من التسخيرات
قيل وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم تسخيرات لما
قوله بامره متعلق بمسخرات اي بتيسيره وارادته لها في ذلك ويجوز ان يكون الباء للحال
اي مصاحبة لامره غير خارجة عنه في تسخيرها ومعنى مسخرات اي مذللات بامره
فصل قال ابن الخطيب ان الشمس لها نوعان من الحركة احدهما حركتها بحسب
ذاتها وهي انما تتم في سنة كاملة وبسبب هذه الحركة تحصل السنة والنوع الثاني بحركتها
بحسب ذاتها وهي انما تتم في سنة كاملة وبسبب هذه الحركة تحصل السنة والنوع
الثاني حركتها بسبب حركة الفلك الاعظم وهذه الحركة تتم في اليوم بليلته واذا عرف
هذا فنقول الليل والنهار لا يحصل بحركة الشمس وانما يحصل بسبب حركة السما

الافقي

الافقي التي يقال لها العرش فلهذا السبب لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش
ربط به قوله يغشي الليل النهار تنبيها على ان حصول الليل والنهار هو حركة الفلك
الاعظم لا حركة الشمس والقمر وهذه دقيقة عجيبة قوله الا له الخلق والامر يجوز ان
ان يكون مصدرا على بابه وان يكون واقعا موقع المفعول به اي المخلوق لانه خلقهم والامر
بامره خلقهم بان قال سفيان بن عيينة فرق الله بين الخلق والامر فمن جمع بينهما فقد
كفر تبارك الله اي تعالى الله وتعظم وقيل ارتفع والمبارك المرتفع وقيل تبارك تفاعل
من البركة وهي النماء والزيادة اي البركة تكتسب وتنال بذكره وعن ابن عباس قال
جاء بكل بركة وقال الحسن تجي البركة من قبله وقيل تبارك تقدس والقدس الطهارة
وقيل تبارك الله اي باسمه يتبرك في كل شي وقال المحققون معنى هذه الصفة ثبت ودام
كما لم يزل ولا يزال واصل البركة الثبوت ويقال تبارك الله ولا يقال متبارك ولا مبارك
لانه لم يرد به التوقيف وقوله رب العالمين فالعالم كل موجود سوى الله تعالى
قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية الايه لما ذكر الدلايل الدالة على كمال القدرة
والحكمة والرحمة اتبع بذكر الاعمال اللايقة بتلك المعارف وهو الاشتغال بالدعا
والتضرع فقوله تضرعا وخفية نصب على الحال اي متضرعين مخفين الدعا ليكون
ليكون اقرب الى الاجابة ويجوز ان ينتصبا على المصدر اي دعا تضرع وخفية وقرا
ابو بكر خفية بكسر الخا وقد تقدم ذلك في الانعام الا ان كلام ابي علي يرشد الى ان
خفية بالكسر بمعنى الخوف وهذا انما يتاتى على ادعا القلب اي يعتقد تقدم
اللام على العين وهو بعيد لانه كان يلزم ان تعود الواو الى اصلها وذلك ان
خيفة باوها عن واو لسكونها وانكسار ما قبلها ولما اخرت الواو تحركت وسكن
ما قبلها الا ان يقال انها قلبت متروكة على حالها وقرا الاعمش وخيفة وهي تؤيد
ما ذهب اليه الفارسي نقل هذه القرآة عنه ابو حاتم قوله انه لا يحب المعتدين قرا ابن ابي
عبلة ان الله لا يحب بالاظهار مكان الضمير والمراد بالتضرع التذلل والاستكانة والخشوع
السر قال الحسن بين دعوة السر ودعوة العلانية سبعون ضعفا ولقد كان المسلمون
يجتهدون في الدعا ولا يسمع لهم صوت ان كان الا همسا بينهم وبين ربهم وذلك ان
الله يقول ادعوا ربكم تضرعا وخفية وان الله ذكر عبدا صالحا ورضي فعله فقال اذ نادى ربه
ندا خفيا وقال عليه السلام دعوة في السر تعدل سبعين دعوة في العلانية وقال عليه السلام خير
الذكر الخفي وروى ابو موسى الاشعري انهم كانوا في غزاة فاشرفوا على واد فجعلوا
يكبرون ويهللون رافعي اصواتهم فقال عليه السلام اربعوا على انفسكم فانكم لا تدعون اصم ولا
غايبا انكم تدعون سميعا قريبا وانه معكم واختلفوا في ان الافضل الدعا خفية او علانية

فقيل الاخفا افضل لهذه الاية ولقوله تعالى اذ نادى ربه نداء خفيا ولما تقدم ولانه معصوما عن
الريا وقال آخرون العلانية افضل لترغيب الغير في الاقتداء به وقال آخرون ان خاف على نفسه الريا فالاخفا
افضل والا فالعلانية **فصل** ثم ان الناس من انكر الدعا واحتج عليه بوجوه اولها ان المطلوب
بالدعاء ان كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع لامتناع وقوع التغير في علم الله تعالى وما كان واجب
الوقوع لم يحتج الى طلبه فائدة وان كان معلوم اللاوقوع كان ممتنع الوقوع فلا فائدة ايضا في طلبه
الثاني انه تعالى ان كان قد اراد في الازل احداث ذلك الشي فهو حاصل سوا كان هذا الدعا او لم يكن
وان كان اراد في الازل ان لا يعطيه فهو ممتنع الوقوع فلا فائدة في الطلب وان قلت انه ما اراد في
الازل لا وجوده ولا عدمه ثم انه عند ذلك الدعا صار مريدا له لزم وقوع التغير في ذات الله وفي
صفاته وهو محال وعلى هذا التقدير يصير اقدام العبد على الدعا علة لحدوث صفة في ذات
الله تعالى فيكون العبد متصرفا في صفة الله تعالى بالتبديل والتغيير وهو محال الثالث ان المطلوب
بالدعاء ان اقتضت الحكمة والمصلحة اعطاءه فهو تعالى يعطيه من غير هذا الدعا لانه منزه عن ان
يكون بخيلا وان اقتضت الحكمة منعه فهو لا يعطيه سوا اقدم العبد على الدعا او لم يقدم عليه الرابع
ان الدعا عين الامر ولا تفاوت بين البابين الا كون الداعي اقل رتبة وكون الامر اعلا رتبة واقدام
العبد على امر ربه تشبه سوء ادب وانه لا يجوز الخامس ان الدعا يشبه ما اذا اقدم العبد على ارشاد
ربه والاهه ان يفعل الاصلح والاصوب وذلك سو ادب او انه تنبيه للاله على شي ما كان
متنبها له وذلك كفر وان الله تعالى قصر في الاحسان والفضل وذلك جهل السادس ان الاقدام
على الدعا يدل على كون العبد غير راض بالقضا اذ لو رضي بما قضاه الله عليه لترك تصرف
نفسه ولما طلب من الله شيا على التعيين وترك الرضا بالقضا من المنكرات السابع روي انه
عليه السلام قال حاكيا عن الله تعالى من شغله ذكري عن مسالتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين
وذلك يدل على ان الاولى ترك الدعا الثامن ان علم الله تعالى محيط بحاجة العبد والعبد
اذا علم ان مولاه عالم باحتياجه فسكت ولم يذكر تلك الحاجة كان ذلك ادخل في الادب وفي
تعظيم المولى اما اذا اخذ يشرح كيفية تلك الحاجة كان الحال على هذا الوجه فيه هو موجب
اعني ومثله في حق الله تعالى ولهذا نقل ان الخليل عليه السلام لما وضع في المنجنيق ليرمي
الى النار قال له جبريل عليه السلام ادع ربك فقال الخليل عليه السلام حسبي من سؤالي علمه بحالي
والجواب ان الدعا نوع من انواع العبادة والاسولة المذكورة واردة في جميع انواع
العبادات فانه يقال ان كان هذا الانسان سعيدا في علم الله فلا حاجة الى الطاعات
والعبادات وان كان شقيا في علمه فلا فائدة في تلك العبادات ويجب ايضا ان لا يقدم
الانسان على اكل الخبز وشرب الما لانه ان كان شبعانا في علم الله فلا حاجة الى اكل الخبز وان
كان جائعا فلا فائدة في اكل الخبز ولما كان هذا الكلام باطلا فكذا فيما ذكروه بل نقول المقصود

من

من الدعا معرفة ذلة العبودية ومعرفة عزة الربوبية وهذا هو المقصود الاعلا من جميع العبادات
لان الداعي لا يقدم على الدعا الا اذا عرف من نفسه كونه محتاجا الى ذلك المطلوب وكونه عاجزا
عن تحصيله وعرف من ربه واله انه يسمع دعاه ويعلم حاجته وهو قادر على دفع تلك الحاجة
واذا كان الدعا مستجمعا لهذه المقامين كان اكمل العبادات ولهذا قال عليه السلام الدعا مخ
العبادة **قوله** انه لا يحب المعتدين اجمع المسلمون على ان المحبة صفة من صفات الله تعالى واتفقوا
على انه ليس معناها شهوة النفس وميل الطبع وطلب اللذة بالتمني لان كل ذلك في حق الله تعالى
محال واختلفوا في تفسير المحبة في حق الله تعالى فقيل هي عبارة عن ايصال الثواب والخير الى
العبد وقيل هي عبارة عن ارادة ايصال الثواب والخير الى العبد والمراد بالمعتدين المجاوزين
ما امروا به قال الكلبي وابن جريج من الاعتداء رفع الصوت في الدعا وقال ابو مجلز هم
الذين يسالون منازل الانبيا عليهم السلام وروي ان عبد الله بن مغفل سمع ابنه يقول
اللهم اني اسالك القصر الابيض عن يمين الجنة اذا دخلتها فقال يا بني سل الله الجنة وتعوذ به
من النار واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سيكون في هذه الامة قوم يعتدون في الطهور
والدعا وقال عطية هم الذين يدعون على المومنين فيما لا يحل فيقول اللهم اخزهم اللهم العنهم
قوله ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها يدخل فيه المنع من افساد النفوس بالقتل وقطع الاعضا
وافساد الاموال بالنهب والغصب والسرقة ووجوه الحيل وافساد الاديان بالكفر
والبدعة وافساد الانساب بالزنا واللواط والقذف وافساد العقول بشرب المسكرات
فهذا النهي يقتضي منع ادخال ماهية الفساد في الوجود بجميع انواعه واصنافه وقوله
بعد اصلاحها يحتمل ان يكون المراد بعد ان اصلح خلقها على الوجه المطابق لمنافع الخلق ويحتمل
ان يكون المراد بعد اصلاح الارض ببعثة الرسل وانزال الكتب وتفصيل الشرائع **قوله**
وادعوه خوفا وطمعا هما حالان اي ادعوه ذوي خوف وطمع او خائفين طامعين او مفعولان
من اجلهما اي لاجل الخوف والطمع فان قيل قد قال في الاية الاولى ادعوا ربكم ثم قال ههنا
وادعوه وهذا يقتضي عطف الشي على نفسه وهو باطل فالجواب ان الذين فسروا قوله
ادعوا ربكم بان المراد به العبادة قالوا المراد بهذا الدعا الثاني هو الدعا نفسه واما الذين
قالوا المراد بقوله ادعوا ربكم هو الدعا قالوا المراد بهذا الدعا ان يكون الدعا اما مقرونا
او لا مقرونا بالتضرع والاخفا وههنا بين ان فائدة الدعا لاحد هذين الامرين فالاولى في
بيان شرط صحة الدعا والثاني في بيان فائدة الدعا ومنفعته **قوله** ان رحمت الله قريب انما
لم يونثها وان كانت خبرا عن مونث لوجوه منها انها في معنى الغفران والعفو والانعام
فحملت عليه قال النضر بن شميل واختاره الزجاج قال سعيد بن جبير الرحمة ههنا الثواب
فرجع النعت الى المعنى دون اللفظ كقوله واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى والمساكين

فاذن قوله هذه ولم يقل منها لانه اراد الميراث والمال ومنها انها صفة لموصوف مذكر حذف
وبقيت صفته والتقدير ان رحمة الله شي قريب ومنها انها في معنى المطر او الرحم ومنها انه
على النسب كحائض ولابن وتامر اي ذات حيض ومنها تشبيه فعيل بمعنى فاعل بفعيل بمعنى
مفعول فيستوي فيه المذكر والمؤنث كجريح كما جاء هذا بذاك حيث قالوا اسير واسرا وقتيل وقتلا
كما على رحيم ورحما وعليم وعلما وحكيم وحكما ومنها انه مصدر جا على فعيل كالنقيق وهو صوت
الضفدع والضغيب وهو صوت الارنب واذا كان مصدرا التزم الافراد والتذكير ومنها
انها بمعنى مفعول اي مقربة قاله العوائذ وليس بجيد لان فعيلا بمعنى مفعول لا ينقاس وعلى
تقدير انقياسه فانما يكون من الثلاثي المجرد لا من المزيد فيه ومقربة من المزيد فيه ومنها
انه من باب المؤنث المجازي فلذلك جاز التذكير كطلع الشمس قال بعضهم وهو غير
جيد لان ذلك حيث كان الفعل متقدما نحو طلع الشمس اما اذا تأخر وجب التانيث الا
في ضرورة شعر كقوله . ولا ارض ابقل ابقالها . قال شهاب الدين وهذا يجي على مذهب
ابن كيسان فانه لا يقتصر ذلك على ضرورة الشعر بل يجيزه في السعة وقال الفرا قريبة
وبعيدة اذا اريد بها النسب وعلامة مؤنثها العرب ليست الا فيقولون فلانة قريبتي
مني اي في النسب وبعيدة مني اي في النسب اما اذا اريد القرب في المكان فانه يجوز الوجهان
لان قريبا وبعيدا قايم مقام المكان فيقول فلانة قريبة وقريب وبعيدة وبعيد
التقدير هي في مكان قريب وبعيد وانشد عشية لا عفرا منك قريبة فتدنو ولا عفرا منك بعيد
فجمع بين اللغتين الا ان الزجاج رد على الفرا قوله وقال هذا خطا لان سبيل المذكر ان يجري صفة
لمؤنث قال امرؤ القيس له الويل ان امسى ولا ام هاشم قريب ولا البسباسة ابنة يشكرا
وفي القران وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا وقال ابو عبيدة قريب في الاية ليس وصفا لها
انما هو ظرف لها وموضع فيجي هكذا في المؤنث والاثنين والجمع فان اريد بها الصفة وجبت
المطابقة ومثلها لفظ بعيد ايضا الا ان علي بن سليمان الاخفش خطاه قال لانه لو كانت
ظرفا لانتصب كقولك ان زيدا قريبا منك وهو ليس بخطا لانه يجوز ان يتسع في الظرف
فيعطى حكم الاسم الصريح فيقول زيد امامك وعمرو خلفك برفع امام وخلف وقد نص النحاة
على ان نحو ان قريبا منك زيدا ان قريبا اسمها وزيدا خبرها وذلك على الاتساع
ومن المحسنين متعلق بقريب ومعنى هذا القرب هو ان الانسان يزداد في كل لحظة
قربا من الاخرة وبعدا من الدنيا فان الدنيا كالماضي والاخرة كالمستقبل والانسان
في كل ساعة ولحظة يزداد بعدا عن الماضي وقربا من المستقبل قال الشاعر

فلا زال ما تهواه اقرب من غد ولا زال ما تخشاه ابعد من امس

ولما كانت الدنيا تزداد بعدا في كل ساعة والاخرة تزداد قربا في كل ساعة وثبت ان رحمة الله

انما

انما تحصل بعد الموت لا جرم قال الله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين **فصل** قالت المعتزلة
العفو عن العذاب رحمة والتخلص من النار بعد الدخول فيها رحمة فوجب ان لا يحصل ذلك لمن لم
يكن من المحسنين والفساق واصحاب الكباير ليسوا من المحسنين فوجب ان لا يحصل لهم العفو
والخلاص من النار والجواب ان من امن واقر بالتوحيد والنبوة فقد احسن بدليل ان
الصبي اذا بلغ ضحوة وامن بالله ورسوله ومات قبل الظهر فقد اجمعت الامة على انه دخل تحت
قوله للذين احسنوا الحسنى وهذا ما اتى بشي من الطاعات سوى المعرفة والاقرار **قوله تعالى**
وهو الذي يرسل الرياح نشرا الاية في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى لما ذكر دلايل الالهية
وكمال العلم والقدرة من العالم العلوي وهو السموات والشمس والقمر والنجوم اتبعه
بذكر الدلايل من احوال العالم السفلي واعلم ان احوال هذا العالم محصورة في امور اربعة
الاثار العلوية والمعادن والنبات والحيوان ومن جملة الاثار العلوية الرياح والسحاب
والامطار ويترتب على نزول الامطار احوال النبات وهو المذكور في هذه الاية الثاني
انه تعالى لما اقام الدلالة في الاية الاولى على وجود الاله القادر العالم الحكيم اقام الدلالة
في هذه الاية على صحة القول بالحشر والنشر والبعث والقيامة ليحصل بمعرفة هاتين الايتين
كل ما يحتاج اليه في معرفة المبدا والمعاد **قوله** الرياح نشرا قد تقدم خلاف القرا في افراد
الريح وجمعها في سورة البقرة واما نشرا فقرا في هذه السورة وحيث
ورد في غيرها من السور نافع وابو عمرو وابن كثير بضم النون والشين وهي قراة الحسن
وابي عبد الرحمن وابي رجا بخلاف عنهم وشيبة بن نصاح والاعرج وعيسى بن عمر وابي يحيى
وابي نوفل الاعرابيين وفي هذه القراة وجهان يتحصل منها ستة اوجه احدها ان نشرا
جمع ناشر كبازل وبزل وشارف وشرف وهو جمع شاذ في فاعل ثم ناشر هذا اختلف
في معناه فقيل هو على النسب اي ذي النشر ضد الطي واما الى النشور بمعنى الاحيا كقوله
واليه النشور والمعنى ذات نشر اي ذات احيا كلابن وتامر وقيل هو فاعل من نشر
مطاوع انشر تعالى انشر الله الميت فنشر فهو ناشر وانشد

حتى يقول الناس مما راوا يا عجبا للميت الناشر

وقيل ناشر بمعنى منشر اي محيي يقول نشر الله الموتى وانشرها فيكون فعل وافعل على هذا بمعنى واحد
وهذه الثالثة ضعيفة الوجه الثاني ان نشرا جمع نشور ثم نشور هذا فيه احتمالان
ارجحهما انه بمعنى فاعل وفعول بمعنى فاعل ينقاس جمعه على فعل كصبور وصبر وشكور وشكر
اي متفرقة وهي الرياح التي تهب من كل ناحية النشر التفريق ومنه نشر الثوب
ونشر الخشبة بالمنشار وقال الفرا النشر من الرياح الطيبة اللينة التي تنشي السحاب
واحدها نشور واصله من النشر وهو الرائحة الطيبة والثاني انه بمعنى مفعول

كركوب وحلوب بمعنى مركوب ومحلوب قالوا لان الريح توصف بالموت وتوصف بالاحيا
فمن الاول قوله اني لارجوا ان تموت الريح فاقعد اليوم واستريح ومن الثاني قوله
انشر الله الريح واحياها وفعول بمعنى مفعول يجمع على فعل كرسول ورسل وبهذا قال جماعة
لكن لان ذلك غير مقيس في المفرد وفي الجمع اعني انه لا ينقاس فعول بمعنى مفعول لا تقول
زيد ضروب ولا قتول بمعنى مضروب ومقتول ولا ينقاس ايضا جمع فعول بمعنى مفعول على
فعل فحصل في هذه القراءة ستة اوجه الاول انها جمع لناشر بمعنى ذا نشر ضد الطي الثاني جمع
نشور بمعنى فاعل السادس جمع نشور بمعنى مفعول وقرا ابن عامر بضم النون وسكون
الشين وهي قراءة ابن عباس وزر بن حبيش ويحيى بن وثاب والنخعي وابن مصرف والاعمش
ومسروق وتخريجها ما ذكر في القراءة قبلها فانها مخففة منها كما قالوا رسل في رسل وكتب في كتب وكنوا
الضمة تخفيفا واذا كانوا قد فعلوا ذلك في المفرد الذي هو اخف من الجمع كقولهم في عنق عنق وفي
طنب طنب فاما الجمع الاولى وهو اثقل من المفرد وقرا الاخوان نشرا بفتح النون وسكون
الشين وفيه وجهان انه مصدر واقع موقع الحال بمعنى ناشر او منشورة او ذات نشر كما ذكر
على تقدم في نظيره وقيل نشرا مصدر مؤكد لان ارسل وانشر متقاربان وقيل نشرا مصدر
على حذف الزوايد اي انشارا وهو واقع موقع الحال اي منشرا او منشرا حسب ما تقدم
في نظيره وقرا عاصم بشرا بالباء الموحدة مضمومة وسكون الشين وهو جمع بشير كنذير ونذر
وقيل جمع بشيل كقليب وقلب ورغيف ورغف وهي ماخوذ في المعنى من قوله تعالى وهو الذي
يرسل الرياح مبشرات اي تبشر بالمطر ثم خففت الضمة كما تقدم في نشر ويؤيد ذلك ان ابن
عباس والسلمي وابن ابي عبلة قراوا بضمها وهي مروية عن عاصم نفسه فهذه اربع قراآت في الجمع
والخامسة ما ذكره عن ابن عباس ومن معه وقرا مسروق نشرا بفتح النون والشين وفيه
تخريجات احدهما قاله ابو الفتح انه اسم جمع كغيب وخدم في غائب وخادم والثاني انه فعل
بمعنى مفعول كقبض بمعنى مقبوض وقرا ابو عبد الرحمن بشرا بفتح الباء وسكون الشين
وروبت عن عاصم ايضا على انه مصدر بشر ثلاثيا وقرا ابن السميفع بشرى بزنة رجعى وهو
مصدر ايضا فهذه ثمان قراآت اربع مع النون واربع مع الباء هذا ما يتعلق بالقراآت وما
هي بالنسبة الى كونها مفردة او جمعا واما نصبها فانها في قراءة نافع ومن معه وابن عامر
منصوبة على الحال من الرياح او الريح حسب ما تقدم من الخلاف وكذلك هي في قراءة
عاصم وبشرها واما في قراءة الاخوين ومسروق فيحتمل المصدرية او الحالية كما تقدم
وانفع وكذلك قراءة بشرى بزنة رجعى ولا بد من التعرض لشي آخر وهو ان من قرا الرياح بالجمع
وقرا نشرا جمعه كنافع وابي عمرو فواضح والذي افرد الريح وجمع نشرا كابن كثير فانه جعل
الريح اسم جنس فهي جمع في المعنى فوصفها بالجمع كقول عنترة فيها اثنتان واربعون حلوبة

سودا

سودا كخافية الغراب الاسحم والحالية في بعض الصور يجوز ان يكون من فاعل ارسل او مفعوله
وكل هذا يعرف مما تقدم **فصل** روى ابو هريرة قال اخذت الناس ريح بطريق مكة وعمر حاج
فاشتدت فقال عمر لمن حوله ما بلغكم في الريح فلم يرجعوا اليه شيا فبلغني الذي سال عمر عنه
من امر الريح فاستحثثت راحلتي حتى ادركت عمر وكنت في مؤخر الناس فقلت يا امير المؤمنين
اخبرت انك سالت عن الريح واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الريح من روح الله
ياتي بالرحمة وبالعذاب فلا تسبوها وسلوا الله من خيرها وعوذوا به من شرها **فصل** قال
ابن الخطيب الريح هوا متحرك وكونه متحركا ليس لذاته ولا للوازم ذاته والا لدامت الحركة
بدوام ذاته فلا بد وان يكون بتحريك الفاعل المختار وهو الله تعالى وقالت الفلاسفة
ههنا سبب آخر وهو انه يرتفع من الارض اجزا ارضية لطيفة تسخنه تسخينا قويا فبسبب
تلك السخونة الشديدة ترتفع وتتصاعد فاذا قربت من الفلك كان الهوا الملتصق بمقعر الفلك
متحركا على استدارة الفلك بالحركة المستديرة التي حصلت لتلك الطبقة من الهوا تمنع
هذه الادخنة من الصعود بل تردها عن سمت حركتها فحينئذ ترجع تلك الادخنة وتتفرق
في الجوانب وبسبب تلك التفرقة تحصل الرياح ثم كلما كانت تلك الادخنة اكثر كان صعودها
اقوى وكان رجوعها اشد حركة فكانت الرياح اقوى واشد وهذا حاصل ما ذكروه وهو
باطل لوجوه الاول ان صعود الاجزا الارضية انما يكون لشدة تسخنها وذلك التسخن عرض
لان الارض باردة يابسة بالطبع فاذا كانت تلك الاجزا الارضية متصعدة جدا كانت سريعة
الانفعال فاذا تصاعدت ووصلت الى الطبقة الباردة من الهوا امتنع بقا الحرارة فيها
بل تبرد جدا فاذا بردت امتنع بلوغها في الصعود الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك
فبطل ما ذكروه الثاني اذا ثبت ان تلك الاجزا الدخانية صعدت الى الطبقة الهوائية
المتحركة بحركة الفلك لكنها لما رجعت تحركت تنزل على الاستقامة لان الارض جسم ثقيل والثقيل
انما يتحرك بالاستقامة والرياح ليست كذلك فانها تتحرك يمنة ويسرة الثالث ان
حركة تلك الاجزا الارضية النازلة لا تكون حركة قاهرة فان الرياح اذا صعدت الغبار الكثير
وعاد ذلك الغبار ونزل على السطوح بحيث احد يتحو له ونرى هذه الرياح تقتلع
الاشجار وتهدم الجبال وتموج البحار الرابع لو كان الامر على ما قالوه لكانت الرياح
كلما كانت اشد وجب ان يكون حصول الاجزا الغبارية الارضية اكثر لكن ليس الامر
كذلك لان الرياح قد يعظم عصوفها وهبوبها في وجه البحر مع ان الحس يشهد بانه ليس في ذلك
الهوا العاصف شي من الغبار والكدورة فبطل بهذه الوجوه العقلية ما ذكروه في حركة
الرياح وقال المنجمون ان قوى الكواكب هي التي تحرك هذه الرياح وتوجب هبوبها وذلك
ايضا بعيد لان الموجب لحركة الرياح ان كان طبيعة الكواكب وجب دوام الرياح بدوام تلك

الطبيع وان كان الموجب هو طبيعة الكوكب بشرط حصوله في البرج المعين او الدرج المعينه وجب ان يحترق هوا كل العالم وليس كذلك وايضا قد ثبت في العقليات ان الاجسام متماثله فاختصاص الكوكب المعين والبرج المعين بالطبيع التي اقتضت ذلك الاثر لابد وان يكون بتخصيص الفاعل المختار فثبت بهذا البرهان العقلي ان محرك الرياح هو الله سبحانه وتعالى وايضا نقول تلك الريح منتشره متفرقه فجزء يذهب يمنة وجزء يذهب يسرة وكذا سائر اجزا الريح كل واحد منها يذهب الى جانب اخر ولا شك ان طبيعة الهوا طبيعة واحده ونسبة الافلاك والانجم والطبايع الى كل واحد من الاجزا التي لا تتجزى من تلك الريح نسبة واحده فاختصاص بعض اجزا الريح بالذهاب يمنة والجزء الاخر بالذهاب يسرة يجب ان يكون ذلك بتخصيص الفاعل المختار قوله بين يدي رحمته اي قدام المطر وسمي المطر رحمة لانه سبب لحياة الارض ونبات الزرع بين يدي رحمته وحقيقة هذا المجاز الذي يستعمله العرب في معنى التقدم على سبيل المجاز فقال ان الفتن تحدث بين يدي الساعة يريدون قبلها وذلك لان يدي الانسان يتقدمانه فكانا يتقدمانه بين يدي نعمته لفظ اليدين مجاز المتقدم كما تقول لمن احسن اليك وتقدم احسانه لك عندك اياد ولما كانت الرياح تتقدم المطر عبر عنه بهذا اللفظ فان قيل فقد نجد المطر لا يتقدمه رياح فنقول ليس في الاية ان هذا التقدم حاصل في كل الاحوال وايضا يجوز ان يتقدم هذه الرياح وان كنا لا نعرفها قوله حتى اذا اقلت غاية لقوله يرسل واقلت اي حملت ورفعت واشتقاق الاقلال من القلة فان من يرفع شيا فانه يرى ما يرفع قليلا يقال اقله اي حمله بسهولة والثقل بتخفيف القاف هو الظرف المعروف وقوله او لهجر كذلك لان السحب يقال السحاب ويقال في جمعها سحب وتغير السحاب وانه يذكر ويؤنث ولذلك عاد الضمير عليه مذكرا في قوله سقناه ولو حمل على المعنى كما في قوله تعالى ثقالا في جمع لقال سقناها وكذلك جعل الزمخشري اللام للعلم اي لاجل بلد وقال ليس هنا فرق بين قولك سقت له مالا وسقت لاجله مالا فان سقته لاوصلته اليه وابلغته اياه بخلاف سقته لاجله فانه لا يلزم منه ايصاله له فقد تسوق الى الغير لاجل غيره وقيل هذه اللام بمعنى الى يقال هديته للدين والى الدين وتقدم الخلاف في تخفيف ميت وتثقيله في ال عمران وكذا هنا وفي الروم ليجري الذي هو مستقبل واما في الفرقان وفاطر فحيا بلفظ الماضي ارسل لمناسبته ما قبله وما بعده في الصلاة قبله الم تر الى ربك كيف مد الظل وبعده مرج البحرين فناسب ذكرا لمن ذكر العربي والبلد يطلق على كل جزء من الارض عامرا كان او خرابا وانشدوا على ذلك قول الاعشى وبلدة مثل ظهر الترس موحشة للجن بالليل في حافاتها زجل قوله فانزلنا به الضمير في به يعود على اقرب مذكور وهو بلد ميت وعلى هذا فلا بد من ان تكون الباء ظرفية بمعنى انزلنا في ذلك البلد الميت الماء وجعل ابو حيان هذا هو الظاهر وقيل الضمير

بعود على السحب ثم في الباء وجهان احدهما بمعنى منه اي فانزلنا من السحاب الماء والثاني انها سببية اي فانزلنا الماء بسبب السحاب وقيل يعود على السوق المفهوم من الفعل والباء سببية ايضا اي فانزلنا بسبب سوق السحاب وهو ضعيف لعود الضمير على غير مذكور مع امكان عوده على مذكور قوله فاخرجنا به الخلاف في هذه الهاء كالذي في قبلها ويزيد عليه وجه احسن منها وهو العود على الماء ولا ينبغي ان يعدل عنه وقوله من كل الثمرات من تبعيضيه او ابتدائيه وقد تقدم نظيره فصل اعلم ان السحاب المستقل للمياه العظيمة انما يبقى معلقا في الهوى لانه تعالى دبر بحكمته ان يحرك الرياح تحريكا شديدا فلاجل الحركات الشديده التي في تلك الرياح تحصل الرياح فوايد احدها ان اجزا السحاب ينضم بعضها الى بعض ويتراكم وينعقد السحاب الكثير الماطر وثانيها ان بسبب حركات الرياح الشديده يمنة ويسرة يمتنع تلك الاجزا المائية النزول فلا جرم يبقى معلقا في الهوى وثالثها ان بسبب تلك الرياح ينساق من موضع الى موضع اخر يكون محتاجا في علم الله تعالى الى نزول الامطار ورابعها ان حركات الرياح تارة تكون مقوية للزروع والاشجار معلقة لما فيها من النشو والنما وهي الرياح اللواقح وتارة تكون مبطلة لها كما تكون في الخريف وخامسها ان هذه الرياح تارة تكون طيبة موافقة للابدان وتارة تكون مهلكة اما بسبب ما فيها من الحر الشديد كما في السموم او بما فيها من البرد الشديد كما في الرياح الباردة المهلكة وسادسها ان هذه الرياح تكون تارة شرقيه وتارة غربيه وشماليه وجنوبيه كما ضبط بعض الناس والا فالرياح تهب من كل جانب من جوانب العالم ولا اختصاص لها بجانب من جوانب العالم وسابعها ان هذه الرياح تصعد من قعر البحر فان من ركب البحر يجد ان البحر يحصل له غليان شديد بسبب تولد الرياح في قعر البحر ثم لا يزال يتزايد يتزايد غليان البحر من جهة فوق فاختلاف الرياح بسبب هذه المعاني عجيب وعن ابن عمر الرياح في موج البحر وتارة ينزل الريح من جهة فوق فاحسابه على الغليان ويقوي الى ان ينفصل تلك الرياح من قعر البحر الى ما فوق البحر وحينئذ يعظم هبوب الرياح في وجه البحر وتارة ينزل الريح من جهة فوق فاختلاف الرياح بسبب هذه المعاني عجيب وعن ابن عمر الرياح في موج البحر ثمان اربع منها عذاب وهي القاصف والعاصف والصرصر والعقيم واربع منها رحمة وهي الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات وقال عليه السلام نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور والجنوب من ريح الجنة وعن كعب لو حبس الله الريح عن عباده ثلثة ايام لانتن اكثر الارض وعن السدي انه تعالى يرسل الرياح فتاتي بالسحاب ثم انه تعالى يبسطه في السما كيف يشاء ثم يفتح ابواب السما فيسيل الماء على السحاب ثم يمطر السحاب بعد ذلك ورحمته هو المطر واذا عرفت ذلك فنقول اختلاف الرياح في الصفات المذكوره مع ان طبيعة واحده وتاثيرات الطبايع والانجم والافلاك واحده

بدل على ان هذه الاحوال لم تحصل الا بتدبير الفاعل المختار قوله كذلك نخرج الموتى مصدر محذوف اي يخرج الموتى اخراجا كما اخرجنا هذه الثمرات وفي هذا التشبيه قولان الاول ان المعنى كما خلق الله تعالى النبات بالامطار فكذلك يحيي الموتى بمطر ينزله على الاجساد الرميمة قال ابو هريرة وابن عباس اذا مات الناس كلهم في النفخة الاولى ارسل الله عليهم مطرا كمني الرجال من ماء تحت العرش يدعا ماء الحيوان فينبتون في قبورهم نبات الزرع حتى اذا استكملت اجسادهم نفخ فيهم الروح ثم يلقي عليهم نومة فينامون في قبورهم ثم يحشرون بالنفخة الثانية وهم يجدون طعم النوم في رؤسهم واعينهم فعند ذلك يقولون يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا الثاني ان التشبيه انما وقع باصل الاحياء والمعنى انه تعالى كما احيا هذا البلد بعد خرابه فانبت فيه الشجر وجعل فيه الثمر فكذلك يحيي الموتى بعد ان كانوا امواتا لان من قدر على احداث الجسم وخلق الرطوبة والطعم فيه يكون قادرا على احداث الحياة في بدن الميت قال ابن الخطيب والحاصل ان القائلين بالقول الاول اعتقدوا انه لا يمكن بعث الاجساد في الاجساد بمطر على تلك الاجسام البالية مطرا على صفة المني فقد ابعدوا لان القادر على ان يحدث في ماء المطر صفة بسبب باعتبارها يصير منيا لم لا يقدر على خلق الحياة في الجسم ابتداء وايضا هب ان ذلك المطر ينزل الا ان اجزاء الاموات متفرقة فبعضها بالمشرق وبعضها في المغرب فمن اين ينفع انزال ذلك المطر في توليد تلك الاجساد فان قالوا انه تعالى بقدرته وحكمته يجمع تلك الاجزاء المتفرقة فلم لا يقولوا انه بقدرته وحكمته يخلق الحياة في تلك الاجزاء المتفرقة ابتداء من غير واسطة ذلك المطر وان اعتقدوا انه تعالى قادر على احياء الاموات ابتداء الا انه تعالى انما يحييهم على هذا الوجه كما انه قادر على خلق الاشخاص في الدنيا ابتداء الا انه اجرى عادته بانه لا يخلقهم الا من الابوين فههنا جائز ثم قال تعالى لعلكم تذكرون اي انكم لما شاهدتم ان هذه الارض كانت مزينة وقت الربيع والصيف بالازهار والثمار ثم صارت عند الشتاء ميتة عارية عن تلك الزينة ثم انه تعالى احياها مرة اخرى فالقادر على احيائها بعد موتها يجب ان يكون قادرا على احياء الاجساد بعد موتها ايضا قوله والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه قيل هذا مثل ضربه الله تعالى للمومن والكافر بالارض الحرة والارض السبخة وشبه نزول القرآن بنزول المطر فشبه المومن بالارض الحرة التي ينزل عليها المطر فتزهو وتثمر وشبه الكافر بالارض السبخة فهي وان نزل عليها المطر لم تزهو ولم تثمر وقيل المراد ان الارض السبخة يقل نفعها وثمرها ومع ذلك فان صاحبها لا يهمل امرها بل يتعب نفسه في اصلاحها طمعا منه في تحصيل ما يليق بها من المنفعة فمن طلب هذا النفع اليسير بالمشقة العظيمة فلان يطلب النفع العظيم الموعود به في الاخرة بالمشقة التي لا بد من تحملها في اداء الطاعات اولى قوله باذن ربه يحتمل ان يكون التيسير والتسهيل او

وقرد

وقوي يخرج نباته اي يخرج البلد ويبينه قوله والذي خبث يريد الارض السبخة التي لا تخرج نباتها قال الفراء يقال خبث الشيء يخبث خبثا وخباثة قوله الا نكدا فيه وجهان احدهما ان ينتصب حالا اي عسرا مبطئا يقال منه نكد ينكد نكدا بالفتح فهو نكد بالكسر والثاني ان ينتصب على انه نعت مصدر محذوف اي الا خروجا نكدا وصف الخروج بالنكد كما يوصف به غيره وبويده قراءة ابي جعفر بن القعقاع الا نكدا بفتح الكاف قال الزجاج وهي قراءة اهل المدينة وقراءة ابن محيصن الا نكدا بالسكون وهما مصدران وقال مكي هو تخفيف نكد بالكسر مثل كتف في كتف يقال رجل نكد ونكد والمنكود العطاء النزر واشدوا اعط ما اعطيته طيبا لا خير في المنكود والناكد

واشدوا لا تنجز الوعد ان وعدت وان اعطيت اعطيت تافها نكدا وقرا ابن ابي عبلة وابو حيوة وعيسى بن عمر يخرج مبنيا للمفعول نباته مرفوع على قيامه مقام الفاعل وهو الله تعالى وقوله والذي خبث صفة لموصوف محذوف اي والبلد الذي خبث وانما حذف لدلالة ما قبله عليه كما انه قد حذف منه الجار في قوله باذن ربه اذ التقدير فالبلد الذي خبث لا يخرج باذن ربه الا نكدا ولا بد من مضاف محذوف اما من الاول تقديره ونبات الذي خبث لا يخرج واما من الثاني تقديره والذي خبث لا يخرج نباته الا نكدا وغاير بين الموصولين فجاء بالاول بالالف واللام وفي الثاني جاء بالذي ووصلت بفعل ماض قوله كذلك نصرف الايات لقوم يشكرون قوله نصرف اي نغيرها الله وحجج هذه الاية بقوله لقوم يشكرون لان الذي سبق ذكره هو انه تعالى يحرك الرياح اللطيفة النافعة ويجعلها سببا لنزول المطر الذي هو الرحمة ويجعل تلك الرياح والامطار سببا لحدوث انواع النبات النافع فمن هذا الوجه ذكر الدليل الدال على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته ونبه من وجه اخر على ايصال هذه النعم العظيمة الى العباد فمن الوجه الاول وصفها بانها ايات ومن الوجه الثاني في ذكرانها نعم يجب شكرها وخصها بكونها ايات للشاكرين لانهم المنتفعون بها كقوله هدى للمتقين روى البخاري عن ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير اصاب ارضا فكان منها نقية قبلت الماء فانبتت الكلا والعشب الكثير وكانت منها اجادب امسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا واصاب منها طايفة اخرى انما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلا فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك راسا ولم يقبل هدى الله الذي ارسلت به قوله تعالى لقد ارسلنا نوحا الى قومه الاية لما قرر المبدا والمعاد بالدلايل القاطعة اتبعها بذكر قصص الانبياء لفوايد احدها التنبيه على ان اعراض الناس عن قبول

الا بالبلوا البينات ليست مخصوصة بقوم محمد عليه السلام بل لعن العاد المذموم كانت حاصلة من جميع الامم السالفة والمصيبين اذا عمت خفت فيه ذكر قصصهم تسلية للرسول عليه السلام وتخفيف عن قلبه وثانيها انه تعالى يحكي في هذه القصص ان عاقبة امرا ولئك المنكرين كانت الى اللعن في الدنيا والخسار في الاخرة وعاقبة امر المحقين الى الدولة في الدنيا والسعادة في الاخرة وذلك يقوي قلوب المحقين ويكسر قلوب المبطلين وثالثها التنبيه على انه تعالى وان كان يمهل المبطلين لكنه لا يهملهم بل ينتقم منهم ورابعها بيان ما في هذه القصص من الدلالة على نبوة محمد عليه السلام لانه كان اميا ولم يطالع كتابا ولا تلمذ استاذا فاذا ذكر هذه القصص من غير تحريف ولا خطا دل ذلك على انه انما عرفها بوحي من الله تعالى

قوله لقد ارسلنا جواب قسم محذوف تقديره والله لقد ارسلنا قال الزمخشري فان قلت ما لهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام الا مع قد وقل عنهم قوله حلفت لها بالله حلفة فاجر لناموا قلت انما كان ذلك لان الجملة القسمية لا تساق الا تاكيدا للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة لمعنى التوقع الذي هو معنى قد عند استماع المخاطب كلمة القسم واما غير الزمخشري من النحاة فانه قال اذا كان جواب القسم ماضيا مثبتا متصرفا فاما ان يكون قريبا من زمن الحال فتاتي بقد والا اتيت باللام وحدها فظاهر هذه العبارة جواز الوجهين باعتبار ربت وقال ههنا لقد من غير عاطف وفي هود والمومنين ولقد بعاطف واجاب الكرماني بانه في هود قد تقدم ذكر الرسول مرات وفي المومنين ذكر نوح ضمنا في قوله وعلى الفلك لانه اول من صنعها فحسن ان يوتى بالعاطف على ما تقدم بخلافه في هذه السورة فصل هو نوح بن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ وهو ادريس وهو اول نبي بعث له بعد ادريس وقال القرطبي وهو اول نبي بعث بعد ادم بتحريم البنات والعمات والخالات وكان نجارا بعثه الله الى قومه وهو ابن خمسين سنة وقال ابن عباس ابن اربعين سنة وقيل بعث وهو ابن مائتين وخمسين سنة وقال مقاتل ابن مائة سنة قال النحاس واتفقوا على انه احرف وقال ابن عباس سمي نوحا لكثرة نوحه على نفسه واختلفوا في سبب نوحه فقال بعضهم لدعوته على قومه بالهلاك وقيل لمراجعته ربه في شان ابنه كنعان وقيل لانه مر بكلب مجذوم فقال اخسا يا قبيح يا كلب فاوحى الله اليه اعبتني ام عبت الكلب قال ابن عباس معنى ارسلنا بعثنا وقال اخرون معنى الارسال انه تعالى حمله رسالة يوديها فالرسالة على هذا التقدير تكون متضمنة للبعث فيكون البعث كالتابع لا انه الاصل فصل قال ابن العربي ومن قال ان ادريس كان قبل نوح فقد وهم بدليل حديث الاسرا الصحيح حين لقي النبي صلى الله عليه وسلم ادم وادريس فقال له ادم مرحبا بالنبي الصالح والابن الصالح وقال له ادريس مرحبا بالنبي الصالح والاخ الصالح ولو كان ادريس ابا لنوح لقال مرحبا بالنبي الصالح والابن الصالح

فلما

فلما قال له والاخ الصالح دل على انه يجتمع معه في نوح قال القاضي عياض وقد جاء جواب الاباء ههنا كنوح وابراهيم وادم مرحبا بالابن الصالح وقال ادريس بالاخ الصالح كما ذكر عن موسى وعيسى ويوسف وهرون ممن ليس باب للنبي صلى الله عليه وسلم باتفاق

فصل قال القرطبي ذكر النقاش عن سليمان بن ارقم عن الزهري ان العرب وفارس والروم واهل الشام والهند والسند والزنج والحبشة والنبط والنوبة وكل جلد اسود من ولد حام والترك والبربر ووراء النهر والصين وياجوج وماجوج والصقالبة من ولد يافث بن نوح والخلق كلهم ذرية نوح عليه السلام قوله فقال يا قوم اعبدوا الله جيء هنا بفاء العطف في قوله فقال وكذا في المومنين وفي هود وصالح وشعيب هنا بغير فاء والاصل الفاء لما حذفت تخفيفا وتوسعا واكتفي بالربط المعنوي وكانت الفواصل بعدها بالحذف ادل واما في هود فتقدم متلو قوله اني لكم فقال يا قوم على الاصل وجاء هنا كلام نزل الاعتبار فيه فلم يعطف هذه الجمل المنفية بها ولا بغيرها لانها مبتنية ومنبهة على اختصاص الله تعالى بالعبادة ورفض ما سواه فكانت في غاية الاتصال قوله ما لكم من اله غيره قرا الكسائي غيره بخفض الراء في جميع القران والباقون برفعها وقرا عيسى بن عمر بنصبها فالجر على النعت او البدل من موضع اله لان من مزيدة فيه وموضعه رفع اما بالابتداء واما بالفاعلية ومنع مكي في وجه الجر ان يكون بدلا من اله على اللفظ قال كما لا يجوز دخول من لو حذفت ان يبدل منه لانها لا تدخل في الايجاب وهذا كلام متهافت والنصب على الاستثناء والقراءتان الاوليان ارجح لان الكلام منفي كان غير ايجاب ورجح الاتباع على النصب على الاستثناء وحكم غير حكم الاسم الواقع بعد الا ومن الى اخا جعلت مبتدا فلك في الخبر وجهان احدهما انه لكم والثاني انه محذوف اي ما لكم من اله في الوجود او في العالم بغيره ولكم على هذا تخصيص وتبيين فصل قال الواحدي في الكلام حذف وهو خبر ما لانك اذا جعلت غيره صفة لقوله اله لم يبق لهذا النفي خبر والكلام لا يستقل بالصفة والموصوف فانك اذا قلت زيد العاقل وسكت لم يفد حتى لا يفيد ويكون التقدير ما لكم من اله غيره في الوجود قال ابن الخطيب اتفق النحويون على ان قولنا لا اله الا الله لا بد فيه من اضمار والتقدير لا اله في الوجود الا الله ولا اله لنا الا الله ولم يذكروا على هذا الكلام حجة فنقول لم لا يجوز ان يقال دخل حرف النفي على هذه الحقيقة وعلى هذا الماهية ويكون المعنى انه لا تحقق لحقيقة الالهية الا في حق الله تعالى واذا حملنا الكلام على هذا المعنى استغنينا عن الاضمار الذي ذكروه فان قالوا صرف حرف النفي الى الماهية لا يمكن لان الحقائق لا يمكن نفيها فلا يمكن ان يقال لا سواد بمعنى ارتفاع هذه الماهية وانما الممكن ان يقال ان تلك الحقيقة غير موجودة ولا حاصلة وحينئذ

يجب اضافة الخبر فنقول هذا الكلام بني على ان الماهية لا يمكن انتفاؤها وارتفاعها وذلك
بالمغلط اذ لو كان الامر كذلك لوجب امتناع ارتفاع الوجود لان الوجود ايضا حقيقة من
الحقايق وماهية من الماهيات فوجب ان لا يرتفع الوجود ايضا فاذا امكن ارتفاع
الوجود مع انه ماهية وحقيقة فلم لا يمكن ارتفاع ساير الماهيات فصل والظاهر الاية دليل
على ان الاله هو الذي يستحق العبادة لان قوله اعبدوا الله ما لكم من اله غيره اثبات ونفي فيجب
ان يتواردا على مفهوم واحد حتى يستقيم الكلام فكان المعنى اعبدوا الله ما لكم من
معبود غيره حتى يتطابق النفي والاثبات ثم ثبت بالدليل ان الاله ليس هو المعبود
والا لوجب كون الاصنام الهة ولا يكون الاله الها في الازل لانه في الازل غير معبود
فوجب حمل لفظ الاله على انه المستحق للعبادة قوله اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم
اختلفوا في معنى قوله اني اخاف عليكم هل هو لليقين او الخوف بمعنى الظن فقيل
المراد الجزم واليقين لانه كان جازما ان العذاب نازل بهم اما في الدنيا او في الاخرة
ان لم يقبلوا الدعوة وقيل بل المراد منه الشك لوجوه احدها انه انما قال اني اخاف عليكم
لانه جوز ان يؤمنوا وان يستمروا على كفرهم ومع هذا التجويز لا يكون قاطعا
بنزول العذاب فلهذا قال اخاف عليكم وثانيها ان حصول العذاب على الكفر والمعصية
امر لا يعرف الا بالسمع فلعله ما بين له كيفية ... فلا جرم جوز ان لا يعذبه
تعالى ... وثالثها يحتمل ان يكون المراد من الخوف الحذر كقوله في الملائكة
يخافون ربهم اي يحذرون المعاصي خوفا من العقاب ورابعها انه بتقدير ان
يكون قاطعا بنزول العذاب لكنه ما كان عارفا بمقدار ذلك العذاب فكان الشك
راجعا الى وصف العذاب لا في اصل حصوله والمراد بذلك العذاب اما عذاب
يوم القيمة او عذاب الطوفان فان قيل انه تعالى حكى عن نوح عليه السلام في هذه
الاية انه امر قومه بثلاثة اشياء اولها امرهم بعبادة الله والمقصود منه اثبات
التكليف والثاني انه حكم ان لا اله غير الله والمقصود منه الاقرار بالتوحيد
ثم قال عقيبه اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم وهذا هو الوعيد الثالث وعلى هذا
التقدير فنقلا دعوى الوحي والنبوة من عند الله ولم يذكر على صحة واحد منها دليلا ولا
حجة فان كان قد امرهم بالاقرار بها على سبيل التقليد فهذا باطل لان الله تعالى ذم في كتابه
المنزل التقليد فكيف يليق بالرسول المعصوم الدعوة الى التقليد وان كان
قد امرهم بالاقرار بها مع ذكر الدليل فهذا غير مذكور فالجواب ان الله تعالى
ذكر في اول السورة دلائل التوحيد والنبوة وصحة المعاد وذلك تنبيه منه تعالى
على ان احوال الانبياء لا يدعوا الى هذه الاصول الا بذكر الحجة والدليل اقصى ما في الباب

انه تعالى ما حكى عن نوح في هذا المقام ذكر تلك الدلايل لما كانت معلومة قوله
قال الملأ قال ابن عطية وقرا ابن عامر الملأ بواو وهو كذلك في مصاحف الشام وهذه
القراءة ليست مشهورة عنه قال المفسرون الملأ الكبراء والسادات الذين جعلوا انفسهم
اضداد الانبياء ويدل على ذلك قوله من قومه لانه يقتضي التبعيض وذلك البعض لا بد وان
يكونوا موصوفين بصفة لاجلها استحقوا هذا الوصف بان يكونوا هم الذين يملاون صدور المجالس
وتمتلي القلوب من هيبتهم وتمتلي الابصار من رؤيتهم وهذه الصفات لا تحصل الا في الرؤساء
قوله انا لنراك يحتمل ان تكون الرؤية قلبية فتتعدى لاثنين ثانيهما في ضلال ولا تكون بصرية
ولئن بظاهر فالجار حال وجعل الضلال ظرفا له مبالغة في وصفهم له بذلك وزاد في المبالغة
بان اكدوا ذلك بان صدروا الجملة بان وفي خبرها اللام والضلال والضلالة العدول عن الحق
فان قيل قولهم انا لنراك في ضلال جوابه ان يقال ليس في ضلال فلم اجاب بقوله ليس بي ضلالة
فالجواب ان قوله ليس بي ضلالة من احسن الرد وابلغ لانه نفى ان يلتبس به ضلالة ما واحدة فضلا
عن ان يحيط به الضلال فكان المعنى ليس بي نوع من انواع الضلال البتة فكان هذا ابلغ
في عموم السلب فلو قال لست ضالا لم يؤد هذا المعنى واعلم ان القوم انما نسبوا نوحا
في ادعاء الرسالة الى الضلال لامور احدها انهم استبعدوا ان يكون لله رسولا الى خلقه
لاعتقادهم ان المقصود من الارسال التكليف والتكليف لا منفعة فيه للمعبود لانه متعال
عن النفع والضر ولا منفعة فيه للعابد لانه في الحال مضرة وما يرجى فيه من الثواب والعقاب
فالله تعالى قادر على تحصيله بغير واسطة تكليف فيكون عبثا والله منزه عن العبث
وثانيها انهم وان جوزوا التكليف الا انهم قالوا ما علمنا حسنه بالعقل فعلناه وما علمنا قبحه
تركناه وما لم نعلم حسنه ولا قبحه فان اضطررنا اليه فعلناه وان لم نضطر اليه تركناه
حذرا من خطر العقاب فالله تعالى منزه عن ان يكلف عبده ما لا طاقة له به واذا كان رسول
العقل كافيا فلا حاجة الى بعثة رسول اخر وثالثها ان بتقدير انه لا بد من الرسول فارسال الملائكة
اولى لان مهابتهم اشد وطهارتهم اكمل وبعدهم عن الكذب اعظم ورابعها ان بتقدير ان يبعث
رسولا من البشر فلعل القوم اعتقدوا ان الفقير الذي ليس له اتباع ولا رياسة
لا يليق به منصب الرسالة ولعلهم اعتقدوا ان ادعا نوح الرسالة من باب الجنون وتخيلات
الشيطان فلهذه الاسباب حكموا على نوح بالضلال فقد اجابهم نوح بنفيه ... عليها بانه
في انه ثم انه عليه السلام نفى العيب عن نفسه وصف نفسه باشرف الصفات وهو قوله ولكني
رسول من رب العالمين جاءت لكن هنا احسن مجي لانها بين نقيضين لان الانسان لا يخلو
من احد شيئين ضلال او هدى والرسالة لا تجامع الضلال ومن رب صفة لرسول ومن
لابتداء الغاية المجازية قوله ابلغكم يحتمل ان تكون جملة مستانفة اتي بها لبيان كونه رسولا

وبجوز ان تكون صفة لرسول ولكنه راعى الضمائر التي قبلها للمتكلم فقال ابلغكم ولو راعى
الاسم الظاهر بعده لقال يبلغكم والاشتغالان جائزان في كل اسم ظاهر سبقه ضمير حاضر
من متكلم او مخاطب فيجوز لك فيه وجهان مراعاة الضمير السابق وهو الاكثر ومراعاة
الاسم الظاهر فتقول انا رجل افعل كذا مراعاة لانا وان شئت انا رجل يفعل كذا مراعاة
لرجل ومثله انت رجل تفعل ويفعل بالخطاب والغيبة وقرا ابو عمرو ابلغكم بالتخفيف
والباقون بالتشديد وهذا الخلاف جار هنا في الموضعين وفي الاحقاف والتضعيف
والهمز للتعدية كانزل ونزل وجمع رسالة باعتبار انواعها من امر ونهي ووعظ وزجر
وانذار واعذار وقد جاء الماضي على افعل في قوله فان تولوا فقد ابلغتكم فهذا شاهد
لقراءة ابي عمرو وجاء على فعل في قوله فما بلغت رسالته فهذا شاهد لقراءة الجماعة وليعلم انه
ذكر ما هو المقصود من الرسالة وهو امران تبليغ الرسالة وتقرير النصيحة والفرق بينهما
ان تبليغ الرسالة معناه ان يعرفهم انواع تكاليف الله واوامره ونواهيه واما النصيحة
فهو ترغيبهم في الطاعة وتحذيرهم من المعاصي **قوله** وانصح لكم قال الفراء العرب لا تكاد تقول
نصحتك انما تقول نصحت لك ويجوز ايضا نصحتك قال النابغة

نصحت بني عوف فلم يتقبلوا ... رسولي ولم تنجح لديهم رسائلي

وحقيقة النصح الارشاد الى المصلحة مع خلوص النية من شوائب المكروه والمعنى اني ابلغ
لكم تكاليف الله ثم ارشدكم الى الاصوب والاصلح وادعوكم الى ما دعاني اليه واحب لكم ما احبه
لنفسي **قوله** واعلم من الله ما لا تعلمون قيل لهم انكم ان عصيتم امره عاقبكم بالطوفان
وقيل لهم انه يعاقبكم في الاخرة عذابا شديدا خارجا عما تتصوره عقولكم وقيل
لهم من توحيد الله وصفات جلاله ما لا تعلمون والمقصود من ذكر هذا الكلام حمل
القوم على ان يرجعوا اليه في طلب تلك العلوم واعلم ان نوحا عليه السلام ازال تعجبهم وقال انه تعالى
خالق الخلق فله بحكم الالهية ان يامر عبيده ببعض الاشيا وينهاهم عن بعضها ولا يجوز ان
يخاطبهم بتلك التكاليف من غير واسطة لان ذلك ينتهي الى حد الالجا وهو ينافي التكليف
ولا يجوز ان يكون ذلك الرسول من الملائكة لما تقدم في الانعام من ان ذلك التكليف حجة ... فوجب
ان يجعله ... ملكا لجعلناه رجلا فلم يبق الا ان ايصال التكاليف الى الخلق بواسطة انسان
يبلغهم وينذرهم ويحذرهم وهذا جواب شبهتهم **قوله** اوعجبتم الف استفهام دخلت
على واو العطف وتقدم الخلاف في هذه الهمزة ان النية بها على الواو فقدر الزمخشري
على قاعدته معطوفا على محذوف تقديره اكذبتم وعجبتم ان جاءكم اي من ان جاءكم فلما حذف
الحرف جرى الخلاف المشهور ومن ربكم صفة لذكر وعلى رجل قال ابن قتيبة
يجوز ان يكون على حذف مضاف اي على لسان رجل وصلة على بمعنى مع اي مع رجل

فلا تحذف قاله الفرا وقيل لا حاجة الى حذف لا الى تضمين حرف لان المعنى انزل اليكم ذكر
على رجل وهذا اولى لان التضمين في الافعال احسن منه في الحروف لقوتها وضعف الحروف
فصل قال ابن عباس الذكر الموعظة وقال الحسن انه الوحي الذي جاءهم به وقيل المراد
بالذكر المعجز وقيل بيان على رجل منكم اي تعرفون نسبه فهو منكم نسبا لينذركم اي لاجله
ينذركم عقاب الله ولتتقوا اي لكي تتقوا ولعلكم ترحمون اي لكي ترحموا **فصل** قال
الجبائي والكعبي والقاضي دلت هذه الاية على انه تعالى اراد من بعثة الرسول اليهم
التقوى والفوز بالرحمة وذلك يبطل قول من قال انه تعالى اراد من بعضهم الكفر
والعناد وخلقهم لاجل العذاب والنار والجواب بان نقول ان لم يتوقف الفعل
على الداعي لزم رجحان الممكن لا لمرجح وان توقف لزم الجبر ومتى لزم ذلك وجب
القطع بانه تعالى اراد الكفر وذلك يبطل مذهبكم **قوله** فكذبوه اي في ادعاء النبوة والرسالة
فانجيناه من الطوفان والنجاة كانت مع من المومنين في الفلك اي السفينة ولحوق
الغرق للمكذبين وبين العلة في ذلك فقال انهم كانوا قوما عمين **قوله** في الفلك
يجوز ان يتعلق بانجيناه اي انجيناه في الفلك ويجوز ان يكون في حينئذ سببية اي
بسبب الفلك كقوله ان امراة دخلت النار في هرة ويجوز ان يتعلق في الفلك بما
تعلق به الظرف الواقع صلة اي الذين استقروا في الفلك معه جمع عمي وقد تقدم
الكلام على هذه الالفاظ وتقدم هنا اذا كان لعمى البصر قال ابن عباس عميت قلوبهم
عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد قال اهل اللغة يقال للعمى البصر اعمى وعمٍ عارف بامره
وللعمى في البصر قال زهير واعلم علم اليوم والامس قبله ولكنني عن علم ما في غد عم
قال الليث رجل عم ورجل اعمى وقال بعضهم عم فيه دلالة على ثبوت
الصفة واستقرارها كفرح وضيق ولو اريد الحدوث لقيل عام كما يقال فارح وضائق
وقال الزمخشري قرئ قوما عامين **قوله تعالى** والى عاد اخاهم هودا العطف **قوله** اخاهم
نصب بارسلنا الاول كانه قيل لقد ارسلنا نوحا وارسلنا الى عاد اخاهم وكذلك ما ياتي
من قوله والى ثمود اخاهم والى مدين اخاهم شعيبا ولوطا ويكون ما بعد اخاهم بدلا او عطف
بيان ويجوز ان يكون النصب باضمار اذكر وليس بشي لان المعنى على ذكرنا مع عدم الاحتياج
اليه وعاد اسم للحي ولذلك صرفه ومنهم من جعله اسما للقبيلة ولذلك منعه قال

لو شهد عاد في زمان عاد ... لابتزها مبارك الجلاد

وعاد في الاصل اسم الاب الكبير وهو عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح فسميت به القبيلة
او الحي وقيل عاد بن ارم بن شالخ بن ارفخشد ابن سام بن نوح وهود بن عبد الله بن
رباح بن الجارود بن عاد بن عوص بن ارم ابن سام بن نوح وهي عاد الاولى وكذلك ...

اشبه من نحو ثمود ان جعلته اسما لمذكر صرفته وان جعلته اسما لمونث منعته وقد يوب
لم يشبه بابا واما هود فاشتهر في السنة البحاة انه عربي وفيه نظر لان الظاهر من كلام سيبويه
لما عده مع نوح ولوط انه اعجمي وان ابا البركات اللبت به التنوين حكي ان اهل اليمن تزعم
ان يعرب بن قحطان بن هود هو اول من تكلم بالعربية وسميت به العرب عربا وعلى
هذا يكون هود اعجميا وانما صرف لما ذكر في اخوته نوح ولوط وهود اسمه عابر بن شالخ
بن ارفخشد بن سام بن نوح **فصل** اتفقوا على ان هودا ما كان اخاهم في الدين واختلفوا
في انه هل كان هناك قرابة قريبة ام لا قال الكلبي كان واحدا منهم وقال اخرون كان من
غيرهم وذكروا في تفسير هذه الاخوة وجهين الاول قال الزجاج لانه من بني ادم ومن
جنسهم لا من الملك ويكفي هذا القدر في تسمية الاخوة والمعنى انا بعثنا الى عاد
واحدا من جنسهم لتكون الفتهم وانسهم بكلامه وافعاله اكمل ولم نبعث اليهم من غير
جنسهم مثل ملك او جني قال ابن اسحق وكان من اوسطهم نسبا وافضلهم حسبا وروي
ان عادا كانت ثلاث عشرة قبيلة ينزلون الرمل وكانوا اهل بساتين وزروع وعمارة
وكانت بلادهم اخصب البلاد فسخط الله عليهم فجعلها مفاوز لاجل عبادتهم الاصنام
ولحق هود حين اهلك قومه بمن امن معه بمكة فلم يزالوا بها حتى ماتوا الثاني اخاهم اي صاحبهم
ورسولهم والعرب تسمي صاحب القوم اخا القوم ومنه قوله تعالى كلما دخلت امة لعنت
اختها اي صاحبتها وشبيهتها وقال عليه السلام ان اخا صداء اذن يريد صاحبهم **فصل**
اعلم ان عادا قوم كانوا باليمن بالاحقاف قال ابن اسحق والاحقاف الرمل الذي بين عمان
الى حضرموت واعلم ان الفاظ هذه القصة موافقة للالفاظ المذكورة في قصة نوح عليه
السلام الا في اشياء الاول ان في قصة نوح فقال يا قوم بالفاء وهنا قال بغير فاء والفرق ان نوحا
عليه السلام كان مواظبا على دعوتهم وما كان يوخر الجواب عن شبههم لحظة واحدة
واما هود فلم يبلغ الى هذا الحد فلا جرم جاءت فاء التعقيب في كلام نوح دون كلام هود
وقال الزمخشري فان قلت لم حذف العاطف من قوله قال ولم يقل فقال كما في قصة نوح
قلت هو على تقدير سوال سائل قال فما قال لهم هود فقيل له قال يا قوم الثاني
في قصة نوح ما لكم من اله غيره اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم وهنا قال افلا تتقون
والفرق بينهما ان قبل نوح لم يظهر في العالم مثل تلك الواقعة العظيمة وهي الطوفان العظيم
فلا جرم اخبر نوح عن تلك الواقعة فقال اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم واما واقعة
هود عليه فقد سبقتها واقعة نوح وكان عهد الناس بتلك الواقعة قريبا فلا جرم
قال افلا تتقون اي تعرفون ان قوم نوح لما لم يتقوا الله ولم يطيعوه نزل بهم ذلك العذاب
الذي اشتهر خبره في الدنيا فكان ذلك اشارة الى التخويف بتلك الواقعة الثالث

الثالث في قصة نوح قال الملأ من قومه وفي قصة هود قال الملأ الذين كفروا فوصف الملأ بالكفر
ولم يوصفوا في قصة نوح والفرق انه كان في اشراف قوم هود من امن به منهم مرثد بن سعد
اسلم وكان يكتم ايمانه بخلاف قوم نوح فانه لم يومن منهم احد قاله الزمخشري وغيره وفيه
نظر لقوله تعالى لن يومن من قومك الا من قد امن وقال وما امن معه الا قليل ويجاب
بان خالق نوح اخبره لن يومن منهم احد بعد من امن فلعله في قصة هود فانه
حال خطابهم كان فيهم مومن ويحتمل ان يكون صفة للمجرد الذي من غير قصد تمييز بها
الرابع حكي عن قوم نوح قولهم انا لنراك في ضلال مبين وحكى عن قوم هود قولهم
انا لنراك في سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين والفرق ان نوحا خوف الكفار بالطوفان
العام وكان مشتغلا باعداد السفينة فلذلك قالوا انا لنراك في ضلال مبين حيث تتعب
نفسك في اصلاح سفينة كبيرة في مفازة ليس فيها قطرة من الماء ولم يظهر شيء من
العلامات تدل على ظهوره الا في تلك المكان واما هود فلم يذكر شيئا الا تزييف عبادة
الاوثان ونسبة من اشتغل بعبادتها الى السفاهة وقلة العقل فلما سفههم
قابلوه بمثله ونسبوه الى السفاهة ثم قالوا وانا لنظنك من الكاذبين في ادعاء الرسالة
قال ابن عباس في سفاهة اي تدعوا الى دين لا نعرفه وقيل في حمق وخفة عقل وجهالة
وانا لنظنك من الكاذبين اختلفوا في هذا الظن فقيل المراد القطع والجزم كقوله
تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وهو كثير وقال الحسن والزجاج كان ظنا
لا يقينا كفروا به ظانين وهذا يدل على ان الشك والتجويز في اصول الدين يوجب
الكفر الخامس قال نوح عليه ابلغكم رسالات ربي وانصح لكم وقال هود عليه وانا لكم ناصح
امين فاتى نوح بصيغة الفعل وهود اتى بصيغة اسم الفاعل ونوح عليه قال واعلم
من الله ما لا تعلمون وهود لم يقل ذلك وانما زاد كونه امينا والفرق بينهما ان الشيخ
عبد القاهر النحوي ذكر في كتاب دلائل الاعجاز ان صيغة الفعل تدل على التجدد
ساعة فساعة واما صيغة اسم الفاعل فهي دالة على الثبات والاستمرار على ذلك الفعل
واذا ثبت هذا فنقول ان القوم كانوا مبالغين في السفاهة على نوح عليه ثم انه
في اليوم الثاني كان يعود اليهم ويدعوهم الى الله كما ذكره الله تعالى عنه في قوله رب اني دعوت
قومي ليلا ونهارا فلما كانت عادته عليه الى العود تجديد الدعوة في كل يوم وفي كل ساعة
لا جرم ذكره بصيغة الفعل فقال وانصح لكم واما قول هود عليه وانا لكم ناصح امين فانه يدل على
كونه امينا في تلك النصيحة وليس فيه اعلام بانه سيعود اليها حالا فحالا ويوما فيوما واما
قول نوح عليه واعلم من الله ما لا تعلمون وهود وصف نفسه بكونه امينا فالفرق ان نوحا
عليه كان منصبه في النبوة اعلا من منصب هود عليه فلم يبعد ان يقال ان نوحا عليه كان يعلم

من اسرار حكم لله ما لم يصل اليه هود فلما امسك هود لسانه عن ذكر تلك الكلمه وافتقر على وصف نفسه بالامانه ومقصوده منه امور احدها الرد عليهم في قولهم وانا لنظنك من الكاذبين وثانيها ان مدار الرساله والتبليغ عن الله على الامانه فوصف نفسه بالامانه تقريرا للرساله والنبوه وثالثها كانه قال لهم كنت قبل هذه الدعوى امينا فيكم وما وجدتم مني غدرا ولا كذبا واعترفتم لي بكوني امينا فكيف تنسبوني الان الى الكذب والامين هو الثقه فعيل من أمن يأمن امنا فهو أمين والامين بمعنى واحد ولما ان القوم لما قالوا انا لنراك في سفاهه لم يقل تقابل سفاهتهم بالسفاهه بل قابلهم بالحلم ولم يزد على قوله ليس بي سفاهه وذلك يدل على ان ترك الانتقام اولى كما قال واذا مروا باللغو مروا كراما وقوله ولكني رسول من رب العالمين مدح لنفسه باعظم صفات المدح وانما فعل ذلك لانه كان يجب عليه اعلام القوم بذلك وذلك يدل على ان مدح الانسان لنفسه في موضع الضروره جائز السادس قال نوح عليه السلام ويجيبه أن جاءكم ذكر من ربكم الى قوله ولتتقوا ولعلكم ترحمون وفي قصه هود حذف قوله ولتتقوا ولعلكم ترحمون والفرق انه لما ظهر في قصه نوح عليهم ان فائده الانذار هو حصول التقوى الموجبه للرحمه لم يكن لا عاده في هذه القصه حاجه قوله اذ جعلكم في اذ وجهان احدهما انه ظرف منصوب بما تضمنه الالاء من معنى الفعل كانه قيل واذكروا نعم الله عليكم في هذا الوقت ومفعولا اذكروا المحذوف لدلاله قوله بعد ذلك فاذكروا الاء الله ولان قوله اذ جعلكم خلفاء وزادكم كذا هو نفس الالاء وهذا ظاهر قول الحوفي وقال الزمخشري اذ مفعول اذكروا اي اذكروا هذا الوقت المشتمل على هذه النعم الجسيمه وتقدم الكلام في الخلفاء والخلائف والخليفه قوله في الخلق يحتمل ان يراد به المصدر بمعنى في امتداد قاماتكم وحسن صوركم وعظم اجسامكم ويحتمل ان يراد به معنى المفعول بمعنى في المخلوقين بمعنى زادكم في الناس مثلكم بسطه عليهم فانه لم يكن في زمانهم مثلهم في عظم الاجرام قال الكلبي والسدي كانت قامه الطويل منهم مائه ذراع وقامه القصير ستون ذراعا وتقدم الكلام على بسطه في البقره قوله فاذكروا الاء الله اي نعمه وهو جمع مفرده إلى بكسر الهمزه وسكون اللام كحمل واحمال او إلى بضم الهمزه وسكون اللام كقفل واقفال او إلى بكسر الهمزه وفتح اللام كضلع واضلاع وعنب واعناب او ألى بفتحتين كقفا واقفاء قال الاعشى ابيض لا يرهب الهزال ولا يقطع رحما ولا يخون الى ه نبه بكسر الهمزه وهو المشهور وبفتحتين ومثله الاناء جمع إنى او انى او إني وانى وقال الاخفش انو والاناء الاوقات كقوله ومن اناء الليل وسيأتي ان شاء الله تعالى قوله لعلكم تفلحون ولابد هنا من اضمار لان الفلاح الذي هو الظفر بالثواب لا يحصل بمجرد التذكر بل لابد من العمل والتقدير فاذكروا الاء الله واعملوا عملا يليق بذلك الانعام لعلكم تفلحون قوله لنعبد متعلق بالمجيء الذي انكروه عليه ولما ان هودا عليه السلام دعاهم الى التوحيد وترك عباده الاصنام بالدليل القاطع وهو انه بين ان نعم الله عليهم كثيره والاصنام

لا تنفع لانها جمادات والجماد لا قدره له على شيء اصلا لم يكن للقوم جواب عن هذه الحجه الا التمسك بالتقليد فقالوا اجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد اباؤنا فانكروا عليه امره لهم بالتوحيد وترك التقليد للاباء وطلبوا منه وقوع العذاب المشار اليه بقوله افلا تتقون وذلك انهم نسبوه الى الكذب وظنوا ان الوعيد لا يتاخر ثم قالوا فأتنا بما تعدنا وذلك لان قوله اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون مشعر بالتهديد والتخويف بالوعيد فلهذا قالوا فأتنا بما تعدنا قوله ان كنت من الصادقين جوابه محذوف او متقدم وهو فأتنا ولعل ان القوم كانوا يعتقدون كذبه لقولهم وانا لنظنك من الكاذبين فلهذا قالوا فأتنا به ان كنت من الصادقين وانما قالوا ذلك لظنهم ان الوعيد لا يجوز ان يتاخر فعند ذلك قال هود عليه السلام قد وقع عليكم اي وجب عليكم قوله قال القاضي تفسير هذه الايه على قولنا ظاهر لانه بعد كفرهم وتكذيبهم حدثت هذه الاراده ولما ان هذا باطل لان في الايه وجوها من التاويل احدها انه تعالى اخبر في ذلك الوقت بنزول العذاب عليهم فلما حدث الاعلام في ذلك الوقت لا جرم قال هود في ذلك الوقت قد وقع عليكم من ربكم رجس وثانيها انه جعل المتوقع الذي لابد من نزوله بمنزله الواقع كقوله اتى امر الله وثالثها ان يحمل قوله وقع على معنى وجب وحق والمعنى ان ايقاع العذاب عليكم حصل من الازل قوله من ربكم اما متعلق بوقع ومن لابتداء مجازا واما ان يتعلق بمحذوف لانه حال اذ كانت في الاصل صفه لرجس والرجس العذاب والسين مبدل من الزاي وقال ابن الخطيب لا يمكن ان تكون المراد به العذاب لان المراد من الغضب العذاب فلو حملنا الرجس عليه لزم التكرير ولان الرجس ضد التطهير قال تعالى ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا والمراد التطهير عن العقائد الباطله واذا ثبت هذا فالمراد بالرجس انه تعالى خصهم بالعقائد المذمومه فيكون المعنى انه تعالى زادهم كفرا ثم خصهم بمزيد الغضب قوله اتجادلونني استفهام على سبيل الانكار في اسماء وذلك انهم كانوا يسمون الاصنام بالالهه مع ان معنى الالهيه فيها معدوم وسموا واحدا منها بالعزى مشتقا من العز والله تعالى ما اعطاه عزا اصلا وسموا اخر منها باللات وليس له من الالهيه شيء قوله سميتموها صفه لاسماء وكذلك الجمله من قوله ما نزل الله بها من سلطان يدل على خلو مذاهبهم عن الحجه ومن سلطان مفعول نزل ومن مزيده ثم انه عليه السلام ذكر لهم وعيدا مجردا فقال فانتظروا ما يحصل لكم من عباده الاصنام اني معكم من المنتظرين فقوله من المنتظرين خبر اني ومعكم فيه ما تقدم في قوله اني لكما لمن الناصحين ويجوز وهو ضعيف ان يكون معكم هو الخبر ومن المنتظرين حال والتقدير اني مصاحبكم حال كوني من المنتظرين النصر والغلبه من الله تعالى وليس بذاك لان المقصود بالكلام هو الانتظار لمقابله قوله فانتظروا فلذلك جعل فضله قوله فانجيناه والذين امنوا معه برحمه منا لانهم استحقوا الرحمه بسبب ايمانهم وقطعنا دابر الذين كذبوا باياتنا اي استاصلناهم واهلكناهم عن اخرهم وما كانوا مؤمنين فان قيل لما اخبر عنهم بانهم كانوا

مكذبين لزم القطع بانهم لا يؤمنون فاين مؤمنين فان قيل بعد ذكره ما كانوا مؤمنين فالجواب ان معنا
انهم مكذبين وعلم الله منهم انهم لو بقوا لم يؤمنوا ايضا فلو علم انهم سيؤمنون لابقاهم **قوله تعالى**
والى ثمود اخاهم صالحا القصة ثمود اسم رجل وهو ثمود بن عاثر بن ارم ابن سام بن نوح وهو
اخو جديس فثمود وجديس اخوان ثم سميت به هذه القبيلة قال ابو عمرو بن العلاء سميت ثمود
لقلة مايها والثمد الماء القليل قال الشاعر احكم كحكم فتاة الحي اذ نظرت الى حمام سراع وارد الثمد
وكانت مساكنهم بالحجر بين الحجاز والشام الى وادي القرى والاكثر منع الصرف اعتبارا بما ذكرنا
اولا وتجعله اسما للحي صرفه وهي قراءة الاعمش ويحيى بن وثاب في جميع القرآن وقد ورد القرآن
بها صريحا قال تعالى الا ان ثمودا كفروا ربهم الا بعدا لثمود وشبهه للخلاف بين القراء السبعة في ثمود
هود وغيرها وصالح اسم عربي وهو صالح بن اسف بن مقيل بن عبيد بن اسف ابن ماسح بن ارم
بن جاذر بن ثمود ... باقدم ... مالكم من اله غيره ... عن ...
غير الله لا ذكره عمن قبله من الانبياء **قوله** قد جاءتكم بينة قد كثر ايلاء هذه اللفظة الفعل فهي
فهي جارية مجرى الابطح والابرق في عدم ذكر موصوفها وقوله من ربكم يحتمل ان يتعلق بجاءتكم وتكون
لابتداء الغاية مجازا وان يتعلق بمحذوف لانه صفة بينة ولا بد من حذف مضاف اي من بينات ربكم
ليتصادق الموصوف وصفته وهذا يدل على ان كل نبي كان يذكر الدلائل على صحة التوحيد ولم يكتف بالتقليد
ولهذا كان ذكر البينة وهي الحجة ههنا الفرقا **قوله** هذه ناقة الله لكم آية اضاف الناقة اليه على سبيل
التفضيل كقولك بيت الله وروح الله لانها ... جاءت من حجر وآية
نصب على الحال لانها بمعنى العلامة والعامل فيها اما معنى التنبيه واما معنى الاشارة كانه قال
انبهكم عليها او اشير اليها في هذه الحال ويجوز ان يكون العامل مضمرا تقديره انظروا اليها في هذه
الحال والجملة لا محل لها لانها كالجواب لسؤال مقدر كانهم قالوا اين آيتك فقال هذه ناقة الله
وقوله لكم اي اعني لكم به وخصوا بذلك لانهم هم السائلوها او المنتفعون بها من بين سائر
الناس لو اطاعوا ويحتمل ان يكون هذه ناقة الله مبتدأ وخبرا ... لان البينة تستدعي
شيئا يتبين به المدعى فيكون لكم في محل رفع على البدل وجاز ابدال جملة من مفرد لانها في قوة
فصل اختلفوا في وجه كون الناقة آية فقال بعضهم كانت آية بسبب خروجها بكمالها من الصخر
قال القاضي ان صح هذا فهو معجز من جهات احدها خروجها من الجبل والثانية كونها لا من
ذكر وانثى والثالث كمال خلقها من غير تدريج وقيل انها كانت آية لاجل ان لها شرب يوم ولجميع
ثمود شرب يوم واستيفاء ناقة شرب امة من الامم عجيب وقيل لانها كانت آية لانهم كانوا في شربها
يحلبون القدر الذي يقوم لهم مقام الماء في يوم شربهم وقال الحسن بالعكس من ذلك فقال انها
لم تحلب قطرة لبن قط وقيل وجه كونها آية ان يوم مجيئها الى الماء كان جميع الحيوانات تمتنع من الورود
على الماء وفي يوم امتناعها تردد جميع الحيوانات واعلم ان القرآن قد دل على انها آية ولعن ... الوجه

وكانت مساكنهم بالحجر بين الحجاز والشام الى وادي القرى والاكثر منع الصرف اعتبارا بما ذكرنا ٢

اولا ومنهم من جعله اسما للحي صرفه وهي قراءة الاعمش ويحيى بن وثاب في جميع القرآن وقد ورد القرآن

بهما صريحا قال تعالى الا ان ثمودا كفروا ربهم الا بعدا لثمود وسيأتي الخلاف بين القراء السبعة في ثمود

هود وبعدها وصالح اسم عربي وهو صالح بن اسف ...

بن جاذر ... اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ... عن ابن عباس ...

عبد الله ... من قبله من الانبياء **قوله** قد جاءتكم بينة ... هذه اللفظة العظيمة ...

...

لا تبعد ... الموصوف وصفته وهذا ...

والتي كانت ذكر البينة وهي الحجة

التفصيل كقولك بينت لسدو

تحسب على الحال لانها بمعنى العلو

انتهكم عليها او اشير اليها في هذه

الحال والعامل لا محالة لانه كالحجة

وقوله كم اي اعتنوا به وحفظتو

الناس لو اطاعوا وحملان

ضرب تنتن به المدبر فيكون الحجر

فصل اختلفوا في وجه كون الناقة

قال القاضي ان هذا فهو معجزة

ذكره وانتفى وان الله كان خلقها

ثمود شرب يوم واستنبطوا ...

يحلبونها القدر الذي يقوم بهم

الم تحلف قطع لبن قطرة قبل ...

علانا وفي يوم اشتربها تزدحم ...

فلبس في القراءات ذكره ما قيل تلك الناقة كانت آية لكل احد فلم خصها اولئك القوم بقوله
لكم آية فاجيب من وجهين الاول انهم عاينوها وغيرهم اخبروا عنها وليس الخبر كالمعاينة
الثاني لعل ثبوتها معجزة لا ان العقلاء لم يشاهدوا صالح هذه المعجزة بعينها على سبيل الاقتراح
فاظهرها الله لهم فلهذا حسن هذا التخصيص قوله فذروها تأكل اي العشب في ارض الله اي الناقة
ناقة الله والارض ارض الله فذروها تاكل في ارضه فليست الارض لكم ولا ما فيها من النبات من انباتكم قوله ولا
تمسوها اي لا تصيبوها بسوء الظاهر انه للتعدية اي لا توقعوا عليها سوءا ولا تلصقوا بها
ويجوز ان تكون للمصاحبة اي لا تمسوها حال مصاحبتكم للسوء قوله فيأخذكم نصب على جواب
النهي اي لا تجمعوا بين المس بالسوء وبين اخذ العذاب اياكم وهو ولكن لم يكن اخذ العذاب
لهم من صنعهم الا انهم تعاطوا اسبابه قال عليه السلام لعلي بن ابي طالب اشقى الاولين عاقر ناقة صالح واشقى
الآخرين قاتلك قوله واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد قيل لما اهلك الله تعالى عادا عمّر ثمود بلادها
وخلفوهم في الارض وعمروا اعمارا طويلة قوله وبوأكم في الارض بوّأه انزله منزلا والمباءة المنزل وتقدمت هذه
المادة في آل عمران وهو يتعدى لاثنين فالثاني محذوف اي بوأكم منازل وفي الارض متعلق بالفعل وذكرت
وذكر ليبني عليه ما يأتي بعدها من قوله تتخذون قوله تتخذون يجوز ان تكون المتعدية لواحد فيكون
من سهولها متعلقا بالاتخاذ او بمحذوف على انه حال من قصورا اذ هو في الاصل صفة لها لو تأخر يعني
انها من القصور من سهل الارض كالطين واللبن والآجر كقوله واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم
اي انها من الحلي وقيل من بعض ... في التفسير انهم كانوا يسكنون في القصور صيفا وفي الجبال شتاء
وان تكون المتعدية لاثنين ثانيهما من سهولها ... الارض الآن وسهل الانتفاع به ضد الحزن
والسهل المنبسط والقصور جمع قصر وهو البيت المنيف سمي بذلك لقصور الناس عن الارتقاء
اليه او لان عامة الناس يقصرون عن بناء مثله بخلاف خواصهم او لانه يقتصر به على بقعة
من الارض بخلاف بيوت الشعر والوبر فانها لا يقتصر بها على بقعة مخصوصة لارتحال اهلها
او لانه يقصر فيه اي يحبس ومنه حور مقصورات في الخيام قوله وتنحتون الجبال بيوتا
يجوز ان يكون نصب الجبال على اسقاط الخافض اي من الجبال كقوله واختار موسى قومه
فيكون بيوتا مفعوله ويجوز ان يضمن تنحتون معنى ما يتعدى لاثنين اي وتتخذون الجبال
بيوتا بالنحت او تصيرونها بيوتا بالنحت ويجوز ان تكون الجبال هو المفعول به وبيوتا حال
مقدرة كقولك خط هذا الثوب جبة وابر هذه القصبة قلما وذلك لان الجبل لا يكون بيتا في حال
النحت ولا الثوب ولا القصبة جبة وقلما في حال الخياطة والبري بل مقدرا كونه بيوتا وان لم تكن
منتقلة فانها في معناه اي مسكونة وقرأ الحسن تنحتون بفتح الحاء وزاد الزمخشري انه قرأ
تنحاتون باشباع الفتح وانشد ينباع من ذفرى اسيل حرة وقرأ يحيى بن مصرف وابو مالك
بالياء من اسفل على الالتفات الا ان ابا مالك فتح الحاء كالحسن والنحت النجر في شيء صلب

كالجو والخشب قال اما النهار ففي قيد وسلسلة والليل في بطن منحوت من الساج
قوله قال القرطبي استدل بهذه الآية من اجاز نحو ان أبنية الرفيع كالقصور ونحوها وبقوله تعالى قل من
حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وروي عن علي انه قال اذا انعم الله على عبد
احب ان يرى اثرها ولو اشتري جارية جميلة بالعظيم فانه يجوز ويكفيه دون ذلك وكذلك البنا وكرهه
الحسن وغيره لقوله عليه السلام اذا اراد الله بعبد سوءا اهلكه في الطين واللبن وقوله عليه السلام
من بنا فوق ما يكفيه جاء يوم القيامة يحمله على عنقه قوله فاذكروا آلاء الله اي نعم الله عليكم ولا تعثوا في
الارض قرأ الاعمش بكسر حرف المضارعة [illegible] وقد تقدم ان ذلك لغة ومفسدين حال مؤكدة اذ معناها
مفهوم من عاملها وفي الارض متعلق بالفعل قبلها او بمفسدين قوله قال الملأ قرأ ابن
عامر وحده وقال الملأ بواو عطف نسقا لهذه الجملة على ما قبلها وموافقة لمصاحف الشام
فانها مرسومة فيها والباقون بحذفها اما اكتفاء بالربط المعنوي واما لانه جواب
لسؤال مقدر كما تقدم وموافقة لمصاحفهم وهذا كما تقدم في قوله وما كنا لنهتدي الا انه
هو الذي حذف الواو هناك قوله الذين استكبروا والذين استضعفوا السين في استكبروا
واستضعفوا يجوز ان يكون على بابها من الطلب اي طلبوا اولئك الكبر من انفسهم
ومن انفسهم للمؤمنين الضعف ويجوز ان يكون استفعل بمعنى فعل كعجب واستعجب واللام
في للذين استضعفوا للتبليغ وضعف ان تكون للعلة والمراد بالذين استكبروا الرؤسا
وبالذين استضعفوا المساكين قوله لمن امن منهم بدل من الذين استضعفوا باعادة العامل وفيه
وجهان احدهما انه بدل كل من كل ان عاد الضمير في منهم على قومه ويكون المستضعفون مؤمنين
فقط كانه قيل قال المستكبرون للمؤمنين من قوم صالح والثاني انه بدل بعض
من كل ان عاد الضمير على المستضعفين ويكون المستضعفون ضربين مؤمنين وكافرين
كانه قيل قال المستكبرون للمؤمنين من الضعفاء دون الكافرين من الضعفاء وقوله
اتعلمون في محل نصب بالقول ومن ربه متعلق بمرسل ومن لابتداء الغاية مجازا ويجوز ان
يكون صفة فيتعلق بمحذوف ولعلم ان المستكبرين سالوا المستضعفين عن حال صالح
وما جاء به فاجاب المستضعفون بقولهم انا بما ارسل به صالح مؤمنون اي مصدقون
فقال المستكبرون بل نحن كافرون بما امنتم به اي بالذي جاء به صالح قوله بما ارسل به متعلق
بمؤمنون قدم للاختصاص والاهتمام وللفاصلة وما موصول ولا يجوز هنا حذف
العائد وان اتحد الجار للموصول [illegible] اصل العقر كشف العراقيب في الابل وهو
ان يضرب قوائم البعير او الناقة فتقع وكانت هذه سنتهم في الذبح قال امرؤ القيس

ويوم عقرت للعذارى مطيتي فيا عجبا من رحلها المتحمل

ثم اطلق على كل نحر عقر وان لم يكن فيه كشف عراقيب تسمية للشي بما يلازمه

غالبا

غالبا اطلاقا للسبب على مسببه هذا قول الازهري وقال ابن قتيبة العقر القتل كيف
كان عقرتها فهي معقورة وقيل العقر الجرح وعليه قول امرئ القيس

تقول وقد مال الغبيط بنا معا عقرت بعيري يا امرأ القيس فانزل

يريد جرحته بثقلك وتمايلك والعقر والعقر بالفتح والضم الاصل ومنه عقرة الدار اي اصلها
عقره يعني اصله كقولهم كبدته ورأسته اي اصبت كبده ورأسه وعقرت النخل قطعته
من اصله والكلب العقور منه والمرأة عاقر وقد عقرت والعقر بالضم آخر الولد
وآخر بيضة يقال عقر البيض والعقار بالفتح الملك من الابنية ومنه ما عرف قولهم
عقر دارهم الاذكار [illegible] بعضهم بخصته بالنخل والعقار بالضم الخمر لانها كالعاقرة
للعقل ورفع عقيرته اي صوته واصله ان رجلا عقر رجله فرفع صوته فاستعير
لكل صائح والعقر بالضم ايضا المهر واضافة العقر البهيمة لانه ما باشره الا بعضهم
لانه كان برضاهم قوله وعتوا العتو والعتي النتو اي الارتفاع عن الامر يقال
منه عتا يعتو عتوا وعتيا بقلب الواو ياء والاحسن فيه اذا كان مصدرا تصحيح
الواوين كقوله وعتوا عتوا كبيرا واذا كان جمعا الاعلال نحو قوم عتي لان الجمع اثقل فناسبه
الاعلال تخفيفا وقوله اشد على الرحمن عتيا محتمل للوجهين وقوله وقد بلغت من الكبر
عتيا اي حالة يتعذر مداواتي فيها كقوله ومن العناء رياضة الهرم وقيل العاتي
الجاسي اي اليابس ويقال عثى يعثو عثوا بالثاء المثلثة مرادف لهذا لانه يقال
عثى يعثى عثيا وعثا يعثو عثوا وهو على ان المثلثة هو الفساد فيحتمل ان يكون
اصله وان يكون مقلوبا منه وبعضهم يجعل العيث الفساد المدرك حسا والعثي في المدرك
حكما وقد تقدم طرف من هذا ومعنى الآية استكبروا عن امتثال امر ربهم وكذبوا نبيهم
قوله وقالوا يا صالح ائتنا يجعلون [illegible] رواية من سهل الهمزة وهم ورش والسوسي
ان تقلب الهمزة واوا فيلفظ بصورة يا صالح وتنا في الوصل خاصة بدل الهمزة بحركة ما قبلها
وان كانت منفصلة من كلمة اخرى وقرأ عاصم وعيسى بن عمر أوتنا بهمزة واشباع ضمة
ولعله عاصم الجحدري لا ابن ابي النجود وهذه القراءة لا تبعد عن الغلط لان همزة الوصل
في هذا النحو مكسورة فمن اين جات ضمة الهمزة الا على الشذوذ قوله بما تعدنا العائد
محذوف اي تعدناه ولا يجوز ان يقدر تعدنا متعديا اليه بالباء وان كان الاصل تعديته
اليه بها لئلا يلزم حذف العائد المجرور بحرف بغير اتحاد متعلقيهما لان بما متعلق
بالاتيان وبه متعلق بالوعد ثم قالوا ان كنت من المرسلين وانما قالوا ذلك لانهم
كانوا مكذبين في كل ما اخبر عنه من الوعد والوعيد قوله فاخذتهم الرجفة قال الفرا
والزجاج هي الزلزلة الشديدة يقال رجفت الارض ترجف رجفا ورجيفا ورجفانا

قال تعالى يوم ترجف الارض والجبال وقال الليث الرجفة الطامة التي يتزعزع لها
الانسان ويضطرب ومنه قيل للبحر رجاف لاضطرابه وقيل اصله من رجف به البعير اذا حركه
في سيره وكما ترجف الشجر اذا ارجفته الريح قال ابن ابي ربيعة
ولما رايت الحج قد حان وقته وظلت جمال الحي بالقوم ترجف
والارجاف ايقاع الرجفة وجمع الاراجيف ومنه الاراجيف ملاقيح الفتن وقوله
ترجف الراجفة كقوله اذا زلزلت الارض زلزالها ومنه
ولما تحن العظام الراجفات من البلى فليس لداء الركبتين طبيب
فاصبحوا في دارهم جاثمين يعني في بلدهم كما يقال دار الحرب ودار البزازين والجثوم
اللصوق بالارض من جثوم الطائر والارنب فانه يلصق بطنه بالارض ومنه رجل
جثمة وجثامة كناية عن الكسلان النؤوم وجثمان الانسان شخصه قاعدا وقال ابو عبيد
الجثوم للناس والطير كالبروك للابل وانشد لجرير عرفت المنتاى وعرفت منها مطايا القدر
كالحدا الجثوم قال الفراء وحيث ذكرت الرجفة وحدت الدار وحيث ذكرت الصيحة
جمعت الدار لان الصيحة كانت من السماء فبلوغها اكثر وابلغ من الزلزلة فذكر كل واحد
بالاليق به وقيل في دارهم اي في بلدهم كما تقدم وقيل المراد بها الجنس فان قيل الفاء للتعقيب
وقوله فاخذتهم الرجفة يقتضي ان الرجفة اخذتهم عقيب قولهم ايتنا بما تعدنا وليس الامر
كذلك لقوله تعالى في اية اخرى تمتعوا في داركم ثلاثة ايام ذلك وعد غير مكذوب فالجواب
ان اسباب الهلاك وجدت عقيب قولهم ايتنا وهو انهم اصفرت وجوههم في اليوم
الاول واحمرت في اليوم الثاني واسودت في اليوم الثالث فكان ابتداء العذاب
متعقبا قولهم ويمكن ان يكون عاطفة على الجملة من قوله فعقروا الناقة ايضا وذلك على
تقدير قرب زمان الهلاك من زمان طلب الاتيان ويجوز ان يقدر ما يصح العطف
عليه بالنسبة والتقدير فوعدهم العذاب بعد ثلاث فانقضت فاخذتهم فصل لا يليق
الى ما ذكر بعض الملاحدة في قوله فاخذتهم الرجفة وفي موضع اخر فاخذتهم الصيحة وفي موضع الصيحة
اخر بالطاغية واعتقد ما لا يجوز من وجوب التناقض اذ لا منافاة بين ذكر هذه الصفات
مترتبة على الصيحة لانه لما صيح بهم رجفت قلوبهم فماتوا فجاز ان يسند الاهلاك الى كل
منها واما بالطاغية فالبا للسببية والطاغية مصدر كالعافية وتقال
للملك الجبار طاغية والتاء فيه للمبالغة كعلامة ونسابة فهو اهلكوا بالطاغية اي بطغيانهم
كقوله كذبت ثمود بطغواها اي بسبب طغيانهم قال الليث الطاغية اسم لكل ما تجاوز
عن حد من الانسان حيوانا او غير حيوان قال تعالى في الحيوان ان الانسان ليطغى وقال
كذبت ثمود بطغواها وقال في غير الحيوان انا لما طغى الماء اي غلب وتجاوز عن الحد

فان

فان قيل ان القوم قد شاهدوا خروج الناقة من الصخرة وذلك معجزة قاهرة تلجئ المكلف
وايضا شاهدوا ان الماء الذي كان شربا لكل اولئك القوم في احد اليومين كان شربا لتلك
الناقة الواحدة في اليوم الثاني وذلك ايضا معجز قاهر يقرب المكلف من الالجاء وايضا
ان القوم لما عقروها توعدهم صالح بالعذاب وشاهدوا صدق قوله بانهم احمروا في اليوم
الاول واصفروا في الثاني واسودوا في الثالث فمع مشاهدة تلك المعجزات العظيمة ثم
شاهدوا علامات نزول العذاب الشديد في اخر الامر هل يحتمل ان يبقى العاقل مع هذه
الاحوال مصرا على كفره فالجواب ان يقال انهم قبل مشاهدتهم تلك العلامات من نزول
العذاب كانوا مكذبين فلما نزل بهم اول علامات العذاب وشاهدوها خرجوا عند ذلك
عن التكليف فلم يكن توبتهم مقبولة قوله فاصبحوا يجوز ان يكون الناقصة فجاثمين
خبرها وفي دارهم متعلق به ولا يجوز ان يكون الجار خبرا وجاثمين حال لعدم الفائدة
بقولك فاصبحوا في دارهم وان جاز الوجهان في قولك اصبح زيد في الدار جالسا ويجوز ان
يكون التامة اي دخلوا في الصباح وجاثمين حال والاول اظهر قوله فتولى عنهم قيل انه
تولى عنهم بعد موتهم لقوله تعالى فاصبحوا في دارهم جاثمين فتولى والفاء تقتضي التعقيب
وقيل تولى عنهم قبل موتهم بقوله يا قوم لقد ابلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون
الناصحين فدل ذلك على كونهم احياء من ثلاثة اوجه قوله لهم يا قوم والاموات لا يوصفون
بالقوم لاشتقاق لفظ القوم من القيام وهو مفقود في حق الميت والثاني ان
هذه الكلمات خطاب معهم وخطاب الميت لا يجوز والثالث قوله ولكن لا تحبون الناصحين
يقتضي كونهم بحيث يصح حصول المحبة فيهم ويمكن الجواب بانه قد يقول الرجل لصاحبه
الميت وكان قد نصحه فلم يقبل النصيحة حتى القى نفسه في الهلاك يا اخي كم نصحتك فلم تقبل
وكم منعتك فلم تمتنع فكذا ههنا وفائدته اما لان يسمعه الحي فيعتبر به وينزجر عن مثل
تلك الطريقة واما لاحتراق قلبه بسبب تلك الواقعة فاذا ذكر ذلك الكلام خرجت
تلك الغصة من قلبه وذكروا جوابا اخر وهو ان صالحا خاطبهم بعد كونهم جاثمين
كما خاطب نبينا عليه السلام قتلى بدر فقيل تتكلم مع هؤلاء الجيف فقال ما انتم باسمع منهم
ولكن لا يقدرون على الجواب وقيل في الاية تقديم وتاخير تقديره فتولى عنهم وقال يا قوم
لقد ابلغتكم رسالة ربي فاخذتهم الرجفة قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتاتون الفاحشة
النصب في لوطا وجهان احدهما انه منصوب بارسلنا الاول واذ ظرف للارسال
والثاني انه منصوب باضمار اذكر وفي العامل في الظرف حينئذ وجهان احدهما وهو
قول الزمخشري انه بدل من لوطا فالعامل اذكر وقت اذ قال لقومه وهذا
على تسليم تصرف اذ والثاني ان العامل فيه مقدر تقديره واذكر رسالة لوط

اذ قال فاذ منصوب برسالة قاله ابو البقا والبدل حسنه بدل اشتمال وصرف
وصرف نوح ولوط لخفته فانه ساكن الوسط مركب من ثلاثة احرف وقال الزجاج زعم
بعض النحويين يعني الفراء ان لوطا يجوز ان يكون مشتقا من لطت الحوض اذا ملسته بالطين
قال وهذا غلط لان الاسما الاعجمية لا تشتق كاسحاق فلا يقال انه من السحق فلا يقال
انه من السحق وهو البعد وانما صرف لخفته لانه على ثلاثة احرف ساكن الوسط فاما لطت
الحوض وهذا الييط فصحيح ولكن الاسم اعجمي كابرهيم واسحق وهو لوط بن هاران بن تارح
بن اخي ابرهيم كان من ارض بابل مع عمه ابرهيم فهاجر الى الشام فنزل ابرهيم فلسطين
وانزل لوطا الاردن فارسله الله عز وجل الى اهل سدوم قوله اتأتون الفاحشة الفعلة
البالغة المتناهية في القبح وذكرها باسم الفاحشة ليبين انها زنا كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا
انه كان فاحشة ما سبقكم بها من احد في هذه الجملة وجهان احدهما انها مستانفة لا محل لها من الاعراب
وعلى الاستيناف يجوز ان يكون جوابا لسؤال او لا يكون قال الزمخشري فان قلت ما موقع
هذه الجملة قلت لا محل لها لانها مستانفة انكر عليهم اولا بقوله اتأتون الفاحشة ثم وبخهم
عليها فقال انتم اول من عملها او يكون جوابا لسؤال مقدر كانهم قالوا لم لا نأتيها فقال
ما سبقكم بها احد فلا تفعلوا ما لم تسبقوا به ... صفة للفاحشة ... كقوله
ولقد امر على اللئيم يسبني ... والثاني انها في
وجهين اظهرهما انها حالية اي ما سبقكم بها حال اي ملتبسين بها والثاني
انها للتعدية قال الزمخشري الباء للتعدية من قولك سبقته بالكرة اذا ضربتها قبله
ومنه قوله عليه السلام سبقك بها عكاشة قال ابو حيان والتعدية هنا قلقة جدا لان
الباء المعدية في الفعل المتعدي لواحد يجعل المفعول الاول يفعل ذلك الفعل
بما دخلت عليه الباء فهي كالهمزة وبيان ذلك انك اذا قلت صككت الحجر بالحجر كان
معناه اصككت الحجر الحجر اي جعلت الحجر يصك الحجر وكذلك دفعت زيدا بعمرو
عن خالد معناه ادفعت زيدا عمرا عن خالد اي جعلت زيدا يدفع عمرا عن خالد فللمفعول
الاول تاثير في الثاني ولا يصح هذا المعنى هنا اذ لا يصح ان يقدر اسبقت زيدا
الكرة اي جعلت زيدا يسبق الكرة الا بمجاز متكلف وهو ان يجعل ضربك للكرة
اول جعل ضربه قد سبقها اي تقدمها في الزمان فلم يجتمعا ومن الاولى زائدة لتاكيد
استغراق النفي والثانية للتبعيض والوجه الثاني من وجهي الجملة
انها حال وفي صاحبها وجهان احدهما هو الفاعل اي اتأتون مبتدئين بها والثاني
هو المفعول اي اتأتونها مبتدأ بها غير مسبوق من غيركم قاله عمرو بن
دينار ما نزا ذكر على ذكر في الدنيا حتى كان قوم لوط قوله ائنكم قرأ نافع وحفص عن
عاصم

عاصم ائنكم على الخبر المستانف وهو بيان لتلك الفاحشة وقرأ الباقون بالاستفهام
المقتضي للتوبيخ فقرأ ابن كثير بهمزة غير ممدودة وتليين الثانية وقرأ ابو عمرو
بهمزة ممدودة للتخفيف وتليين الثانية والباقون بهمزتين على الاصل قال
الواحدي كان هذا استفهاما معناه الانكار لقوله اتأتون الفاحشة وكل واحد من
الاستفهامين جملة مستقلة غير محتاجة في تمامها الى شي اخر قوله لتأتون الرجال شهوة
قيل نصب شهوة على انه مفعول من اجله اي لاجل الاشتهاء لا حامل لكم عليه الا مجرد
الشهوة لا غير وقيل انها مصدر واقع موقع الحال اي مشتهين او باق على
مصدريته ناصبه اتأتون لانه بمعنى اتشتهون ويقال شهي يشهى شهوة وشهى
يشهو شهوة قال ... واشعث يشهى النوم قلت له ارتحل اذا ما النجوم
اعرضت واسبكرت ... وقد تقدم ذلك في ال عمران قوله من دون النساء فيه
ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بمحذوف لانه حال من الرجال اي اتأتونهم منفردين عن
النساء والثاني انه متعلق بشهوة قاله الحوفي وليس بظاهر ان يقول اشتهيته
من كذا الا بمعنى غير لائق هنا الثالث ان يكون صفة لشهوة اي شهوة كائنة من
دونهن قوله بل انتم قوم مسرفون بل للاضراب والمشهور انه اضراب انتقال من قصة
الى قصة فقيل عن مذكور وهو الاخبار بتجاوزهم عن الحد في هذه الفاحشة او عن
توبيخهم وتقريعهم والانكار عليهم وقيل بل للاضراب عن شي محذوف واختلف
فيه فقال ابو البقا تقديره ما عدلتم بل انتم وقال الكرماني بل رد لجواب زعموا ان يكون
لهم عذرا اي لا عذر لكم بل ... هنا بصيغة اسم الفاعل وهو مسرفون لانه
ادل على الثبوت ولموافقة رؤس الاي فانها انتم وكذا في النمل تجهلون دلالة
على ان جهلهم يتجدد كل وقت ولموافقة رؤس الاي فانها افعال قوله مسرفون
اي متجاوزون الحلال الى الحرام قال الحسن كانوا لا ينكحون الا الغربا وقال الكلبي
ان اول من عمل عمل قوم لوط ابليس لان بلادهم اخصبت فانتجعها اهل
البلدان فتمثل لهم ابليس في صورة شاب ثم دعا الى دبره فنكح في دبره فامر الله تعالى
السما ان تحصبهم والارض ان تخسف بهم قوله وما كان جواب قومه الا على نصب
جواب خبرا للكون والاسم ان وما في خبرها وهو الافصح ... جعل الاعرف
اسما وقرأ الحسن جواب بالرفع وهو اسمها والخبر الا ان قالوا وقد تقدم ذلك
واتى هنا بقوله وما ومن النمل والعنكبوت فما بالفا وهو الاصل في هذا الباب
لان المراد انهم لم يتاخر جوابهم عن نصيحته واما الواو فالتعقيب احد محاملها
فتعين هنا انها للتعقيب لامر خارجي وهو القرينة في السورتين المذكورتين لانها

ان لنقضت ذلك بوضعها قوله اخرجوهم من قريتكم انهم اناس يتطهرون يتباعدون عن المعاصي
اي اخرجوا لوطا واتباعه انهم اناس يتطهرون اي يتنزهون عن ادبار الرجال وقيل يتطهرون
يتباعدون عن المعاصي والاثام وقيل يتطهرون اي على سبيل السخرية بهم كما يقول
بعض الفسقة لمن وعظه من الصلحا ابعدوا عنا هذا المتقشف واريحونا من هذا المتزهد
قوله فانجيناه واهله الا امراته كانت من الغابرين المراد باهله انصاره واتباعه وقال ابن
عباس المراد ابنتاه وقوله الا امراته اي زوجته يقال امراة الرجل اي زوجته ولا يقال
رجل المراة بمعنى زوجها لان الزوج بمنزلة المالك لها وليست المراة بمنزلة المالك للرجل
وقوله من الغابرين بمعنى الباقين في العذاب وقيل من الباقين المعمرين قد اتى عليها
دهر طويل فهلكت مع من هلك يقال غبر الشي يغبر غبورا اذا مكث وبقي وقوله كانت من
الغابرين جواب سوال مقدر وهذا كما تقدم في البقرة وفي اول هذه السورة في قصة
ابليس والغابر المقيم هذا مشهور اللغة وانشدوا قول ابي ذويب الهذلي

فغبرت بعدهم بعيش ناصب ... واخال اني لاحق مستتبع

ومنه غبر اللبن لبقيته في الضرع وغبر الحيض ايضا قال ابو كثير الهذلي ويروي لنا تابط شرا

ومبرا من كل غبر حيضة ... وفساد مرضعة وداء مغيل

ومعنى من الغابرين في الاية اي من الباقين في الهلاك وقال بعضهم غبر بمعنى مضى وذهب ومعنى الاية
يساعده وانشد للاعشى ... عضا بما انفي المواسي له ... من امه في الزمن الغابر اي
الزمان الماضي وقال بعضهم غبر اي غاب ومنه قولهم غبر عنا زمانا وقال ابو عبيدة غبر عمر
دهرا طويلا حتى هرم ويدل له الا عجوزا في الغابرين وقد تقدم والحاصل ان الغبور
مشترك كعسعس او حقيقة ومجاز ونحو الرهج والغبار ما يبقى من التراب المثار
ومنه وجوه يومئذ عليها غبرة لتغيرها واسودادها والغبراء الارض
قال طرفة ... رايت بني غبراء لا ينكرونني ... ولا اهل هذاك الطراف الممدد قوله
وامطرنا قال ابو عبيدة يقال مطر في الرحمة وامطر في العذاب وقال الراغب يقال مطر
في الخير وامطر في العذاب قال تعالى وامطرنا عليهم حجارة وهذا مردود بقوله
تعالى هذا عارض ممطرنا فانهم انما عنوا بذلك الرحمة وهو من امطر رباعيا ومطر وامطر بمعنى
واحد يتعديان لواحد يقال مطرتهم السما وامطرتهم وقوله تعالى هنا وامطرنا
ضمن معنى ارسلنا ولذلك عدي بعلى وعلى هذا فمطرا مفعول به لانه يراد به الحجارة
ولا يراد به المصدر اصلا اذ لو كان كذلك لقيل امطارا ويوم مطير اي ممطور ويوم
ماطر ومطر على المجاز كقوله في يوم عاصف وواد مطير فقط فلا يجوز فيه
ومطير بمعنى ممطر قال ... حامة بطن الواديين ترنمي ... سقاك من الغر الغوادي مطيرها

فيعد

فعيل هنا بمعنى فاعل لان السحاب تمطر غيرها وتنكير مطرا تعظيما والمراد بالمطر هنا بمعنى حجارة
من سجيل قال وهب هي الحجريت والنار فانظر كيف كان عاقبة المجرمين فصل اللواط يوجب الحد
وهذه الاية تدل عليه من وجوه الاول انه ثبت في شريعة لوط رجم اللوطي والاصل بقاؤه الى ان يرد
الناسخ ولم يرد في شرع محمد عليه ما ينسخه فوجب الحكم بقاؤه الثاني قوله تعالى اولئك الذين هدى الله
فبهداهم اقتده الثالث قوله تعالى فانظر كيف كان عاقبة المجرمين والمراد من هذه العاقبة ما سبق ذكره
من انزال الحجر عليهم ومن المجرمين الذين يعملون عمل قوم لوط لان ذكر هو المذكور بعد فينصرف اليه
وذكر الحكم عقيب الوصف مشعر بالعلية وقال ابو حنيفة اللواط لا يوجب الحد واختلفوا رحمهم
الله بعد اتفاقهم فقال بعضهم يرجم محصنا كان او غير محصن وكذلك المفعول به ان كان محتلما وقال بعضهم
ان كان محصنا رجم وان كان غير محصن ادب وحبس وقال ابو حنيفة يعزر في الاولى لان الله
تعالى عذب قوم لوط بالرجم وقال عليه من وجد تموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول
به وروي عن ابي بكر الصديق انه حرق رجلا يسمى الفجاءة حين عمل عمل قوم لوط في زمانه ثم احرقهم
هشام بن الوليد ثم احرقهم خالد القسري بالعراق وروي ان سبعة اخذوا في زمان ابن الزبير
في لواط فسال عنهم فوجد اربعة منهم احصنوا فخرج بهم من الحرم فرجموا بالحجارة حتى ماتوا وحد الثلاثة
وعنده ابن عباس وابن عمر فلم ينكروا عليه وهذا مذهب الشافعي قال ابن العربي والذي صح سندا
وهو مذهب مالك فصل فان اتى البهيمة فقيل يقتل هو والبهيمة وقيل يقتل هو دون البهيمة
قوله تعالى والى مدين اخاهم شعيبا العامة اختلف في مدين فقيل اعجمي فمنع للعجمة والعلمية وهو
موين بن ابرهيم عليه فسميت به القبيلة وقيل هو عربي اسم بلد قاله الفرا وانشد

رهبان مدين والذين عهدتهم ... يبكون من حذر العذاب قعودا
لو يسمعون كما سمعت كلامها ... خروا لعزة ركعا وسجودا

فمنع للعلمية والتانيث ولا يعبد به من حذف مضاف اي والى اهل مدين ولذلك اعاد الضمير
في قوله اخاهم على الاهل ويجوز ان يراد بالمكان ساكنوه فرجع ذلك بالنسبة الى عود الضمير عليه
وعلى تقدير كونه عربيا قالوا انه شاذ اذ كان من حق الاعلال كمقام ومعاش ولكنهم شذوا فيه
كما شذوا في مريم ومكوزة وليس بشاذ عند المبرد لعدم جريانه على الفعل وهو حسن وان
كان الجمهور على خلافه قوله شعيبا يجوز ان يكون تصغير شعب او شعب هكذا قالوا
والادب ان لا يقال ذلك بل هذا موضوع على هذه الزنة وان اسما الانبيا قد لا تطلق تصغيرا البتة
الا ما نطق به القران على صيغة تشبه كشعيب عليه وهو عربي لا اعجمي فصل قال
عطا هو شعيب بن توبيب بن مدين بن ابرهيم وقال ابن اسحق هو شعيب بن ميكيل بن يشجر
بن مدين بن ابرهيم وامه ميكائيل بنت لوط وقيل هو شعيب بن يثروت بن مدين وكان شعيب
اعمى ويقال له خطيب الانبيا لحسن مراجعة قومه وكان قومه اهل كفر وبخس المكيال والميزان وهم

أصحاب الأيكة قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره وهذا أصل معتبر في شرائع جميع الأنبياء قد جاءتكم
بينة من ربكم ولم يعلم أن المراد بالبينة هنا المعجزة ولم تذكر في القرآن كما لم يذكر في القرآن كثير
من معجزات رسولنا قال الزمخشري ومن معجزات شعيب أنه دفع إلى موسى عصاه ٢
وصارت ثعبانا وأيضا قال لموسى عليه السلام هذه الأغنام تلد أولادا فيها سواد وبياض وقد
وهبتها لك فكان الأمر كما قال قوله فأوفوا الكيل والميزان ليعلم أن قوم شعيب كانوا ١
مشغوفين بالبخس والتطفيف فإن قيل الفاء في قوله فأوفوا يوجب أن يكون الأمر تابعا
للكيل كالتعليل لما سبق ذكره وهو قوله قد جاءتكم بينة من ربكم فكيف وجهه فالجواب
كأنه يقول لهم البخس والتطفيف عبارة عن الخيانة بالشيء القليل وهو مستقبح في العقل ومع
ذلك فقد جاءت البينة والشريعة بتحريمه فلم يبق عذر فأوفوا الكيل وقال هنا الكيل
ولم يقل المكيال كما في سورة هود لأنه أراد بالكيل آلة الكيل وهو المكيال وسمي ما يكال
به بالكيل كما يقال العيش لما يعاش به قوله ولا تبخسوا الناس فلا تقدم معرفته اللفظ في قوله
ولا يبخس منه شيئا وهو يتعدى إلى مفعولين وهما الناس وأشياءهم أي لا تنقصوا أشياءهم ولا
تظلموهم ويدخل فيه المنع من الغصب والسرقة والرشوة وقطع الطريق وانتزاع الأموال
بطريق الحيل قوله ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها وذلك أنه لما كان أخذ أموال الناس
بغير رضاهم يوجب المنازعة والخصومة وهما يوجبان الفساد لا جرم قال بعده ولا تفسدوا في الأرض
بعد إصلاحها وقيل أراد المنع من كل فساد وقيل أراد بقوله ولا تبخسوا الناس أشياءهم
المنع من فساد الدنيا وبقوله ولا تفسدوا في الأرض المنع من فساد الدين واختلفوا
في معنى بعد إصلاحها فقيل بعد أن صلحت ببعثة الرسل وقيل بعد أن أصلحها بتكثير النعم
ثم قال ذلكم وهو إشارة إلى ما تقدم من الأمر والنهي خير لكم في الآخرة إن كنتم مؤمنين مصدقين
بما أقول قوله ولا تقعدوا بكل صراط يجوز أن يكون الباء على حالها من الإلصاق أو المصاحبة
أو تكون بمعنى في يقال قعد له بمكان كذا وعلى مكان كذا وفي مكان كذا فتتعاقب هذه الحروف
في هذا الموضع لتقارب معانيها فقعد بمكان فالباء للإلصاق وقد التصق بذلك المكان
وعلى للاستعلاء وقد علا ذلك المكان وفي للحلول وقد حل ذلك المكان وتوعدون وتصدون
وتبغون هذه الجمل أحوال أي لا تقعدوا موعدين وصادين وباغين ولم يذكر الموعد به
لتذهب النفس كل مذهب ومفعول تصدون من آمن قال أبو البقاء من آمن مفعول تصدون
لا مفعول توعدون إذ لو كان مفعولا له لقال تصدونهم يعني أنه لو كان كذلك لكانت
المسألة من التنازع وإذا كانت من التنازع وأعملت الأول لأضمرت في الثاني فكنت تقول
تصدونهم لكنه ليس القرآن كذا فدل على أن توعدون ليس عاملا فيه وكلامه يحتمل أن تكون
المسألة من التنازع ويكون ذلك على إعمال الثاني وهو مختار البصريين وحذف من الأول وأن

لا

لا يكون وهو الظاهر وظاهر كلام الزمخشري أنها من التنازع وأنه من إعمال الأول فإنه قال
فإن قلت إلام يرجع الضمير في من آمن به قلت إلى كل صراط تقديره توعدون من آمن به وتصدون
عنه فوضع الظاهر الذي هو سبيل الله موضع المضمر زيادة في تقبيح أمرهم قال أبو حيان وهذا
تعسف وتكلف مع عدم الاحتياج إلى تقديم وتأخير ووضع ظاهر موضع مضمر إذ الأصل خلاف
ذلك كله ولا ضرورة تدعو إليه وأيضا فإنه من إعمال الأول وهو مذهب مرجوح ولو كان من
إعمال الأول لأضمر في الثاني وجوبا ولا يجوز حذفه إلا في ضرورة شعر عند بعضهم كقوله
بعكاظ يعشي الناظرين إذا هم لمحوا شعاعه فأعمل يعشي ورفع به
شعاعه وحذف الضمير من لمحوا وأجازه بعضهم في غير الشعر والضمير في به إنما يعود إلى ما
لا تقدم عند الزمخشري وإنما على الله للعلم به وإما على سبيل الله وجاز ذلك لأنه يذكر ويؤنث
وعلى هذا فقد جمع بين الاستعمالين هنا حيث قال به فذكر وقال تبغونها عوجا فأنث
ومثله قل هذه سبيلي وقد تقدم نحو قوله يبغونها عوجا في آل عمران ومعنى الآية أنهم كانوا يجلسون
على الطريق فيقولون لمن يريد الإيمان بشعيب إن شعيبا كذاب فلا يفتننك عن دينك ويتوعدون
المؤمنين بالقتل ونحوه فنهاهم قال الزمخشري قوله ولا تقعدوا بكل صراط أي ولا تقتدوا بالشيطان
في قوله لأقعدن لهم صراطك المستقيم قال والمراد من قوله صراط كل ما كان من مناهج الدين ويدل
عليه قوله وتصدون عن سبيل الله قوله واذكروا إذ يجوز أن يكون مفعولا محذوفا فيكون هذا الظرف معمولا
لذلك المفعول أي اذكروا نعمة الله عليكم في ذلك الوقت وأن يجعل نفس الظرف مفعولا به قاله
الزمخشري وقال ابن عطية إن الذي يحسن أن يعود على شعيب عند من رأى أن القعود على الطرق
للرد عن شعيب وهو بعيد لأن القائل ولا تقعدوا هو شعيب وحينئذ كان التركيب
من آمن بي ولا ادعاء أنه من باب الالتفات بعيد جدا إذ لا يحسن أن يقال يا هذا أنا أقول لك لا تهن
من أكرمه يريد من أكرمني فصل قوله إذ كنتم قليلا فكثركم قال الزجاج هذا الكلام يحتمل ثلاثة أوجه
كثر عددكم بعد القلة وكثركم بالغنى بعد الفقر وكثركم بالقدرة بعد الضعف قال السدي كانوا أعداءهم
قوله وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين كيف وما في حيزها معلق للنظر عن العمل فهي وما بعدها
في محل نصب على إسقاط الخافض والنظر هنا التفكر وكيف خبر كان واجب التقديم والمعنى
انظروا كيف كان عاقبة المفسدين أي آخر أمر قوم لوط من الخزي والنكال وعذاب الاستئصال
قوله وإن كان طائفة منكم آمنوا بالذي أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا أي اختلفتم في رسالتي فصرتم
فريقين مؤمنين ومكذبين فطائفة الثانية عطف على طائفة الأولى فهي اسم كان ولم يؤمنوا ١
معطوف على آمنوا الذي هو خبر كان عطفت اسما على اسم وخبرا على خبر ومثله لو قلت
كان عبد الله ذاهبا وبكر خارجا عطفت المرفوع على مثله وكذلك المنصوب وحذف
أيضا متعلق الإيمان في الثانية لدلالة الأول عليه إذ التقدير لم يؤمنوا بالذي أرسلت به والوصف

تقديره لتخوفونهم

بقوله منكم الظاهر او المقدر هو الذي سوغ وقوع طائفة اسما لكان من حيث ان الاسم في هذا الباب
كالمبتدا والمبتدا لا يكون نكرة الا بمسوغ تقدم التنبيه عليه قوله فاصبروا يجوز ان يكون الضمير يكون م
للمومنين من قومه وان للكافرين منهم وان يكون للفريقين وهذا معنى الظاهر امر المومنين بالصبر
ليحصل لهم الظفر والغلبة والكافرون مامورون به لينتصر الله عليهم المومنين كقوله تعالى
قل تربصوا او على سبيل التنازل معهم اي اصبروا فستعلمون من ينتصر ومن يغلب مع علمه
بان الغلبة له وحتى بمعنى الى فقط وقوله بيننا غلب فيه المتكلم على المخاطب اذ المراد بيننا جميعا
من مومن وكافر ولا حاجة الى ادعاء حذف معطوف تقديره بيننا وبينكم ما له وهو خير الحاكمين
اي اله حاكم منزه عن الحيف والميل والحيف قوله قال الملأ الذين استكبروا هم الرؤساء لنخرجنك
يا شعيب وخرج اي اتباعك من قريتنا وقوله والذين لعطفوا عطف على الكاف ويا شعيب اعتراض
بين المتعاطفين قوله او لتعودن في ملتنا عطف على جواب القسم اي والله لنخرجنك
والمومنين او لتعودن فالعود منه الى ضمير النبي وشامل مع ان شعيبا صلى الله عليه لم يكن
على دينهم ولا ملتهم فكيف يحسن ان يقال او لتعودن في ملتنا وقوله قد افترينا على الله كذبا ان عدنا
في ملتكم بعد اذ نجانا على ذلك فالجواب ان عاد في لسان العرب لها استعمالان احدهما وهو الاصل
انه الرجوع الى ما كان عليه من الحال الاول والثاني استعمالات احدها وهو الاصل انه الرجوع الى ما
كان عليه من الحال الاول والثاني استعمالها بمعنى صار وحينئذ ترفع الاسم وينصب الخبر فلا
يكتفي بمرفوع ويفتقر الى منصوب ومنهم من منع ان تكون بمعنى صار فمن مجيئها بمعنى صار قوله
وربيته حتى اذا ما تركته اخا القوم واستغنى عن المسح شاربه وبالمحض حتى عاد جعدا
عنطنطا اذا قام ساوى غارب الفحل غاربه فرفع بعاد ضمير الاول ونصب بها جعدا ومن
منع من ذلك يجعل المنصوب حالا فان تلك الايام احسن مرحا اي فقد عادت لهن ذنوب
اي صار لهن ذنوب ولم يرد ان ذنوبا كانت لهن قبل الاحسان وعلى هذا فزال الاشكال
اذ المعنى لتصيرن في ملتنا بعد ان لم تكونوا ففي ملتنا خبر على هذا واما على الاول فالجواب
من وجوه احدها ان هذا القول من رؤسائهم قصدوا به التلبيس على العوام والايهام لهم انه
كان على دينهم وفي ملتهم الثاني انهم خاطبوا شعيبا بخطاب اتباعه واجروا عليه احكامهم الثالث
ان يراد بعوده رجوعه الى حاله سكوته قبل بعثته لانه قبل ان يبعث اليهم كان يخفي ايمانه وهو
ساكت عنهم بريء من معبودهم غير الله وعادى عاد بمعنى الطريقة كان المعلم لهم بمنزلة الرجوع المحيط
بهم قوله اولو كنا كارهين الاستفهام للانكار تقديره ايوجد منكم احد هذين الشيئين اعني
الاخراج من القرية والعود في الملة على كل حال حتى في حال كراهيتنا لذلك قال الزمخشري
الهمزة للاستفهام والواو واو الحال تقديره اتعيدوننا في ملتكم في حال كراهتنا قال ابو حيان
وليست هذه واو الحال بل واو العطف عطفت هذه الحال على حال محذوفة كقوله عليه السلام

ردوا

ردوا السائل ولو بظلف محرق ليس المعنى ردوه حال الصدقة عليه بظلف محرق بل معناه ردوه
مصحوبا بالصدقة ولو مصحوبا بظلف محرق وقد تقدمت هذه المسألة وانه يجوز ان يسمى واو الحال
واو العطف وقال ابو البقاء ولو هنا بمعنى ان لانها للمستقبل الا ان كنا كارهين لذلك فتجبرونا
عليه ويجوز ان يكون على اصلها ويكون المعنى ولو كنا كارهين في هذه الحال قوله لانها للمستقبل ممنوع
قوله ان عدنا شرط جوابه محذوف عند الجمهور اي فقد افترينا حذف لدلالة ما تقدم عليه وعند
ابي زيد والمبرد والكوفيين هو قوله قد افترينا وهو مردود بانه لو كان جوابا بنفسه
لوجبت فيه الفاء وقال ابو البقاء قد افترينا بمعنى المستقبل لانه لم يقع وانما سد مسد جواب ان
عدنا وساغ دخول قد هنا لانهم نزلوا الافتراء عند العود منزلة الواقع فقربوه بقد وكان المعنى قد
افترينا الآن ان هممنا بالعود قلت في هذه الجملة وجهان احدهما انها استئناف اخبار فيه معنى التعجب قاله
الزمخشري كانه قيل ما اكذبنا على الله ان عدنا في الكفر والثاني انه جواب قسم محذوف حذفت اللام
منه والتقدير والله لقد افترينا ذكره الزمخشري ايضا وجعله ابن عطية احتمالا وانشد
بقيت مالي وانحرفت عن العلى ولقيت اضيافي بوجه عبوس قال كما تقول افتريت على الله
ان كلمت فلانا ولم ينشد ابن عطية البيت الذي بعد هذا وهو محل الفائدة لانه مشتمل على الشرط
وهو ان لم اشن على ابن هند غارة لم تخل يوما من نهاب نفوس قوله بعد اذ نجانا مشعر
بتعوده او بكون ولا ينتفع لنا عود بعد ان حصل لنا التنجية منها فصل وفي معنى نجانا الله منها
وجوه الاول علمنا قبحها وشناعته وبطلانه الثاني ان الله نجا قومه من تلك الملة وانما نظم نفسه
في جملتهم وان كان بريئا منه تغليبا للاكثر الثالث ان القوم كانوا يعتقدون انه كان على ملتهم
فقوله بعد اذ نجانا الله منها على حسب معتقدكم قوله الا ان يشاء الله في هذا الاستثناء وجهان
احدهما انه متصل والثاني انه منقطع ثم القائلون بالاتصال مختلفون فمنهم من قال هو
مستثنى من الاوقات العامة والتقدير وما يكون لنا ان نعود فيها في وقت من الاوقات
الا في وقت مشيئة الله ذلك وهذا متصور في حق من عدا شعيبا فان الانبياء لا يشاء الله
ذلك لهم لانه عصمهم ومنهم من قال هو مستثنى من الاحوال العامة والتقدير ما يكون لنا ان
نعود فيها في كل حال الا في حال مشيئة الله تعالى وقال ابن عطية ويحتمل ان يريد استثناء ما يمكن
ان يتعبد الله به المومنين مما يفعله الكفرة من القربات فلما قال لهم انا لا نعود في ملتكم ثم خشي
ان يتعبد الله بشيء من افعال الكفرة فيعارض ملحد بذلك ويقول هذه عودة الى ملتنا استثنى
مشيئة الله فيما يمكن ان يتعبد به قال ابو حيان وهذا الاحتمال لا يصح لان قوله بعد اذ نجانا الله منها
انما يعني النجاة من الكفر والمعاصي لا من اعمال البر قال شهاب الدين قد حكى ابن الانباري هذا
القول عن المعتزلة الذين لا يومنون بالارادة ثم قال وهذا القول متناول لبعيد لان فيه تبعيض الملة
ويقال هذا الاستثناء على سبيل التسليم والتادب قال ابن عطية ويقلق هذا التاويل من جهة استقبال

لا استثنا ولو كان الكلام الا ان شا فغير هذا التاويل وهذا الذي قال سهولات الماضي يتخلص
بلا استثنا بعدات الشرطية كما يتخلص المضارع لان المصدر به وقيل ان الضمير في قوله فيها ليس عايدا
على الملة بل عايدا على القرية والتقدير وما يكون لنا ان نعود في القرية الا ان يشا ربنا وهو حسن لولا قوله
فصل استدل اهل السنة بهذه الاية على انه تعالى قد يشا الكفر واستدل المعتزلة بها على انه لا يشا الا
الخير فاما وجه استدلال اهل السنة فمن وجهين الاول قوله ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها فدل على ان
المنجي من الكفر هو الله تعالى ولو كان الايمان يحصل بخلق العبد لكان العبد هو المنجي نفسه وذلك
نعتبه قوله بعد اذ نجانا الله منها الثاني ان معنى الاية ليس لنا ان نعود الى ملتكم الا ان يشا الله
ان يعيدنا الى تلك الملة وتلك الملة كفر فكان هذا تجويزا من شعيب عليه ان يعيدهم الى الكفر
قال الواحدي ولم يزل الانبيا والاكابر يخافون العاقبة وانقلاب الامر الا ترى الى قول الخليل
عليه واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وكان محمد عليه كثيرا ما يقول يا مقلب القلوب والابصار
ثبت قلوبنا على دينك وطاعتك وقال يوسف عليه توفني مسلما واجاب المعتزلة بوجوه احدها
ان قوله لنا ان نعود الى تلك الملة الا ان يشا الله ان يعيدنا اليها قضية شرطية وليس فيها بيان انه
تعالى شا ذلك اوما شا وثانيها ان هذا مذكور على طريق التبعيد كما يقال لا افعل ذلك الا اذا ابيض
القار وشاب الغراب فعلق شعيب عليه عوده الى ملتهم بما علم انه لا يكون منه ذلك اصلا
على طريق التبعيد لا على وجه الشرط وثالثها قوله الا ان يشا الله ليس فيه بيان ان الذي يشا الله
ما هو فنحمله على ان المراد الا ان يشا الله بان يظهر هذا الكفر من انفسنا اذا اكرهتمونا عليه
بالقتل وذلك لان عند الاكراه على اظهار الكفر بالقتل يحسن اظهاره وما كان جايزا كان مرادا لله
وكون الصبر افضل من الاظهار لا يخرج الاظهار عن ان يكون مرادا لله تعالى كما ان المسح على
الخفين مراد لله تعالى وان كان غسل الرجلين افضل ورابعها ان المراد بقوله لنخرجنك يا شعيب
اي من القرية فيكون المراد بقوله ان نعود فيها اي القرية وخامسها ان نقول يجب حمل المشية
ههنا على الامر لان قوله وما كان لنا ان نعود فيها الا ان يشا الله معناه فانه اذا شا كان لنا ان نعود
فيها فقوله لنا ان نعود فيها اي يكون ذلك العود جايزا والمشية عند اهل السنة لا توجب جواز
الفعل فانه تعالى يشا الكفر من الكافر عندهم ولا يجوز له فعله انما الذي يوجب الجواز هو الامر
فثبت ان المراد من المشية ههنا الامر فكان التقدير الا ان يامر الله بعودنا في ملتكم فانا نعود
اليها والشريعة المنسوخة لا يبعد ان يامر الله بالعمل بها مرة اخرى وعلى هذا التقدير فسقط
استدلالكم وسادسها قال الجبائي المراد من الملة الشريعة التي يجوز اختلاف التعبد
فيها بالاوقات كالصلوة والصيام وغيرهما فقال شعيب وما كان لنا ان نعود في ملتكم فلما دخل في ذلك
كل ما هم عليه وكان من الجايز ان يكون بعض تلك الاحكام والشرايع باقيا غير منسوخ لا جرم
قال الا ان يشا الله والمعنى الا ان يشا الله ابقا بعضها فيدلنا عليه فحينئذ نعود اليها فهذا

وضع المصنف رحمه الله
بخطه بدل الواو لفظة
ثم زايدا على النسخ ويرد
فليعلم ذلك وحسبه

الاستثنا يعود الى الاحكام التي يجوز دخول النسخ والتغيير فيها ولا يعود الى ما لا يقبل التغيير
البتة فهذه اصول القوم وتمسك المعتزلة بهذه الاية على صحة قولهم من وجهين الاول ان ظاهر قوله
وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشا الله يقتضي انه لو شا الله عودنا اليها لكان لنا ان نعود اليها
وذلك يقتضي ان كل ما شاه الله وجوده كان فعله جايزا ماذونا فيه ولم يكن حراما قالوا وهذا عين مذهبنا
ان كل ما اراد حصوله كان حسنا ماذونا فيه وما كان حراما منهيا عنه لم يكن مرادا لله تعالى الثاني
ان قولهم لنخرجنك او لتعودن لا وجه للفصل بين هذين القسمين على قول الخصم لان على قولهم
خروجهم من القرية بخلق الله وعودهم الى تلك القرية ايضا بخلق الله واذا كان حصول القسمين
بخلق الله لم يبق للفرق بين القسمين فايدة ولما ثبت انه لا تعارض استدلال الفريقين بهذه الاية
وجب الرجوع الى بقية الايات في هذا الباب قوله وسع ربنا كل شي علما نصب علما على التمييز وهو
منقول من الفاعل تقديره وسع علم ربنا كل شي كقوله تعالى واشتعل الراس شيبا والمعنى احاط
علمه بكل شي ثم قال على الله توكلنا في ان يوعدونا بما ثم دعا شعيب بعد ما ايس من فلاحهم فقال ربنا
افتح بيننا وبين قومنا بالحق قال ابن عباس والحسن وقتادة والسدي احكم واقض وقال الفرا
واهل عمان يسمون القاضي الفاتح والفتاح لانه يفتح مواضع الحق وعن ابن عباس قال ما كنت ادري
قوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا حتى سمعت ابنة ذي يزن تقول لزوجها تعال افاتحك اي احاكمك
وقد تقدم ان الفتح الحكم بلغة حمير وقيل بلغة مراد وانشد الا ابلغ بني عصم رسولا باني
عن فتاحتكم غني . قال الزجاج وجايز ان يكون قوله افتح بيننا وبين قومنا بالحق اي اظهر امرنا
حتى ينفتح بيننا وبين قومنا وينكشف والمراد منه ان ينزل عليهم عذابا يدل على كونهم مبطلين وعلى
كون شعيب وقومه محقين وعلى هذا المراد بالفتح الكشف والتبيين وكرر بيننا وبين قومنا تاكيدا
فلا حتى يحكم الله بيننا يا ان في تاكيد تمييزه ومن معه من قومه ثم قال وانت خير الفاتحين والمراد به
الثنا على الله تعالى قوله وقال الملا الذين كفروا من قومه لما بين عظم ضلالهم بتكذيب شعيب بين
انهم لم يقتصروا على التكذيب حتى ضلوا غيرهم ولاموهم على متابعة شعيب بقولهم لين اتبعتم شعيبا
انكم اذن لخاسرون قوله انكم اذن لخاسرون اذن حرف جواب وجزا وتقدم الكلام عليه
مشبعا وهي هنا معترضة بين الاسم والخبر وقد توهم بعضهم فجعل اذن هذه اذا الظرفية في
الاستقبال نحو نقول اكرمك اذا جيتني اي وقت مجيك قال ثم حذفت الجملة المضاف اليها
والاصل انكم اذا اتبعتموه لخاسرون فاذا ظرف والعامل فيه لخاسرون ثم حذفت الجملة المضاف
اليها وهي اتبعتموه وعوض منها التنوين فلما جي بالتنوين وهو ساكن التقى بمجيه ساكنان
هو والالف قبله فحذفت الالف لالتقا الساكنين فبقي اللفظ اذن كما ترى التنوين هناك عوض عن
جملة عند الجمهور كذلك هنا ورد ابو حيان هذا بانه لم يثبت هذا الحكم لاذا الاستقبالية في غير
هذا الموضع فيحمل هذا عليه قال شهاب الدين وهذا ليس بلازم اذ لذلك القايل ان يقول قد وجد

تركي وزعم هذا القايل ان اذا
جايز بالكلمة علا اذا ذلك اللفظ
مع علمه حسبه

موضعا غير هذا وهو قوله تعالى انا اذن لظالمون وقد رايت كلام القرافي في قوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا جف فقالوا نعم فقال فلا اذن ان اذن هنا هي اذا الظرفية قال كالتي في قوله تعالى اذا زلزلت الارض فحذفت الجملة وذكر الى اخره وكنت لما رايته تعجبت غاية العجب كيف يصدر هذا منه حتى رايته في كتاب الشيخ في هذا الموضع عن بعضهم ولم يسمه فذهب تعجبي منه فانه يحكي ذلك الى ليلا القرافي فقد جاز له في ذلك سلف والا فقد اتحد الاطر والظاهر انه غير وقوله انكم هو جواب القسم الموطئ باللام قال الزمخشري فان قلت ما جواب القسم الذي وطا به اللام في قوله لئن اتبعتم شعيبا وجواب الشرط قلت قوله انكم اذن لخاسرون ساد مسد الجوابين قال ابو حيان والذي قاله النحويون ان جواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ولذلك وجب مضي فعل الشرط فان عنى بانه ساد مسدهما انه اجتزئ بذكره عن ذكر جواب الشرط فهو قريب وان عنى من حيث الصناعة النحوية فليس كما زعم لان الجملة يمتنع ان لا يكون لها محل من الاعراب وان يكون لها محل من الاعراب وهذه المسالة قد تقدمت مرارا اعتراض الشيخ عليه وتقدم جوابه وهو ان الشيخ يقول ان الجملة يمتنع ان لا يكون لها محل من الاعراب الى اخره انها من حيث كونها جوابا للشرط يتعذر ان يكون لها محل من الاعراب وهو الجزم ومن حيث كونها جوابا للقسم يتعذر ان لا يكون لها محل اذا ذاك التزم جواب القسم لا محل له لانه مما لا يجاب بما نفسه المبتدا به وقد تقرر ان الجملة الابتدائية لا محل لها. قوله لخاسرون اي في الدين وقال بعضهم في الدنيا اي مغبونون وقال عطاء جاهلون وقال الضحاك عجزة فاخذتهم الرجفة قال الكلبي الزلزلة الشديدة المهلكة وقال ابن عباس وغيره فتح الله عليهم بابا من جهنم فارسل عليهم حرا شديدا فاخذ بانفاسهم لم ينفعهم ظل ولا ماء فكانوا يدخلون الاسراب ليبردوا فيها فيجدونها اشد حرا من الظاهر فخرجوا هربا الى البرية فبعث الله سحابة فيها ريح طيبة فاظلتهم فنادى بعضهم بعضا حتى اجتمعوا تحت السحابة رجالهم ونساؤهم وصبيانهم ثم الهبها الله عليهم نارا ورجفت بهم الارض فاحترقوا كما يحترق الجراد المقلي وصاروا رمادا وروي ان الله حبس عنهم الريح سبعة ايام ثم سلط عليهم الحر فرفع لهم جبل من بعيد فاتاه رجل فاذا تحته انهار وعيون فاجتمعوا تحته كلهم فوقع ذلك الجبل عليهم فذلك قوله عذاب يوم الظلة قال قتادة بعث الله شعيبا الى اصحاب الايكة واصحاب مدين فاما اصحاب الايكة فاهلكوا بالظلة واما اصحاب مدين فاخذتهم الصيحة صاح بهم جبريل عليه السلام صيحة فهلكوا جميعا قال ابو عبد الله البجلي كان ابو جاد وهوز وحطي وكلمن وسعفص وقرشت ملوك مدين وكان ملكهم في زمن شعيب يوم الظلة كلمن فلما هلك قالت ابنته تبكيه

كلمن هد ركني هلكه وسط المحله
سيد القوم اتاه الحتف نار تحت ظله
جعلت نار عليهم دارهم كالمضمحله

وقد تقدم الكلام على قوله فاصبحوا في ديارهم جاثمين

قوله

قوله الذين كذبوا شعيبا فيه خمسة اوجه احدها ان هذا الموصول في محل رفع بالابتداء وخبره الجملة التشبيهية بعده قال الزمخشري وفي هذا الابتداء معنى الاختصاص كانه قيل الذين كذبوا شعيبا هم المخصوصون بان اهلكوا واستؤصلوا كان لم يقيموا في دارهم لان الذين اتبعوا شعيبا قد انجاهم الله تعالى قال الشيخ الذين قوله يفيد الاختصاص هو معنى قول الاصوليين يفيد الحصر على خلاف بينهم في ذلك اذا قلت زيد العالم والخلاف في نحو ذلك زيد اشهر منه فيما تقدم فيه المبتدا. الثاني ان الخبر هو نفس الموصول الثاني وخبره فان الموصول الثاني مبتدا والجملة من قوله كانوا هم الخاسرين في محل رفع خبرا له وهو وخبره خبر الاول وكان لم يغنوا اما اعتراض واما حال من فاعل كذبوا. الثالث ان يكون الموصول الثاني خبرا عن الموصول الاول والخبر الاول الجملة التشبيهية كما تقدم. الرابع ان يكون الموصول الثاني بدلا من قوله الملا الذين كفروا من قومه كانه قال وقال الذين كفروا منهم الذين كذبوا شعيبا وقوله لئن اتبعتم شعيبا معمول للقول فليتنبه. الخامس انه صفة لهم اي للذين كفروا من قومه هذه عبارة ابي البقاء وتابعه ابو حيان عليها والاحسن ان يقال بدل من الملا ونعت له لانه هو المحدث عنه والموصول صفة له والجملة التشبيهية على هذين الوجهين حال من فاعل كذبوا واما الموصول الثاني فقد تقدم انه يجوز ان يكون خبرا باعتبارين لمن كونه اولا ثانيا ويجوز ان يكون بدلا من فاعل يغنوا او منصوبا باضمار اعني او مبتدا وما بعده الخبر وهذا هو الظاهر ليكون كل جملة مستقلة بنفسها وعلى هذا الوجه ذكر الزمخشري ايضا ان الابتداء يفيد الاختصاص قال اي هم المخصوصون بالخسران العظيم دون اتباعه وقد تقدم موضعها. قوله كان لم يغنوا فيها يغنون بمعنى يقيمون يقال غني بالمكان يغنى فيه اي اقام دهرا طويلا والمغاني المنازل التي كانوا بها واحدها مغنى وقيل بمعنى الاقامة في عيش رغد فهو اخص من مطلق الاقامة قال الاسود بن يعفر

ولقد غنوا فيها بانعم عيشة ... في ظل ملك ثابت الاوتاد

وقيل بمعنى الاقامة هنا من الغنى الذي هو ضد الفقر قاله الزجاج وابن الانباري وتابعهما ابن عطية وانشدوا

غنينا زمانا بالتصعلك والغنى ... فكلا سقاناه بكاسيهما الدهر

قالوا معناه استغنينا ورضينا معنى كان لم يغنوا فيها كانهم لم يعيشوا فيها مستغنين قال ابن الخطيب فعلى هذا التفسير شبه الله تعالى حال هؤلاء المكذبين بحال من لم يكن قط في تلك الديار قال الشاعر

كان لم يكن بين الحجون الى الصفا ... انيس ولم يسمر بمكة سامر
بلى نحن كنا اهلها فابادنا ... صروف الليالي والجدود العواثر

وقد يرد الراغب غني بمعنى الاقامة بالمكان الى معنى الغنى الذي هو ضد الفقر فقال وغني في مكان كذا اذا طال مقامه فيه مستغنيا به عن غيره. قوله الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين كرر قوله الذين كذبوا شعيبا تعظيما لاثمهم وتعظيما لما يستحقون من الجزاء والعرب تكرر

العالم

مثل هذا في التعظيم والتفخيم وتقول الرجل لغيره اخوك الذي ظلمنا اخوك الذي اخذ اموالنا اخوك الذي هتك اعراضنا ولما قال القوم لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون بين تعالى ان الذين لم يتبعوه وخالفوه هم الخاسرون وقد تقدم الكلام على قوله فتولى عنهم في ان التولي بعد نزول العذاب او قبله قال الكلبي لم يعذب قوم نبي حتى اخرج من بينهم **فصل** دلت الاية على اشياء منها ان ذلك العذاب انما حدث بتخليق فاعل مختار لا بتاثير الكواكب والطبيعة ولا لحصول التشعيب كما حصل للكفار ومنها انها تدل على ان ذلك الفاعل المختار عالم بجميع الجزئيات حتى يمكنه التمييز بين المطيع والعاصي ومنها انها تدل على المعجز العظيم في حق شعيب عليه لان العذاب النازل من السماء لما وقع على قوم دون قوم مع كونهم مجموعين في بلدة واحدة كان ذلك من اعظم المعجزات **قوله** فكيف آسى على قوم كافرين كيف هنا مثل كيف في كيف تكفرون وتقدم الكلام على اسى وبابه وقرا ابن وثاب وابن مصرف والاعمش ايسى بكسر الهمزة التي هي حرف مضارعة تقدم انه لغة بني اخيل في الفاتحة ولزم من ذلك قلب الف بعدها ياء لان الاصل أأسى بهمزتين والاسى الحزن قال العجاج . وانحلبت عيناه من فرط الاسى والاسى الصبر وفي المعنى قولان الاول انه اشتد حزنه على قومه لانهم كانوا كثيرين وكان يتوقع منهم الايمان فلما نزل بهم الهلاك العظيم حصل في قلبه من جهة القرابة والمجاورة وطول الالفة حزن ثم عزى نفسه فقال كيف آسى على قوم كافرين هم الذين اهلكوا انفسهم باصرارهم على الكفر الثاني ان المعنى لقد اعذرت اليكم في الابلاغ والنصيحة والتحذير مما حل بكم فلم تسمعوا قولي ولم تقبلوا نصيحتي فكيف آسى عليكم بمعنى انكم لستم مستحقين بان آسى عليكم **قوله تعالى** وما ارسلنا في قرية من نبي الاية لما عرفنا احوال هؤلاء الانبياء وما جرى على اممهم كان من الجائز ان يظن انه تعالى ما انزل عذاب الاستئصال الا في زمن هؤلاء الانبياء فقط فبين في هذه الاية ان هذا الاخذ كان اهله بالبأساء والضراء ومنه حذف واضمار وتقديره من نبي فكذبوه او فكذبه اهلها وذكر القرية لانها تجمع القوم ويدخل تحت هذا اللفظ المدينة لانها مجتمع الاقوام **قوله** الا اخذنا هذا استثناء مفرغ واخذنا في محل نصب على الحال والتقدير وما ارسلنا الا اخذين اهلها والفعل الماضي لا يقع بعد الا الا باحد شرطين اما تقدم فعل كهذه الاية واما ان يصحب قد نحو ما زيد الا قد قام فلو فقد الشرطان امتنع فلا يجوز ما زيد الا قام **قوله** بالبأساء والضراء قال الزجاج البأساء ما نالهم من الشدة في اموالهم والضراء ما نالهم من الامراض وقيل على العكس وقال ابن مسعود البأساء الفقر والضراء المرض وقيل البأساء في المال والضراء في النفس وقيل البأساء البؤس وضيق العيش والضراء الضر وسوء الحال وقيل البأساء في الحرب والضراء الجدب لعلهم يتضرعون لكي يتضرعوا فيتوبوا **قوله** ثم

بدلنا

بدلنا مكان السيئة الحسنة بين تعالى ان تدبيره في اهل القرى لا يجري على نمط واحد وانما يدبرهم بما يكون الى الايمان اقرب فقال ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة لان ورود النعمة بعد البأساء والضراء يدعوا الى الانقياد والاشتغال بالشكر ومكان وجهان المشهور انه مفعول به لا ظرف والمعنى بدلنا مكان الحال السيئة الحال الحسنة فالحسنة هي المأخوذة الحاصلة ومكان السيئة هو المتروك الذاهب وهو الذي يصحبه الباء في مثل هذا التركيب لو قيل في نظيره بدلت زيدا بعمرو فزيدا هو المأخوذ وعمرو هو المتروك وقد تقدم تحقيق هذا في البقرة في موضعين اولهما فبدل الذين ظلموا والثاني ومن يبدل نعمة الله فمكان والحسنة مفعولان الاول احدهما وصل اليه الفعل بنفسه وهو الحسنة والاخر بحذف حرف الجر وهو مكان والثاني انه منصوب على الظرف والتقدير ثم بدلنا في مكان السيئة الحسنة الا ان هذا ينبغي ان يرد لان بدل لا بد له من مفعولين احدهما على اسقاط الباء والمراد بالسيئة والحسنة ههنا الشدة والرخاء وقال اهل اللغة السيئة كل ما يسوء صاحبه والحسنة كل ما استحسنه الطبع والعقل **قوله** حتى عفوا حتى هنا غاية وتقديره حتى قدرها بالى فانما يريد تفسير المعنى لا الاعراب لان حتى الجارة لا تباشر الا المضارع المنصوب باضمار ان لانها في التقدير داخلة على المصدر المنسبك منها ومن الفعل واما الماضي فلا يليها حرف ان مع فلا تقدر معه انه حرف جر داخل على ان المصدرية اي حتى ان عفوا وهذا الذي ينبغي ان يحمل عليه قول ابي البقاء حتى عفوا اي الى ان عفوا ومعنى عفوا هنا كثروا من عفا الشعر اذا كثر ~~اذا كثر على تعلمه البقاء حتى عفوا اي الى ان عفوا ومعنى عفوا هنا كثروا من عفا الشعر~~ اذا كثر ومنه واعفوا اللحى يقال عفاه واعفاه ثلاثيا ورباعيا قال زهير

أذلك ام اقب البطن جاب عليه من عقيقته عفاء وفي الحديث اذا عفا الاثر

وبرا الدبر حلت العمرة لمن اعتمر وانشد الزمخشري على ذلك قول الحطيئة بمستاسد القريان عاف نباته وقول لبيد ولكنا نعض السيف منها باسوق عافيات الشحم كوم

وتقدم تحقيق هذه المادة في البقرة **فصل** ومعنى الاية ان الله تعالى ابدلهم مكان البأساء والضراء الحسنة وهي النعمة والسعة والخصب والصحة حتى عفوا كثروا وكثرت اموالهم واولادهم وقالوا من غرتهم وغفلتهم قد مس اباءنا الضراء والسراء اي هكذا كانت عادة الدهر قديما لنا ولابائنا ولم يكن ذلك عقوبة من الله فكونوا على ما انتم عليه كما كان اباؤكم فانهم لم يتركوا دينهم لما اصابهم من الضراء **قوله** فاخذناهم بغتة قال ابو البقاء هو عطف على عفوا يريد ومع عطف عليه ايضا اعني ان الاخذ ليس متسببا عن العفاء فقط بل عليه وعلى قولهم تلك المقالة الجاهلية لان المعنى ليس انه بمجرد كثرتهم وعفوا اموالهم اخذهم بغتة بل بمجموع الامرين بل الظاهر انه بقولهم ذلك فقط

وبغتة اما حالا او مصدرا والبغتة الفجاة وهم لا يشعرون حال بين ادهم في وقت الموكد
لان بغتة تفيد افادتها سواء اعربنا بغتة حالا ام مصدرا وليعلم ان الحكم في حكاية هذا المعنى
ليعتبر من سمع هذه القصة قوله تعالى ولو ان اهل القرى الاية لما بين ان الذين عصوا
وتمردوا اخذهم بغتة بين في هذه الاية انهم لو اطاعوا فتح عليهم ابواب الخيرات وقوله لفتحنا
ان ابن عامر قرا لفتحنا بالتشديد ووافقه هنا عيسى بن عمر الثقفي وابو عبد الرحمن السلمي والبركات
البركات المواظبة الشي اي تابعنا عليهم المطر والمراد ببركات من السما المطر وبركات الارض النبات
والثمار وكثرة المواشي والامن والسلامة وذلك لان السما تجري مجرى الاب والارض تجري مجرى الام
الام ومنهما يحصل جميع المنافع والخيرات بخلق الله تعالى وتدبيره ثم قال ولكن كذبوا فاخذناهم
بالجدب والقحط بما كانوا يكسبون من الكفر والمعصية انه تعالى اعاد التهديد بعذاب الاستيصال
فقال افامن اهل القرى يعني مكة وما حولها ان ياتيهم باسنا اي العذاب وهذا استفهام بمعنى
الانكار خوفهم الله تعالى بنزول العذاب عليهم في وقت غفلتهم وهو حال النوم بالليل
وحال الضحى بالنهار لانه وقت اشتغال المرء باللذات وقوله وهم يلعبون يحتمل
التشاغل بامور الدنيا فهي لعب ولهو ويحتمل في كفرهم لانه كاللعب في انه يضر ولا ينفع
قوله افامن قال الزمخشري فان قلت ما المعطوف عليه ولم عطفت الاولى بالفاء والثانية
بالواو قلت المعطوف عليه قوله فاخذناهم بغتة وقوله ولو ان اهل القرى الى يكسبون
وقع اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه وانما عطفت بالفاء لان المعنى فعلوا وصنعوا
فاخذناهم بغتة ابعد ذلك امن اهل القرى ان ياتيهم باسنا بياتا وامن اهل القرى
ان ياتيهم باسنا ضحى قال ابو حيان وهذا الذي ذكره رجوع عن مذهبه في مثل ذلك
الى مذهب الجماعة وذلك ان مذهبه في الهمزة المتقدمة على حرف العطف تقدير معطوف
عليه بين الهمزة وحرف العطف ومذهب الجماعة ان حرف العطف في نية التقدم وانما
تاخر وتقدمت عليه همزة الاستفهام لقوة تصدرها في اول الكلام وقد تقدم تحقيقه
والزمخشري هنا لم يقدر بينهما معطوفا عليه بل جعل ما بعد الفاء معطوفا على ما قبلها
من الجمل وهو قوله فاخذناهم بغتة قوله بياتا تقدم اول السورة انه يجوز ان
يكون حالا وان يكون ظرفا وقوله وهم نائمون جملة حالية والظاهر انها حال من
الضمير المستتر في بياتا لانه يتحمل ضميرا لوقوعه حالا فتكون الحالان متداخلين
قوله ضحى منصوب على الظرف الزماني ويكون منصرفا وغير منصرف فالمنصرف
المبهم وقته من يوم بعينه نحو ضحى كل ضحى مبارك فان علت ابتكر يوم الجمعة
ضحى لم لا ينصرف بل يلزم النصب على الظرفية فهذه العبارة لبعض من عبارة ابي
حيان حيث قال ظرف منصرف اذا كان نكرة وغير منصرف اذا كان من يوم بعينه

لانه

لانه يوجد متى كان معرفا بای نوع كان من انواع التعريف فانه لا ينصرف وليس
الامر كذلك قال تعالى والضحى فاستعمله مجرورا بالقسم مع انه معرف بال وقال تعالى والشمس
وضحاها فجره بحرف القسم ايضا مع انه معرف بالاضافة وهو امتداد الشمس وامتداد النهار
ويقال ضحى وضحاء اذا ضممت قصرت واذا فتحت مددت وقال بعضهم الضحى بالضم والقصر
لاول ارتفاع الشمس والضحاء بالفتح والمد لقوة ارتفاعها قبل الزوال والضحى مونث
وشذ واي تصغيره على ضحى بدون تاء كعريب ولعوان والضحى ايضا طعام الضحى
كالغدا الطعام وقت الغدوة يقال منه تضحى تضحيا وتغدى تغديا وضحى يضحي اذا برز
للشمس وقت الضحى ثم عبر به عن اصابة الشمس مطلقا ومنه قوله ولا تضحى لا تبرز
للشمس ويقال بات فلان يضحي يضحيه بضم الهمزة ويضحيا بالمد اي مصيبه ضحاه الضحى والاضحية
وجمعها اضاحي والضحية وجمعها ضحايا والاضحى وجمعها اضحى هو المذبوح يوم النحر سميت بذلك
لذبحها ذلك الوقت لقوله عليه من ذبح قبل صلاتنا هذه فليعد وضواحي الشي نواحيه
البارزة قوله وهم يلعبون حال وهذا يقوي ان بياتا ظرف لا حال لتطابق الجملتان
ليصير في كل منهما وقت وحال واتى بالحال الاولى متحققة لاسمية على انه يدل على الثبات
والاستقرار وهو مناسب للنوم وبالثانية متضمنة لفعل لانه يدل على التجدد والحدوث
وهو مناسب للعب والهزل قال النحاس وفي الصحاح اللعب معروف واللعب
مثله وقد لعب يلعب ويلعب مرة بعد اخرى ورجل تلعابة كثير اللعب والتلعاب
بالفتح المصدر وجارية لعوب وقرا نافع وابن عامر وابن كثير او من بسكون الواو
والباقون بفتحها ففي القراة الاولى تكون او بجملتها حرف عطف ومعناها حينئذ
التقسيم قال ابن الخطيب ويستعمل على ضربين احدهما ان يكون بمعنى احد الشيئين
كقولك زيدا او عمرا وجاكو المعنى احدهما جاء والثاني ان تكون للاضراب عما قبلها
كقولك انا اخرج ثم تقول او اقيم اضربت عن الخروج واثبت الاقامة كانك قلت
لا بل اقيم فوجه هذه القراة انه جعل او للاضراب لا على انه ابطل الاول وزعم بعضهم
انها للاباحة والتخيير وليس بشي وفي القراة الثانية هي واو العطف دخلت
عليها همزة الاستفهام متقدمة عليها لفظا وان كانت بعدها تقديرا عند الجمهور
وقد عرف مذهب الزمخشري في ذلك ومعنى الاستفهام هنا التوبيخ والتقريع
وقال ابو حيان ومعناه التعجب وكررت الجملة في قوله افامن اهل افامنوا
تاكيدا لذلك وانما في الجملة الثانية بالاسم ظاهرا وحقه ان يضمر مبالغة في التوكيد
ومعنى مكر الله اضافة المخلوق الى الخالق كقولهم ناقة الله وبيت الله والمراد به
فعل يعاقب به الكفرة واضيف اليه لما كان عقوبة الذنب فان العرب

يسمى العقوبة على اي جهة كانت باسم الوصف الذي وقعت على العقوبة
قال ابن عطية وهو تاويل حسن وقال البغوي مكر الله استدراجه اياهم بما انعم عليهم
في دنياهم وقد تقدم في آل عمران في قوله ومكروا ومكر الله انه من باب المقابلة ايضا والفاء في
قوله فلا يامن للتنبيه على ان العذاب يعقب امن مكر الله قال ابن الخطيب وقوله مكر الله
المراد ان ياتيهم عذابه من حيث لا يشعرون قاله على وجه التحذير وسمي هذا العذاب
مكرا توسعا لان الواحد منا اذا اراد المكر بصاحبه اوقعه في البلاء من حيث لا يشعر

قوله تعالى اولم يهد للذين يرثون الارض من بعد اهلها يهد بالياء من تحت وفاعله حينئذ ثلاثة اوجه
الظاهر انه المصدر المؤول من ان وما في خبرها والمفعول محذوف والتقدير اولم يهد اي
يبين ويوضح للوارثين مآلهم وعاقبة امرهم ما بيناه اباهم بذنوبهم لو شئنا ذلك فقد سبكنا
المصدر من ان ومن جواب لو الثاني ان الفاعل هو ضمير الله تعالى اي اولم يبين الله ويؤيده
قراءة من قرأ نهد بالنون الثالث انه ضمير عائد على ما يفهم من سياق الكلام اي اولم يهد
جري الامم السالفة لقولهم اذا كان عرفا فاتني اي اذا كان ما يبتني وسيك ما دل عليه
السياق وعلى هذين الوجهين فان وما في حيزها تاويل مصدر كما تقدم في محل المفعول
والتقدير اولم يبين ويوضح الله او ما جرى للامم اصابتنا اياهم بذنوبهم اي بعقاب ذنوبهم
لو شئنا ذلك وقرأ مجاهد وقتادة ويعقوب نهد بنون العظمة وان معموله فقط
وان هي المخففة من الثقيلة ولو فاصلة بينها وبين الفعل وقد تقدم ان الفصل بها قليل ونشا وان
كان مضارعا لفظا فهو ماض معنى لان لو الامتناعية تخلص المضارع للمضي بعكس كلام ابن
الانباري خلافه فانه قال في ونطبع هذا فعل مستانف منقطع عما قبله لان قوله اصبنا
ماض ونطبع مستقبل ثم قال ويجوز ان يكون معطوفا على اصبنا اذ كان بمعنى نصيب والمعنى
لو نشاء نصيبهم ونطبع فوضع الماضي موضع المستقبل عند وضوح معنى الاستقبال كقوله
تعالى ان شاء جعل لك اي يجعل بدليل قوله ويجعل لك وهذا ظاهر قوي في ان لو هنا
لا تخلص المضارع للمضي وتنظيره بالاية الاخرى مفيد لذلك وجعل كما رايتنا وسيأتي تحقيق
ذلك عند قوله ونطبع وقال الفراء وجاز ان يرد يفعل على فعل في جواب لو كقوله
ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي اليهم اجلهم فنذر فقوله فنذر مردود
على لقضي وهذا هو قول الجمهور ومفعول يهد محذوف لدلالة جواب لو عليه والتقدير
لو ان نعذبهم او الانتقام منهم واي جوابه بغير لام وان كان مثبتا على احد الجائزين
وان كان الاكثر خلافه كقوله تعالى لو نشاء جعلناه اجاجا قوله ونطبع في هذه الجملة اوجه احدها
انه نسق على اصبناهم وجاز عطف المضارع على الماضي لانه بمعناه وقد تقدم ان لو
تخلص المضارع للمضي ولما حكى ابو حيان كلام ابن الانباري المتقدم قال فجعل لو شرطية

بمعنى ان وجعلها التي هي لما كان سيقع لوقوع غيره ولذلك جعل اصبنا بمعنى نصيب ومثال
وقوع لو بمعنى ان قوله لا يلفك الراجيك الا مظهرا خلق الكرام ولو تكون عديما وهذا الذي
قال ابن الانباري رده الزمخشري من حيث المعنى لكن بتقدير ان تكون ونطبع بمعنى طبعنا
فيكون قد عطف المضارع على الماضي لكونه بمعنى الماضي وابن الانباري جعل التاويل في اصبنا
الذي هو جواب لو نشاء فجعله بمعنى نصيب فتأول المعطوف عليه وهو الجواب ورده الى
المستقبل والزمخشري تأول المعطوف ورده الى المضي وانتهى رد الزمخشري انه كله التقديرين
لا يصح قال الزمخشري فان قلت هل يجوز ان تكون ونطبع بمعنى طبعنا كما كان لو نشاء بمعنى
لو شئنا ويعطف على اصبناهم قلت لا يساعد على المعنى لان القوم كانوا مطبوعا على قلوبهم
موصوفين بصفة من قبلهم من اقتراف الذنوب والاصابة بها وهذا التفسير يؤدي الى خلوهم
من هذه الصفة وان الله لو شاء لاتصفوا بها قال ابو حيان وهذا الرد ظاهر الصحة وملخصه
ان المعطوف على الجواب جواب سواء تأولنا المعطوف عليه ام المعطوف وجواب لو لم يقع
بعد سواء كانت حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره ام بمعنى ان الشرطية والاصابة لم تقع والطبع
على قلوبهم امكن التحالف لان الاستمرار لم يقع بعد ولا ذلك الطبع قد وقع قال شهاب الدين
وهذا الاول ممتنع لما ذكر الزمخشري ونقل ابن الخطيب عن الزمخشري انه قال هل يجوز ان
يكون معطوفا على اصبناهم لانهم كانوا كفارا اذ كل كافر فهو مطبوع على قلبه فقوله
بعد ذلك ونطبع على قلوبهم يجري مجرى تحصيل الحاصل وهو محال قال ابن الخطيب وهذا
ضعيف لان كونه مطبوعا عليه في الكفر لكن هذا منافيا لصحة العطف الوجه الثاني ان
يكون ونطبع مستانفا ومنقطعا عما قبله فهو في نية خبر مبتدأ محذوف اي ونحن نطبع وهذا
اختيار الزجاج والزمخشري وجماعة الثالث ان يكون معطوفا على يرثون الارض قاله
الزمخشري قال ابو حيان وهو خطأ لان المعطوف على الصلة صلة ويرثون صلة للذين فيلزم
الفصل بين ابعاض الصلة باجنبي فان قوله ان لو نشاء اما فاعل ليهد او مفعوله كما تقدم وعلى
كلا التقديرين فلا تعلق له بشيء من الصلة وهو اجنبي منها فلا يفصل به بين ابعاضها وهذا
الوجه مؤد الى ذلك فهو خطأ الرابع ان يكون معطوفا على ما دل عليه معنى اولم يهد لهم
كانه قيل يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم قاله الزمخشري ايضا قال ابو حيان وهو
ضعيف لانه اضمار لا يحتاج اليه اذ قد صح عطفه على الاستئناف من باب العطف على الجمل
فهو معطوف على مجموع الجملة المصدرة باداة الاستفهام وقد قاله الزمخشري وغيره
قوله فهم لا يسمعون اي بالفهم اذانا بتعقيب عدم سماعهم على اثر الطبع على قلوبهم فصل
استدل اهل السنة بقوله تعالى ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون على ان الله تعالى قد يمنع العبد عن
الايمان والطبع والختم والرين والغشاوة والصد والمنع واحد على ما تقدم قال الجبائي

المراد من هذا الطبع انه تعالى يسم قلوب الكفار بسمات وعلامات تعرفها الملائكة ان
صاحبها لا يؤمن وتلك العلامة غير مانعة من الايمان وقال الكعبي انما اضاف الطبع الى نفسه
لاجل ان القوم انما صاروا الى ذلك الكفر عند امره وامتحانه فهو كقوله تعالى فلم يزدهم دعائي
الا فرارا وقد تقدم البحث فيه مشبعا قوله تعالى تلك القرى نقص عليك الآية قال الزمخشري
كقوله هذا بعلي شيخا في كونه مبتدأ وخبرا وحالا ويجوز ان تكون تلك مبتدأ مشارا بها الى القرى بعدها والقرى
خبرها ونقص خبر بعد خبر اي قاصين كقوله فتلك بيوتهم خاوية قال الزمخشري فان قلت ما معنى
تلك القرى حتى يكون كلاما مفيدا قلت هو مفيد ولكن بالصفة في قولك هو الرجل الكريم يعني
ان الرجل هنا لتعقيد التركيب كما يلزم الصفة في قولك هو الرجل الكريم الا ترى انك لو اقتصرت
على هو الرجل لم يكن مفيدا ويجوز ان تكون القرى على حاله من الاستقبال اي قد قصصنا
عليك من انبائها ونحن نقص عليك ايضا بعض انبائها ويجوز ان يكون عبر به عن الماضي اي
قد قصصنا عليك من انبائها واخبارها بعيد تنبيها على بعد هلاكها وتقادمه فهو من الغيب
واراد القصص المتقدمة وجيء بقول القرى بالتعظيم كقوله تعالى ذلك الكتاب وقول الرسول عليه
السلام تلك المكارم لا قعبان من لبن شيبا بماء فعادا بعد ابوالا
ومن للتبعيض لما تقدم لانه انما قص عليه عليه السلام ما فيه عظة وانزجار دون غيرها وانما قصت
اخبار اهل هذه القرى لانهم اغتروا بطول الامهال مع كثرة النعم فتوهموا انهم على الحق فذكرها
لقومه عليه السلام ليحترزوا عن مثل تلك الاعمال ثم قال ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات
قوله فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا الظاهر ان الضمير في كانوا عائد على اهل القرى وقال يمان بن رئاب
ان الضمير في الاولين لاهل القرى والضمير في كذبوا لاسلافهم وكذا حكى ابن عطية ايضا
اي فما كان الابناء ليؤمنوا بما كذب به الاباء وقد تقدم الكلام على لام الجحود وان نفي الفعل معها
ابلغ وما موصولة اسمية وعائدها محذوف لانه منصوب متصلا اي بما كذبوه ولا يجوز
ان يقدر به وان كان الموصول مجرورا بالباء ايضا لاختلاف المتعلق وقال هنا بما كذبوا ولم
يذكر متعلق التكذيب وفي يونس ذكره فقال بما كذبوا به والفرق انه لما حذف في قوله
ولكن كذبوا استمر حذفه بعد ذلك واما في يونس فقد ابرزه في قوله فكذبوه فنجيناه كذبوا
باياتنا فناسب ذكره موافقة قال معناه الكرماني فصل قال ابن عباس والسدي
فما كانوا ليؤمنوا عند ارسال الرسل بما كذبوا به يوم اخذنا ميثاقهم حين اخرجناهم من
ظهر آدم فامنوا كرها واقروا باللسان واضمروا التكذيب وقال الزجاج لا كانوا ليؤمنوا
بعد رؤية المعجزات بما كذبوا قبل رؤية المعجزات وقيل معناه ما كانوا لو احييناهم
بعد اهلاكهم ورددناهم الى دار التكليف ليؤمنوا بما كذبوا به قبل اهلاكهم ونظيره قوله
تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وقيل انهم قبل مجيء الرسل كانوا مصرين على الكفر فهؤلاء ما كانوا

ليؤمنوا

ليؤمنوا بعد مجيء الرسل وقيل ليؤمنوا في الزمان المستقبل قوله كذلك يطبع الله اي مثل
ذلك الطبع على قلوب اهل القرى المنفي عنهم الايمان يطبع الله على قلوب الكفرة الجائين
قال الزجاج والكاف في كذلك نصب قوله لاكثرهم فيه وجوه الظاهر انه متعلق بالوجدان
كقولك ما وجدت له مالا اي ما صادفت له مالا ولا لقيته الثاني انه يكون حالا من عهد لانه
في الاصل صفة نكرة فلما قدم عليها نصب على الحال والاصل وما وجدنا عهدا لاكثرهم وهذا
ما يذكره ابو البقاء عنه وعلى هذين الوجهين فوجد متعدية لواحد وهو من عهد
ومن مزيدة فيه لوجود الشرطين المسالك الثالث انه في محل نصب مفعولا ثانيا لوجد اذ هي
بمعنى علم والمفعول الاول هو من عهد وقد يترجح هذا بان وجد الثانية علمية لا وجدانية بمعنى
الاصابة وسيأتي دليل ذلك واذا تقرر هذا فينبغي ان يكون الاول كذلك مطابقة للكلام
ومناسبة ومن يرجح الاول يقول ان الاولى لمعنى والثانية لمعنى اخر فصل قال ابن عباس
يريد وما وجدنا لاكثرهم من عهد الوفاء بالعهد الذي عاهدهم عليه وهم في صلب آدم حيث
قال الست بربكم قالوا بلى وقال ابن مسعود المراد بالعهد هنا الايمان لقوله تعالى الا من
اتخذ عند الرحمن عهدا اي قال لا اله الا الله وقيل المراد بالعهد وضع الادلة الدالة على صحة التوحيد
والنبوة تقديره وما وجدنا لاكثرهم من الوفاء بالعهد قوله وان وجدنا ان هي المخففة
وليست هنا عاملة لمباشرتها الفعل فزال اختصاصها بالاسماء المقتضي لاعمالها وقال الزمخشري
وان الشأن والحديث وجدنا فظاهر هذه العبارة انها مهملة وان اسمها ضمير الشأن فقد
صرح ابو البقاء هنا بانها مهملة وان اسمها محذوف الا انه لم يقدره ضمير الحديث بل غيره فقال
واسمها محذوف اي انا وجدنا وهذا مذهب النحويين ليس اعتقادا على المخففة من هذه
الحروف فان المفتوحة على الصحيح ولكن المشبهة ولكن المخففة المكسورة فلا
وقد تقدم ايضاح ذلك ووجدنا متعدية لاثنين اولهما اكثرهم والثاني لفاسقين قال الزمخشري
والوجود بمعنى العلم من قولك وجدت زيدا ذا الحفاظ بدليل دخول ان المخففة واللام
الفارقة ولا يسوغ ذلك الا في المبتدا والخبر والافعال الداخلة عليهما يعني انها مختصة بالابتدا
او بالابتدا وبالافعال الناسخة له وهذا هو مذهب الجمهور وقد تقدم الخلاف عن الاخفش
انه يجيز غير ذلك وتقدم دليله على ذلك واللام فارقة وقيل هي عوض من التشديد قال
مكي ولزمت اللام في خبرها عوضا من التشديد في الحرف الاول وقد تقدم ان بعض
النحويين يجعلون ان نافية واللام بمعنى الا في قوله تعالى وان كانت لكبيرة ومعنى فاسقين
خارجين عن الطاعة مارقين عن الدين وقيل ناقضين العهد وقوله لاكثرهم واكثرهم ومن
بعدهم ان جعلنا هذه الضماير كلها للامم السالفة فلا اعتراض وان جعلنا الضمير في لاكثرهم
واكثرهم لعموم الناس والضمير في من بعدهم للامم السالفة كانت هذه الجملة اعني وجدنا اعتراضا

كما قال الزمخشري وفيه نظر لأنه إذا كان الأول عاما ثم ذكر شيء مندرج فيه ما بعده وما قبله كيف
يجعل ذلك العام معترضا بين الخاصين وأيضا فالنحويون إنما يعرفون الاعتراض فيما اعترض
به بين متلازمين إلا أن أهل البيان عندهم الاعتراض أعم من ذلك حتى إذا أتي بشيء بين شيئين مذكورين
في قصة واحدة سموه اعتراضا قوله تعالى ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا إلى فرعون وملائه
القصة اعلم أن الكناية في قوله من بعدهم يجوز أن تعود إلى الأنبياء الذين جرى ذكرهم وهم نوح وهود
وصالح ولوط وشعيب ويجوز أن تعود إلى الأمم الذين تقدم إهلاكهم وقوله بآياتنا أي بأدلتنا
ومعجزاتنا وهي التي تدل على أن النبي لا يأتي بها من قبل نفسه ومعجزة تميزه عن غيره وإلا لم يكن قبول قوله
أولى من قبول قول غيره قال ابن عباس أول آياته العصا ثم اليد ضرب بالعصا باب فرعون
ففزع منها فشاب رأسه فاستحيى فخضب بالسواد فهو أول من خضب قال وآخر الآيات الطمس
قال وللعصا فوائد منها ما هو مذكور في القرآن كقوله هي عصاي أتوكأ عليها وأهش بها على
غنمي ولي فيها مآرب أخرى وقوله فاضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا وضرب
البحر فانفرق فكان كل فرق كالطود العظيم ثم ذكر ابن عباس أشياء أخر منها أنه كان يغرسها فتنبت الثمر
وكانت تحارب عنه اللصوص والسباع التي كانت تقصد غنمه ومنها أنها كانت تشتعل في الليل
كالشمعة ومنها أنها كانت تصير كالحبل الطويل فينزح الماء من البئر العميق ومنها أنه كان يضرب
بها الأرض فتنبت والعلم بأن المذكور في القرآن معلوم وأما المذكور في غير القرآن فإن ورد في خبر صحيح
فهو مقبول وإلا فلا قوله فظلموا بها يجوز أن يضمن ظلموا معنى كفروا فيتعدى بالباء كتعديته
ويؤيده أن الشرك لظلم عظيم ويجوز أن تكون الباء سببية والمفعول محذوف تقديره فظلموا
أنفسهم أو ظلموا الناس بمعنى صدوهم عن الإيمان بسبب الآيات والظلم وضع الشيء في غير موضعه
فظلمهم وضع الكفر موضع الإيمان قوله فانظر كيف كان عاقبة كيف خبر لكان مقدم عليها واجب
التقديم لأن له صدر الكلام وعاقبة اسمها وهذه الجملة الاستفهامية في محل نصب على إسقاط حرف
الجر إذ التقدير فانظر إلى كذا والمعنى فانظر بعين عقلك كيف فعلنا بالمفسدين قوله وقال
موسى يا فرعون إني رسول من رب العالمين يدل على وجود الإله تعالى فإنه يدل على أن للعالم ربا يربيه
وإلها يوجده ويخلقه قوله حقيق أي واجب على أن لا أقول قرأ العامة على أن بعلى التي هي حرف
جر داخلة على أن وما في حيزها ونافع قرأ علي بعلى التي هي حرف جر داخلة على ياء المتكلم
فأما قراءة العامة ففيها ستة أوجه ذكر الزمخشري منها أربعة قال رحمه الله وفي المشهورة
إشكال ولا تخلو من وجوه أحدها أن تكون مما قلب من الكلام كقوله
وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر معناه وتشقى الضياطرة بالرماح قال أبو حيان وأصحابنا
يخصون القلب بالضرورة فينبغي أن ينزه القرآن عنه وللناس فيه ثلاثة مذاهب الجواز
مطلقا المنع مطلقا التفصيل بين أن يفيد معنى بديعا فيجوز أو لا فيمتنع وقد تقدم إيضاح

وتبيانه منه امتثل آخر في القرآن العظيم وعلى هذا الوجه تصير هذه القراءة كقراءة نافع في المعنى إذ الأصل
قول الحق حقيق علي فقلب اللفظ فصار أنا حقيق على قول الحق قال والثاني أن ما لزمك
فقد لزمته فلما كان قول الحق حقيقا عليه كان هو حقيقا على قول الحق أي لازما له والثالث
أن يضمن حقيق معنى حريص كما ضمن هيجني معنى ذكرني في البيت المذكور في كتاب
سيبويه وهو قوله إذا تغنى الحمام الورق هيجني ولو تسليت عنها أم عمار الرابع
أن تكون على بمعنى الباء وبهذا الوجه قال أبو الحسن والفراء والفارسي قالوا وإن على
بمعنى الباء في قوله ولا تقعدوا بكل صراط أي على كل وقال الفراء العرب تقول رميت على
القوس وبالقوس وجئت على حال حسنة وبحال حسنة ويؤيده قراءة أبي والأعمش
حقيق بأن لا أقول قال الأخفش وليس ذا بالمطرد لو قلت ذهبت على زيد
تريد بزيد لم يجز وأيضا فلأن مذهب البصريين عدم التجوز في الحروف الخامس وهو
الأوجه والأدخل في نكت القرآن أن يغرق موسى عليه السلام في وصف نفسه بالصدق في ذلك
المقام لا سيما وقد روي أن فرعون لعنه الله لما قال موسى إني رسول رب العالمين قال له كذبت
فيقول أنا حقيق على قول الحق أي واجب على قول الحق أن أكون أنا قائله والقائم به ولا يرضى
إلا بمثلي ناطقا به قال أبو حيان ولا يصح هذا الوجه إلا إن عنى أنه يكون على صفة كما تقول
أنا على قول الحق أي طريقتي وعادتي قول الحق السادس أن تكون على متعلقة برسول قال
ابن مقسم حقيق من نعت رسول أي رسول حقيق من رب العالمين أرسلت على أن لا أقول على الله
إلا الحق وهذا معنى صحيح واضح وقد غفل أكثر المفسرين من أرباب اللغة عن تعليق على برسول
ولم يخطر لهم تعليقه إلا بحقيق قال أبو حيان وكلامه فيه تناقض في الظاهر لأنه قدر
أولا العامل في على أرسلت وقال أخيرا لأنهم غفلوا عن تعليق على برسول أما هذا الأخير
فلا يجوز عند البصريين لأن رسولا قد وصف قبل أن يأخذ معموله وذلك لا يجوز وأما
تعليقه بأرسلت مقدرا مدلولا عليه بلفظ رسول فهو تقدير سائغ ويتأول كلامه أنه أراد
بقوله تعلق على برسول أنه لما كان دالا عليه صح نسبة التعلق له قال شهاب الدين وقال
أبو حيان بعدما ذكر هذا الوجه عن ابن مقسم والأوجه الأربعة التي للزمخشري ولكن
هذه وجوه متعسفة وليس المعنى إلا على ما ذكرته أولا بعد وجه ابن مقسم وهذا
فيه الإشكال الذي ذكره الشيخ يعني أبا حيان من إعمال اسم الفاعل أو الجاري مجراه وهو
موصوف وأما قراءة نافع فواضحة وفيها ثلاثة أوجه أحدها أن يكون الكلام قد تم عند
قوله حقيق وعلي خبر مقدم وأن لا أقول مبتدأ مؤخر كأنه قيل علي عدم قول غير الحق أي فلا
أقول إلا الحق الثاني أن يكون حقيق خبرا مقدما وأن لا أقول مبتدأ على ما تقدم بيانه
الثالث أن لا أقول فاعل بحقيق كأنه قيل يحق علي أن لا أقول وهذا أعرب الأوجه لوضوح

الباء كالة الباء بمعنى م

لفظا ومعنى وعلى الوجهين الاخيرين يتعلق على بحقيق لانك تقول حق على كذا قال تعالى ولكن
الذين حق عليهم القول وعلى الوجه الاول يتعلق بمحذوف على ما تقرر واما رفع حقيق فقد تقدم
انه يجوز ان يكون خبرا مقدما ويجوز ان يكون صفة لرسول وعلى هذا فيضعف ان يكون من رب
صفة لئلا يلزم تقديم الصفة غير الصريحة على الصريحة فينبغي ان يكون متعلقا بنفس رسول ويكون
من لابتداء الغاية مجازا ويجوز ان يكون خبرا ثانيا ويجوز ان يكون مبتدأ وما بعده الخبر على قراءة
من شدد الياء وسوغ الابتداء بالنكرة حينئذ تعلق الجار به فقد حصل في رفعه اربعة
اوجه وهل هو بمعنى فاعل او بمعنى مفعول يحتمل الامرين مطلقا لمن على قراءة نافع وقراءة غيره
وقال الواحدي ناقلا عن غيره انه مع قراءة نافع يجوز ان يكون بمعنى فاعل قال شمر تقول العرب
حق على ان افعل كذا وقال الليث وحقيق بمعنى مفعول وعلى هذا تقول فلان محقوق عليه
ان يفعل قال الاعشى • لمحقوقة ان تستجيبي لصوته وان تعلمي ان المعان موفق • وقال
جرير • قصر فانك بالتقصير محقوق • ثم قال وحقيق على هذه القراءة بغير قراءة العامة
بمعنى محقوق انتهى وقرأ عبد الله والاعمش ان لا اقول دون حرف جر فيحتمل ان يكون ذلك
الجار على كما هو قراءة العامة وان يكون الباء كقراءة ابي المتقدمة والحق هو ان نبت الاول
والحقيق مبالغ فيه قوله الا الحق هذا استثناء مفرغ والحق يجوز ان يكون مفعولا به لانه
يتضمن معنى جملة وان يكون منصوبا على المصدرية اي القول الحق قوله قد جئتكم ببينة
منه بعني يعني العصا واليد فارسل معي بني اسرائيل اي اطلق عنهم وخلهم يرجعوا الى الارض
المقدسة وكان فرعون قد استخدمهم في الاعمال الشاقة فقال فرعون مجيبا له ان كنت جئت
بآية فأت بها ان كنت من الصادقين والمعنى ان كنت جئت من عند من ارسلك بآية
فاحضرها عندي لتصح دعواك فان قيل قوله ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت
من الصادقين جزاء وقع بين شرطين فكيف حاله والجواب ان هذا نظير قولك ان دخلت
الدار فانت طالق ان كلمت زيدا وهذا المؤخر في اللفظ يكون متقدما
في المعنى كما سبق تقريره قوله فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين لما طلب فرعون من موسى
اقامة البينة على صحة دعواه بين الله تعالى في معجزته بانقلاب العصا ثعبانا واظهار اليد البيضاء
واذا فجائية وقد تقدم ان فيها ثلاثة مذاهب ظرف مكان او زمان او حرف وقال ابن عطية
واذا ظرف مكان في هذا الموضع عند المبرد من حيث كانت خبرا عن جثة والصحيح الذي عليه
الناس انها ظرف زمان في كل موضع قال شهاب الدين والمشهور عند الناس قول المبرد وهو
مذهب سيبويه وانما كونها زمانا فهو مذهب الرياشي وعزي لسيبويه ايضا وقوله من حيث كانت
خبرا عن جثة ليس هو هنا خبرا عن جثة بل الخبر عن هي ثعبان لا لفظ اذا والثعبان هو
ذكر الحيات العظام واشتقاقه من ثعبت المكان اي فجرته بالماء فيه وانسيابه بانسيابه

الماء يقال ثعبت الماء فجرته فانثعب ومنه مثعب المطر وفي الحديث جاء يوم القيامة وجرحه يثعب دما
فان قيل انه وصفه هنا بكونه ثعبانا وهو العظيم الهائل الخلق وفي موضع آخر بقوله كأنها جان والجان
من الحيات الخفيف الضئيل الخلق فكيف الجمع بين هاتين الصفتين وقد اجاب الزمخشري وغيره
في هذا المكان بجوابين احدهما انه جمع لها بين الشيئين اي بين كبر الجثة كالثعبان وبين خفة
الحركة وسرعة المشي كالجان والثاني انها في ابتداء امرها تكون كالجان ثم تتعاظم وتتزايد خلقها
الى ان تصير ثعبانا وفي وصف الثعبان بكونه مبينا وجوه احدها انه يتميز ذلك عما جاء به
السحرة من التمويه الذي يلتبس على من لا يعرف سببه وثانيها انهم شاهدوا كونه حية
ولم يشتبه الامر عليهم وثالثها ان الثعبان قد اظهر قول موسى ما ان لم يكن من قول المدعي الكاذب
قوله ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين النزع في اللغة عبارة عن اخراج الشيء عن مكانه فقوله
نزع يده اي اخرجها من جيبه او من جناحه بدليل قوله وادخل يدك في جيبك وقوله واضمم يدك
الى جناحك وقوله فاذا هي بيضاء قال ابن عباس كان لها نور ساطع يضيء ما بين السماء والارض وليعلم
انها كانت البياض كالعيب بين تعالى في غير هذه الآية انه كان من غير سوء قوله للناظرين
متعلق بمحذوف لانه صفة لبيضاء وقال الزمخشري فان قلت بم تعلق للناظرين قلت يتعلق ببيضاء
والمعنى فاذا هي بيضاء للنظارة ولا تكون بيضاء للنظارة الا اذا كان بياضها بياضا عجيبا خارجا
عن العادة يجتمع الناس للنظر اليه كما تجتمع النظارة للعجائب وهذا الذي ذكره الزمخشري تفسير
معنى لا تفسير اعراب وكيف يريد تفسير الاعراب وانما اراد التعلق المعنوي لا الصناعي كقولهم
هذا الكلام يتعلق بهذا الكلام اي انه من تتمة المعنى فان قيل ان المعجز الواحد كان كافيا فالجمع
بينهما كان عبثا فالجواب ان كثرة الدلائل توجب القوة في اليقين وجواب آخر سيعمه طه
ان شاء الله تعالى ان انقلاب العصا اعظم ام اليد البيضاء قوله قال الملأ من قوم فرعون
ان هذا لساحر عليم اعلم انه تعالى اسند القول في هذه السورة الى الملأ وفي الشعراء اسند
القول الى فرعون في قوله قال للملأ حوله واجاب الزمخشري عن ذلك بثلاثة اوجه احدها ان
يكون هذا الكلام صادرا منه ومنهم فحكي هنا عنهم وفي الشعراء عنه والثاني انه قاله ابتداء
وتلقته عنه خاصته فقالوه لاعقابهم الثالث انهم قالوه عنه للناس على طريق التبليغ كما يفعل
الملوك يرى الواحد منهم الرأي فيبلغه الخاصة ثم يبلغونه لعامتهم وهذا الثالث قريب من
الثاني في المعنى وقولهم ان هذا لساحر عليم يعنون انه ليأخذ باعين الناس حتى يخيل اليهم العصا حية
واليد بيضاء وكان موسى عليه السلام آدم اللون ويري الشيء بخلاف ما هو عليه وكان السحر غالبا في ذلك
الزمان ولا شك ان مراتب السحرة كانت متفاوتة فالقوم زعموا ان موسى عليه السلام كان في الطبقة
العليا من السحر فلذلك اتى بتلك الصنعة ثم ذكروا انه انما اتى بذلك السحر طلبا للملك والرئاسة
فقالوا يريد ان يخرجكم من ارضكم قوله فماذا تأمرون قد تقدم الكلام على ماذا والجمهور على

تامرون بفتح النون وروي كذم عن نافع كسرها وعلى كلتي القراتين يجوز ان يكون ماذا كلها اسما
واحدا في محل نصب على انه مفعول ثان لتامرون بعد حذف البا ويكون المفعول الاول لتامرون
محذوفا وهو يا المتكلم والتقدير باي شي تامرونني وعلى قراة نافع لا يقول ان المفعول الاول
محذوف بل هو في قوة المنطوق به لان الكسر دال عليه فهذا الحذف غير الحذف في قراة الجماعة
ويجوز ان يكون ما استفهاما في محل رفع بالابتدا وذا موصول وصلته تامرون والعايد محذوف
بل هو والمفعول الاول ايضا محذوف على قراة الجماعة وتقدير العايد منصوب المحل غير معدى
اليه بالبا فتقديره فما الذي تامرون به وقدره ابن عطية تامرون به ورد عليه ابو حيان بانه يلزم
من ذلك حذف العايد المجرور بحرف لم يجر الموصول بمثله ثم اعتذر عنه بانه اراد التقدير
الاصلي ثم اتسع فيه بان حذف الحرف فاتصل الضمير بالفعل وهذه الجملة هل هي من كلام
الملا ويكون قد خاطبوا فرعون بذلك وحده تعظيما له كما يخاطب الملوك بصيغة الجمع
او يكون من كلام فرعون على اضمار قول اي فقال لهم فرعون فماذا
تامرون ويكون كلام الملا قد تم عند قوله يريد ان يخرجكم من ارضكم ويؤيد كونها من كلام
فرعون قوله تعالى قالوا ارجه وهل تامرون من الامر المعهود او من الامر الذي بمعنى
المشاورة والثاني منقول عن ابن عباس وقال الزمخشري هو من امرته فامرني بكذا اي
شاورته فاشار علي براي قوله قالوا ارجه في هذه الكلمة هنا وفي الشعراء ست قراات
في المشهور المتواتر ولا التفات الى من انكر بعضها ولا لمن انكر على راويها وضبط ذلك
ان يقال ثلاث مع الهمز وثلاث مع عدمه فاما الثلاث التي مع الهمز فاولها قراة ابن كثير
وهشام عن ابن عامر ارجئهو بهمز ساكنة وها متصلة بواو والثانية قراة ابي عمرو
ارجئه كالتي قبلها الا انه لم يصلها بواو والثالثة قراة ابن ذكوان عن ابن عامر ارجئه بهمز ساكنة
وها مكسورة من غير صلة واما الثلاث التي بلا همز فاولها قراة الاخوين ارجه بكسر
الجيم وسكون الها وصلا ووقفا الثانية قراة الكسائي وورش عن نافع ارجهي بها متصلة
بيا والثالثة قراة قالون بها مكسورة دون يا فاما ضم الها وكسرها فقد عرف مما تقدم
واما الهمز وعدمه فلغتان مشهورتان يقال ارجاته وارجيته اي اخرته وقد قري قوله
تعالى ترجي من تشاء بالهمز وعدمه وهذا كقولهم توضات وتوضيت وهل هما مادتان اصليتان
ام المبدل فرع الهمز احتمالات وقد طعن قوم على قراة ابن ذكوان فقال الفارسي ضم الها مع
الهمز لا يجوز غيره ورواية ابن ذكوان عن ابن عامر غلط وقال ابن مجاهد وهذا لا يجوز لان
الها لا تكسر الا بعد كسرة او يا ساكنة وقال الحوفي ومن القرا من يكسر مع الهمز وليس بجيد
وقال ابو البقا ويقرا بكسر الها مع الهمز وهو ضعيف لان الهمزة حرف صحيح ساكن فليس
قبل الها ما يقتضي الكسر وقد اعتذر الناس عن هذه القراة على تسليم انها لحن بوجهين احدهما

ان

ان الهمزة ساكنة والساكن حاجز غير حصين ولهم شواهد مذكورة فكان الها وليت الجيم
المكسورة فلذلك كسرت الثاني ان الهمزة كثيرا ما يطرا عليها التغيير وهو هنا في معرض ان تبدل
يا ساكنة لسكونها بعد كسرة فكانها وليت يا ساكنة فلذلك كسرت وقد طعن ابو شامة على
هذين الجوابين بثلاثة اوجه الاول ان الهمزة حاجز معتد به باجماع في ابنئهم ونبئهم وشبهه
واحد في صيغة الجمع والمفرد فيما يرجع الى الكسر والضم الثاني انه كان يلزمه صلة الها اذ هي في حكمه
كما وليت الجيم الثالث ان الهمزة لو قلبت يا لكان الوجه المختار ضم الها مع صريح اليا
نظرا الى ان اصلها همزة كما لضم ابن كثير لها مع صريح الهمزة وسياتي تحقيق ذلك في باب
وقف حمزة وهشام فضم الها مع الهمزة هو الوجه وقد استضعف ابو البقا قراة ابن كثير
وهشام فانه قال وارجئهو يقرا بالهمز وضم الها من غير اشباع وهو الجيد وبالاشباع وهو
ضعيف لان الها خفية فكان الواو التي بعدها تتلو الهمزة وهو قريب من الجمع بين الساكنين
ومن هاهنا ضعف قولهم عليهمو مال بالاشباع قال شهاب الدين وهذا التضعيف ليس بشي لانها
لغة ثابتة عن العرب اعني اشباع حركة الها بعد ساكن مطلقا وقد تقدم ان هذا اصل لابن كثير
ليس مختصا بهذه اللفظة بل قاعدته كلها بعد ساكن ان تتبع حركتها حرف يتولد
منها حرف مد نحو منهو وعنهو وارجئهو الا قبل ساكن فان المد يحذف لالتقا الساكنين الا في
موضع واحد رواه عنه البزي وهو عنهو تلهى بتشديد التا وكذلك استضعف الزجاج
قراة الاخوين قال بعد ما انشد قول الشاعر لما راى ان لا دعه ولا شبع مال الى ارطاة حقف فالطجع
هذا شعر لا يعرف قايله ولا هو بشي ولو قاله شاعر مذكور لقيل له اخطات لان الشاعر يجوز ان يخطي
وهذا مذهب لا يعرج عليه قال شهاب الدين وقد تقدم ان تسكين ها الكناية لغة ثابتة وتقدم
شواهدها فلا حاجة الى الاعادة قوله واخاه الاحسن ان يكون نسقا على الها في ارجه ويضعف
نصبه على المعية لامكان النسق من غير ضعف لفظي ولا معنوي فارجه بمعنى ارجئه
اي اخره وقيل احبسه واخاه وهو قول قتادة والكلبي وهذا ضعيف لوجهين احدهما ان
الارجا في اللغة هو التاخير لا الحبس والثاني ان فرعون ما كان قادرا على حبس موسى بعد ان
شاهد العصا فاشاروا عليه بتاخيره وترك التعرض اليه بالقتل قوله وارسل في المداين
حاشرين في المداين متعلق بارسل وحاشرين مفعول به ومفعول حاشرين محذوف
اي حاشرين السحرة بدليل ما بعده والمداين جمع مدينة وفيها ثلاثة اقوال احدها
ان وزنها فعيلة فميمها اصلية وياوها زايدة مشتقة من مدن يمدن مدونا اي اقام ويتقوى
هذا القول باطباق القرا على همز مداين كصحيفة وصحايف وسفينة وسفاين والياء
اذا كانت زايدة في الواحد همزت في الجمع كما تقدم تمثيله واذا كانت من نفس الكلمة لم تهمز نحو
معايش ومعيشة ولو كانت مفعلة لم تهمز نحو معيشة ومعايش ولانهم جمعوها ايضا

[illegible]

على مُدُن كقولهم سفينة وسُفُن وصحيفة وصُحُف قال ابو حيان وسبطا بانها فعيلة جمع لها على
فُعُل فالوا مُدُن كما قالوا صُحُف في صحيفة قال شهاب الدين قد قال الزجاجي المدن في الحقيقة
جمع المدين لان المدينة لا تجمع على مُدُن ولكن تجمع على المداين ومثل هذا سفن كانهم جمعوا سفينة
على سفين ثم جمعوه على سفن ولا ادري كيف حمل على جعل مدن جمع مدين ومدين جمع مدينة
مع الجرأة فُعُل على فعيلة لا بمعنى مفعول اللهم الا ان يكون قد لحظ في مدينة انها فعيلة بمعنى
مفعول لان معنى المدينة يدون فيها اي يقام وبه يؤيد هذا ما سيأتي من ان مدينة وزنها
في الاصل مديونة عند بعضهم القول الثاني ان وزنها مفعلة من دانه يدينه اي ساسه يسوسه
فمعنى مدينة اي مملوكة ومسوسة اي يسوس اهلها من دانهم ملكهم اخاسا سهم وكان ينبغي ان
يجمع على مداين بصريح الياء كما بشدت في مشعيه لغو العرب الثالث ان وزنها مفعول وهو مذهب
المبرد قال هي من دانه يدينه اذا ملكه وقهره واذا كان اصلها مديونة فاستثقلوا حركة الضمة على
الياء فسكنوها ونقلوا حركتها الى ما قبلها فاجتمع ساكنان الواو والمزيدة التي هي واو المفعول
والياء التي هي من نفس الكلمة فحذفت الواو لانها زايدة وحذف الزايد اولى من حذف الحرف الاصلي
ثم كسروا الدال لتسلم الياء فلم تنقلب واوا لانضمام ما قبلها فصارت مدينة دون الواو وبقيت الياء وهكذا
القول في المبيع والمخيط والكيل والخلاف جار في المحذوف هل هو الياء الاصلية او الواو الزايدة
الاول قول الاخفش والثاني قول المازني وهو مذهب جماهير النحاة فصل المدينة معروفة
وهي البقعة المستورة المستولي عليها ملكها واراد هاهنا مداين صعيد مصر اي ارسل الى هذه
المداين رجالا يحشرون اليك من فيها من السحرة وكان رؤساء السحرة باقصى مداين الصعيد
ونقل القاضي عن ابن عباس انهم كانوا سبعين ساحرا سوى رئيسهم وكان الذي يعلمهم رجلين
مجوسيين من اهل نينوى بلدة يونس عليه السلام وهي قرية بالموصل قال ابن الخطيب وهذا النقل
مشكل لان المجوس اتباع زرادشت وزرادشت انما جاء بعد موسى عليه السلام قوله بكل ساحر عليم
من الاخوين هنا وفي يونس سحار والباقون ساحر فسحار للمبالغة وساحر يحتملها ولا خلاف
في التي في الشعراء انه سحار مثال مبالغة واختلفوا في الساحر والسحار فقيل الساحر
الذي يعلم السحر ولا يعلم والسحار الذي يعلم وقيل الساحر من يكون سحره في وقت دون
وقت والسحار من يديم السحر و... الباقي فيها بكل يحتمل ان يكون بالتعدد به ويحتمل
ان يكون بمعنى مع قال ابن عباس وابن اسحق والسدي ان فرعون اتخذ غلمانا من بني اسرائيل فبعث بهم الى
قرية يقال لها الفرماء يعلمونهم فعلموهم سحرا كثيرا فلما بعث الى السحرة جاؤوا ومعلمهم معهم وهذه
الاية تدل على كثرة السحرة في ذلك الزمان وذلك يدل على صحة قول المتكلمين من انه تعالى يجعل
معجزة كل نبي من جنس ما كان غالبا على اهل ذلك الزمان فلما كان السحر غالبا على اهل زمان موسى
كانت معجزته من جنس السحر ولما كان الطب غالبا على اهل زمان عيسى كانت معجزته

من

من جنس الطب ولما كانت الفصاحة غالبة على اهل زمان محمد عليه السلام كانت معجزته من جنس
الفصاحة قوله وجاء السحرة فرعون قالوا ان لنا لاجرا وحذف ذكرا لارسال للعلم السامع
ومن قوله ان لنا لاجرا وجهان اظهرهما انها لا محل لها من الاعراب لانها استئناف جواب
لسؤال مقدر ولذلك لم يعطف بالفاء على ما قبله قال الزمخشري فان قلت هلا قيل
وجاء السحرة فرعون فقالوا قلت هو على تقدير سائل سأل ما قالوا اذ جاؤوه فاجيب بقوله
قالوا ائن لنا لاجرا وهذا قد سبقه اليه الواحدي الا انه قال ولم يقل فقالوا لان المعنى
لما جاؤوا قالوا فلم يصح دخول الفاء على هذا الوجه والوجه الثاني انها في محل نصب على الحال
من فاعل جاؤوا قاله الحوفي وقرأ نافع وابن كثير وحفص عن عاصم ان لنا بهمزة واحدة
بكسر الالف على الخبر والباقون بهمزتين على الاستفهام وهم على اصولهم من التحقيق والتسهيل
وادخال الف بينهما وعدمه فقراءة الحرميين على الاخبار وجوز الفارسي ان
يكون على نية الاستفهام يدل عليه قراءة الباقين قال الواحدي الاستفهام احسن في هذا
الموضع لانهم ارادوا ان يعلموا هل لهم اجر ام لا ولا يقطعون على ان لهم الاجر ويقوي
ذلك اجماعهم في سورة الشعراء على الاستفهام وحجة نافع وابن كثير انهم ارادوا همزة
الاستفهام ولكنهم حذفوا ذلك من اللفظ وان كانت باقية في المعنى كقوله تعالى
وتلك نعمة تمنها علي وقول الشاعر افرح ان ارزأ الكرام وان وقول الاخر
وذو الشيب يلعب وكقوله هذا ربي والتقدير اهذا ربي وقد تقدم تحقيق هذا
وانه مذهب ابي الحسن ونكر اجرا للتعظيم قال الزمخشري كقول العرب ان له لابلا وان
له لغنما يقصدون الكثرة قوله ان كنا نحن جوابه محذوف للدلالة عليه عند الجمهور او ما
تقدم عند من يجيز تقديم جواب الشرط عليه ونحن يجوز فيه ان يكون تاكيدا للضمير المرفوع
وان يكون فصلا فلا محل له عند البصريين ومحله الرفع عند الكسائي والنصب
عند الفراء قوله قال نعم وانكم لمن المقربين في قوله وانكم لمن المقربين معطوف
على ما دل عليه نعم من الجواب انه معطوف على محذوف وهو الجملة التي نابت نعم عنها في الجواب
والتقدير قال نعم ان لكم لاجرا وانكم لمن المقربين اي اني لا اقتصر لكم على الثواب بل ازيدكم
عليه بان اجعلكم من المقربين عندي قال المتكلمون وهذا يدل على ان الثواب انما يعظم
موقعه اذا كان مقرونا بالتعظيم وهذه الاية تدل على ان كل الخلق كانوا عالمين بان
فرعون كان عبدا ذليلا عاجزا والا لما احتاجوا الى طلب الاجر والمال من فرعون
لانهم لو قدروا على قلب الاعيان فلم لم يقلبوا التراب ذهبا ولم لم ينقلوا ملك فرعون
الى انفسهم ولم لم يجعلوا انفسهم ملوك العالم والمقصود من هذه الايات تنبيه
الانسان على الاحتراز عن الاغترار بكلمات اهل الاباطيل قوله اما ان تلقي اما هنا

للتخيير ويطلق عليه حرف عطف مجازا قال المفسرون تأدبوا مع موسى عليه السلام فكان ذلك
سبب ايمانهم قال الفرا والكسائي في باب اما واما اذا كنت آمرًا او ناهيا او مخبرًا فهي مفتوحة
واذا كنت مشترطا او شاكا او مخيرا فهي مكسورة تقول في المفتوح اما الله فاعبدوه واما
الخمر فلا تشربوها واما زيد فقد خرج وان كنت مشترطا تقول اما تعطين زيدا فانه يشكرك قال
تعالى فاما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم وتقول في الشك لا ادري من قام اما زيد واما عمرو وتقول
في التخيير لي الكوفة دار اما ان اسكنها واما ان ابيعها والفرق بين اما و او اذا كانت
للشك وبين او انك اذا قلت جاءني زيد او عمرو فقد يجوز ان يكون قد بنيت كلامك
على اليقين ثم ادركك الشك فقلت او عمرو فصار الشك فيهما فاول الاسمين في او يجوز
ان يحسن السكوت عليه ثم يعترض الشك فتستدرك بالاسم الاخر الا ترى انك تقول قام
اخوك وتسكت ثم تشك فتقول او ابوك واذا ذكرت اما فانما تبني كلامك من اول الامر
على الشك فلا يجوز ان تقول ضربت اما عبد الله وتسكت وفي محل ان تلقي واما ان
نكون ثلاثة اوجه احدها النصب بفعل مقدر اي افعل اما القاءك واما القاءنا كذا قدره
ابو حيان وفيه نظر لانه لم يفعل الالقاء فينبغي ان يقدر فعلا لا ينافيكم وهو اختر
اي اختر اما القاءك واما القاءنا وقدره مكي وابو البقاء فقالا اما ان تفعل الالقاء قال
مكي كقوله قالوا الركوب فقلنا تلك عادتنا بنصب الركوب الا انه جعل النصب مذهب
النحو فيه الثاني في الرفع على خبر ابتدا مضمر تقديره امرك اما القاؤك واما القاؤنا
الثالث ان يكون مبتدا خبره محذوف تقديره اما القاؤك مبدو به واما القاؤنا مبدو به
فان قيل كيف دخلت ان في قوله اما ان تلقي وسقطت من قوله اما يعذبهم واما يتوب
عليهم فالجواب قال الفرا دخول ان في هذه الاية لانها في موضع الامر بالاختيار وهي في
موضع نصب كقولك اختر ذا او ذا كانهم قالوا اختر ان تلقي او نلقي وفي اية التوبة ليس
فيها امر بالتخيير الا ترى ان الامر لا يصلح هنا فلذلك لم يكن فيها ان وقال غيره انما اتى
هنا بان المصدرية قبل الفعل بخلاف قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله اما يعذبهم
واما يتوب لان ان وما بعدها هنا اما مفعول به واما مبتدا والمفعول به والمبتدا
لا يكونان فعلا صريحا بل لا بد ان ينضم اليه حرف مصدري يجعله في تاويل اسم واما اية التوبة
فالفعل بعد اما خبر ثان لآخرون واما صفة له والخبر والصفة يقعان جملة فعلية
من غير حرف مصدري وحذف مفعول الالقاء للعلم به والتقدير اما ان تلقي حبالك وعصيك
لانهم كانوا يعتقدون انه يفعل كفعلهم او نلقي حبالنا وعصينا قوله قال القوا وفيه
سؤال وهو ان القاءهم كان سحرا او معارضة للمعجز وذلك كفر فكيف يجوز لموسى
عليه السلام ان يامرهم به والجواب من وجوه احدها انه عليه السلام انما امرهم بشرط

ان

ان يعلموا من فعلهم ان يكون حقا واذا لم يكن كذلك فالامر هناك كقول القايل لغيره
اسقني الماء من الجرة فهذا الكلام انما يكون امرا بشرط حصول الماء في الجرة فاما اذا
لم يكن فيها ماء فلا امر البتة كذلك ههنا قال الفرا المعنى القوا ان كنتم محقين والفعل
ما تصنعون وقيل تهديد لهم اي ابتدئوا بالالقاء فسترون ما يحل بكم من الافتضاح
وثانيها ان القوم انما جاءوا لالقاء تلك الحبال والعصي وعلم موسى عليه السلام انهم لا بد وان
يفعلوا ذلك وانما وقع التخيير في التقديم والتاخير فعند ذلك اذن لهم في التقديم ازديادا
كان لهم وقلة مبالاته بهم وثقته بما وعده الله به من التاييد وان المعجز لن تغلبه سحر ابدا
وان امرهم تعجيزا لهم وقلة تشغيبهم واستطالتهم ولئلا يقولوا لو تركنا نفعل لفعلنا
وثالثها انه عليه السلام كان يريد ابطال ما اتوا به من السحر وذلك لا يمكن الا بتقديمهم فاذن لهم
في الاتيان بذلك السحر ليمكنه الاقدام على ابطاله مثل من يريد سماع شبهة ملحد ليجيب
عنها ويكشف عن ضعفها وسقوطها فيقول له اذكر شبهتك وبالغ في تقريرها
ومراده من ذلك انه اذا اجاب عنها بعد هذه المبالغة فانه يظهر لكل احد ضعفها
وسقوطها فكذا ههنا ولان الامر لا يستلزم الارادة وقال الفرا في الكلام حذف
والمعنى قال لهم موسى انكم لن تغلبوا ربكم ولن تبطلوا اياته وهذا من معجز القرآن الذي لا ياتي
مثله في كلام الناس ان اللفظ اليسير يجمع المعاني الكثيرة قوله فلما القوا سحروا اعين الناس
قال القاضي لو كان السحر حقا لكانوا قد سحروا قلوبهم لا اعينهم فثبت ان المراد انهم
تخيلوا احوالا عجيبة مع ان الامر في الحقيقة ما كان على وفق ما تخيلوه وقال الواحدي
بل المراد سحروا اعين الناس اي قلبوها عن صحة ادراكها بسبب تلك التمويهات
وقيل انهم اتوا بالحبال والعصي ولطخوا تلك الحبال بالزيبق وجعلوا الزيبق في دواخل
تلك العصي فلما اثر تسخين الشمس فيها تحركت والتوى بعضها على بعض وكانت
كثيرة جدا فتخيل الناس انها تتحرك وتلتوي باختيارها قوله واسترهبوهم
يجوز ان يكون استفعل فيه بمعنى افعل اي ارهبوهم وهو قريب من قولهم قر واستقر
وعظم واستعظم وهذا راي المبرد ويجوز ان تكون السين على بابها اي استدعوا
رهبة الناس منهم وهو راي الزجاج وروي انهم بعثوا جماعة ينادون عند القاء ذلك
ايها الناس احذروا وروي عن ابن عباس انه خيل الى موسى ان حبالهم وعصيهم
حيات مثل عصا موسى فاوحى الله عز وجل اليه ان الق عصاك قال المحققون هذا
غير جائز لانه عليه السلام لما كان نبيا من عند الله كان على ثقة ويقين من ان القوم لن
يغلبوه وهو عالم بان ما اتوا به على وجه المعارضة من باب السحر والباطل ومع هذا
الجزم فيمتنع حصول الخوف فان قيل اليس انه تعالى قال فاوجس في نفسه

خيفة موسى فالجواب انه ليس في الآية ان هذه الخيفة انما حصلت لهذا السبب بل لعله عليه
خاف من وقوع التأخير في ظهور حجته على سحرهم ثم قال تعالى وجاءوا بسحر عظيم
اي عندهم لانه كان كثيرا روي ان الارض كانت ميلا في ميل فامتلأت حيات
يركب بعضها بعضا قوله واوحينا الى موسى ان الق عصاك يجوز في ان ان تكون
المفسرة بمعنى اي ويجوز ان تكون مصدرية فتكون هي وما بعدها مفعول الايحاء قوله فاذا
هي تلقف قرأ العامة تلقف بتشديد القاف من تلقف يتلقف والاصل تتلقف بتاءين
فحذف احداهما اما الاولى واما الثانية وقد تقدم ذكره في نحو تذكرون والبزي على اصله
في ادغامها فيما بعدها فيقرأ فاذا هي تلقف بتشديد التاء ايضا وقد تقدم تحقيقه
عند قوله ولا تيمموا الخبيث وقرأ حفص تلقف بتخفيف القاف من لقف كعلم يعلم
وركب يركب يقال لقفت الشيء ألقفه لقفا ولقفانا وتلقفته أتلقفه تلقفا اذا اخذته
بسرعة فاكلته او ابتلعته وفي التفسير انها ابتلعت جميع ما صنعوا وانشدوا على لقف
يلقف كعلم يعلم قول الشاعر انت عصى موسى التي لم تزل تلقف ما يصنع السحر
ويقال رجل ثقف لقف وثقيف لقيف بين الثقافة واللقافة ويقال لقف ولقم بمعنى
واحد قال ابو عبيد ويقال لقف ولقم وتلقم بمعنى واحد والفاء في فاذا هي يجوز ان تكون
العاطفة ولا بد من حذف جملة قبلها ليترتب ما بعد الفاء عليها والتقدير فالقاها
فاذا هي ويجوز ان تكون الفاء التي في نحو خرجت فاذا الاسد حاضر حتى زيادتها
هنا وعلى هذا فيكون هذه الجملة قد اوحيت اليه كالتي قبلها واما على الاول فتكون
الفاء العاطفة فالجملة غير موحى بها اليه قوله ما يأفكون يجوز في ما ان تكون بمعنى الذي
والعائد محذوف اي الذي يأفكونه ويجوز ان تكون مصدرية والمصدر حينئذ واقع
موقع المفعول به وهذا لا حاجة اليه وكذلك قوله ما كانوا يعملون يجوز ان تكون بمعنى الذي
فيكون المعنى بطل الحبال والعصي التي عملوا بها السحر اي زال وذهب بفقدانه وان تكون
مصدرية اي بطل الذي كانوا يعملونه او عملهم وهذا المصدر يجوز ان يكون على بابه
وان يكون واقعا موقع المفعول به بخلاف ما يأفكون فانه يتعين ان يكون واقعا موقع
المفعول به ليصح المعنى اذ اللقف يستدعي عينا يصح تسلطه عليها فصل معنى الافك
في اللغة قلب الشيء عن وجهه ومنه قيل للكذب افك لانه مقلوب عن وجهه قال ابن عباس
ما يأفكون يريد يكذبون والمعنى ان العصا تلقف ما يأفكون به اي يقلبونه عن الحق الى الباطل
قوله تعالى فوقع الحق قال مجاهد والحسن ظهر وقال الفراء فتبين الحق من السحر
قال اهل المعاني الوقوع ظهور الشيء بوجوده نازلا الى مستقر وبطل ما كانوا يعملون
من السحر وذلك ان السحرة قالوا لو كان ما صنع موسى علينا سحرا لبقيت حبالنا

وعصينا

وعصينا ولم تفقد فلما فقدت ثبت ان ذلك من امر الله قال القاضي فوقع الحق يفيد
قوة الظهور والثبوت بحيث لا يصح فيه البطلان كما لا يصح في الواقع ان يصير لا واقعا
فان قيل قوله فوقع الحق يدل على قوة هذا الظهور فكان قوله وبطل ما كانوا يعملون تكرارا
فالجواب ان المراد مع ثبوت هذا الحق زالت الاعيان التي افكوها وهي الحبال والعصي فعند
ذلك ظهرت الغلبة قوله فغلبوا هنالك يجوز ان تكون مكانا اي غلبوا في المكان الذي وقع
فيه سحرهم وهذا هو الظاهر وقيل يجوز ان تكون زمانا وهذا ليس بشيء وقد اثبت
له بعضهم هذا المعنى بقوله تعالى هنالك ابتلي المؤمنون وبقوله الاخر فهناك يعترفون بالمغرم
ولا حجة فيهما لان المكان فيهما واضح قوله وانقلبوا صاغرين اي ذليلين مقهورين وصاغرين
حال من فاعل انقلبوا والضمير في انقلبوا يجوز ان يعود على قوم فرعون وعلى السحرة اذا
جعلنا الانقلاب قبل ايمان السحرة او جعلنا انقلبوا بمعنى صاروا كما فسره الزمخشري
اي صاروا اذلاء مبهوتين متحيرين ويجوز ان يعود عليهم دون السحرة اذا كان
ذلك بعد ايمانهم ولم يجعل انقلبوا بمعنى صاروا لان الله لا يصفهم بالصغار بعد ايمانهم قوله
والقي السحرة ساجدين قال مقاتل القاهم الله وقيل الهمهم الله ان يسجدوا فسجدوا قال
الاخفش من سرعة ما سجدوا كانهم القوا فعلى هذا ساجدين حال من السحرة وكذلك قالوا اي
القوا ساجدين قائلين ذلك ويجوز ان يكون حالا من الضمير المستتر في ساجدين
وعلى كلا القولين هم متلبسون بالسجود لله تعالى ويجوز ان يكون مستانفا
لا محل له وجعله ابو البقاء حالا من فاعل انقلبوا فانه قال يجوز ان يكون حالا اي
فانقلبوا صاغرين قد قالوا وهذا ليس بجيد للفصل بقوله والقي السحرة قوله امنا
برب العالمين فان قيل لم قالوا امنا برب العالمين قال فرعون اياي تعنون
فقالوا رب موسى وهرون فقوله رب موسى يجوز ان يكون نعتا لرب العالمين وان يكون بدلا
وان يكون عطف بيان وفائدة ذلك نفي توهم من يتوهم ان رب العالمين قد يطلق على غيره
تعالى لقول فرعون انا ربكم الاعلى وقدموا موسى في الذكر على هرون وان كان
اسن منه لكبره في الرتبة او لانه وقع فاصلة هنا ولذلك قال في سورة طه رب هرون
وموسى لوقوع موسى فاصلة او يكون كل طائفة منهم قالت احدى المقالتين فنسب
فعل البعض الى المجموع في سورة وفعل بعض اخر الى المجموع في اخرى فصل احتج اهل
السنة بقوله تعالى والقي السحرة ساجدين على ان فعلهم القاهم ساجدين وما ذاك الا الله
رب العالمين وهذا يدل على ان فعل العبد خلق لله تعالى واجاب المعتزلة بوجوه
احدها انهم لما شاهدوا الآيات العظيمة لم يتمالكوا ان وقعوا ساجدين فصار كان ملقيا
القاهم وثانيها ما تقدم من تفسير الاخفش وثالثها انه ليس في الآية ان ملقيا القاهم

فنقول ذلك الملقي هو النفس والجواب ان خالق تلك الداعية في قلوبهم هو الله تعالى والا
لافتقر خلق تلك الداعية الى داعية اخرى ولزم التسلسل وهو محال ثم ان اصل القدرة
مع تلك الداعية الجازمة تصير موجبة للفعل وخالق ذلك الموجب هو الله تعالى فكان
ذلك الفعل مستندا الى الله تعالى فان قيل انه تعالى ذكر اولا انهم صاروا ساجدين ثم
ذكر بعده انهم قالوا امنا برب العالمين مع ان الايمان يجب ان يكون متقدما على السجود
فالجواب من وجوه احدها انهم لما ظفروا بالمعرفة سجدوا لله تعالى في الحال
وجعلوا ذلك السجود شكرا لله تعالى على الفوز بالمعرفة والايمان وعلامة على
انقلابهم من الكفر الى الايمان واظهارا للتذلل لله تعالى فكانهم جعلوا ذلك السجود
الواحد علامة على هذه الامور وثانيها لا يبعد انهم عند الذهاب الى السجود
قالوا امنا برب العالمين فان قيل لما قالوا امنا برب العالمين دخل موسى وهرون
في جملة العالمين فما فائدة تخصيصهما بالذكر بعد ذلك فالجواب من وجهين الاول
ان التقدير امنا برب العالمين وهو الذي دعا الى الايمان به موسى وهرون
الثاني خصهما بالذكر تشريفا وتفضيلا كقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال
قوله امنتم اختلف القراء في هذا الحرف هنا وفي طه وفي الشعراء فبعضهم جرى على
منوال واحد وبعضهم قرا في موضع بشيء لم يقرا به في غيره وهم في ذلك على اربع
مراتب الاولى قراءة الاخوين وابي بكر عن عاصم بتحقيق الهمزتين في السور
الثلاث من غير ادخال الف بينهما وهو استفهام انكار واما الالف الثالثة
فالكل يقرؤونها كذلك لانها فاء الكلمة ابدلت لسكونها بعد همزة مفتوحة
وذلك ان اصل هذه الكلمة اامنتم بثلاث همزات الاولى للاستفهام والثانية همزة
افعل والثالثة فاء الكلمة فالثالثة يجب قلبها الفا لما تقدم اول الكتاب واما
الاولى فمحققة ليس الا واما الثانية فهي التي فيها الخلاف بالنسبة الى التحقيق
والتسهيل الثانية قراءة حفص فقرا امنتم بهمزة واحدة بعدها الالف المشار
اليها في جميع القران وهذه القراءة تحتمل الخبر المحض المتضمن للتوبيخ وتحتمل الاستفهام
المشار اليه ولكنه حذف لفهم المعنى ولقراءة الباقين الثالثة قراءة نافع وابي عمرو وابن عامر
والبزي عن ابن كثير وهي بتحقيق الاولى وتسهيل الثانية بين بين والالف المذكورة
وهو استفهام انكار كما تقدم الرابعة قراءة قنبل عن ابن كثير وهي التفرقة
بين السور الثلاث وذلك انه قرا في هذه السورة حال الابتداء امنتم
بهمزتين اولاهما محققة والثانية مسهلة بين بين والف بعدها كقراءة البزي
وحال الوصل يقرا قال فرعون وامنتم بابدال الاولى واوا وتسهيل الثانية

بين

بين بين والف بعدها وذلك ان الهمزة اذا كانت مفتوحة بعد ضمة جاز ابدالها واوا سواء
كانت الضمة والهمزة في كلمة واحدة نحو جون ويؤاخذكم ومؤجلا ام في كلمتين كهذه
الاية وقد فعل مثل ذلك ايضا في سورة الملك في قوله واليه النشور وامنتم فابدل الهمزة
الاولى واوا في الانفصال في حال الوصل واما في الابتداء فيحققها لزوال الموجب
لقلبها الا انه ليس في سورة الملك ثلاث همزات وسياتي ان شاء الله تعالى في موضعه
وقرا في سورة طه كقراءة حفص بهمزة واحدة بعدها الف وفي سورة الشعراء
كقراءة رفيقه البزي فانه ليس قبلها ضمة فيبدلها واوا في حال الوصل وقد قرئ
لقنبل ايضا بثلاثة اوجه في هذه السورة وصلا وهي تسهيل الهمزة بعد الواو المبدلة
او تحقيقها او ابدالها الفا وحينئذ ينطق بقدر الفين ولم يدخل احد من القراء مدا بين
الهمزتين هنا سواء في ذلك من حقق او سهل لئلا يجتمع اربع متشابهات والضمير في به
عائد على الله تعالى لقوله قالوا امنا برب العالمين ويجوز ان يعود على موسى واما الذي
في سورة طه والشعراء في قوله امنتم له فالضمير لموسى لقوله انه لكبيركم فصل لما علم ان فرعون لما
راى ايمان السحرة بنبوة موسى عليه السلام عند اجتماع الخلق خاف ان يصير ذلك حجة
قوية على صحة نبوة موسى عليه السلام فالقى في الحال شبهتين الى اسماع العوام ليمنع القوم
من اعتقاد نبوة موسى عليه السلام الاولى قوله ان هذا لمكر مكرتموه في المدينة اي ان ايمان
هؤلاء بموسى ليس لقوة الدليل بل لانهم تواطؤوا مع موسى انه اذا كان كذا وكذا فنحن
نؤمن بك والثانية ان غرض موسى والسحرة فيما تواطؤوا عليه اخراج القوم من
المدينة وابطال ملكهم ومعلوم عند جميع العقلاء ان مفارقة الوطن والنعمة المالوفة
من اصعب الامور فجمع فرعون اللعين بين الشبهتين ولا يوجد اقوى منهما في هذا الباب
وروى ابن جرير عن السدي في حديثه عن ابن عباس وابن مسعود وغيرهما من
الصحابة رضي الله عنهم ان موسى وامير السحرة التقيا فقال موسى عليه السلام ارايتك ان غلبتك
اتؤمن بي وتشهد ان ما جئت به الحق فقال الساحر والله لئن غلبتني لاومنن بك وفرعون
ينظر اليهما وهذا معنى قوله ان هذا لمكر مكرتموه في المدينة قال
القاضي وقوله فيما تقدم فالقي السحرة ساجدين دليل على منافسة فرعون في ادعاء الالهية لانه لو
كان الها لما جاز ان ياذن لهم في ان يؤمنوا به مع انه يدعو الى الهية غيره وذلك من
خذلان الله الذي يظهر على المبطلين قوله فسوف تعلمون حذف مفعول
العلم للعلم به اي تعلمون ما يحل بكم وهذا وعيد مجمل فسره هذا المبهم بقوله
لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف وقرا مجاهد وابن جبير وحميد المكي
وابن محيصن لاقطعن مخففا من قطع الثلاثي وكذا ولاصلبنكم من صلب الثلاثي

وروي ضم اللام وكسرها وهما لغتان في المضارع يقال صلبه يصلُبه ويصلِبه قوله من
خلاف يحتمل ان يكون المعنى على انه يقطع من كل شق طرفا فيقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى
وكذا هو في التفسير فيكون الجار والمجرور في محل نصب على الحال كانه قال مختلفة ويحتمل
ان يكون المعنى لاقطعن لاجل مخالفتكم اياي فيكون من تعليلية وتتعلق على هذا بنفس
الفعل وهو بعيد واجمعين تاكيد اتي به دون كل وان كان الاكثر سبقه بكل وجيء
هنا بثم وفي طه والشعراء بالواو لان الواو صالحة للمهلة فلا تنافي بين الايات
فصل اختلفوا هل فعل بهم ذلك ام لا فنقل عن ابن عباس انه فعل بهم ذلك وقال
غيره لم يقع من فرعون ذلك بل استجاب الله دعاءهم في قولهم وتوفنا مسلمين قوله
انا الى ربنا منقلبون جوزوا في هذا الضمير وجهين احدهما انه يخص السحرة لقوله
بعد ذلك وما تنقم منا فان الضمير في منا يخصهم وجوزوا ان يعود عليهم وعلى
فرعون اي انا نحن وانت ننقلب الى الله فيجازي كلا بعمله وهذا وان كان هو
الواقع الا انه ليس من هذا اللفظ قوله وما تنقم قد تقدم في المائدة ان فيه لغتين
وكيفية تعديه بمن وانه على التضمين وقوله الا ان آمنا يجوز ان يكون في محل نصب
مفعولا به اي ما تعيب علينا الا ايماننا ويجوز ان يكون مفعولا من اجله اي ما تنال
منا وتتوعدنا لشيء من الاشياء الا لايماننا وعلى كلا القولين فهو استثناء مفرغ
قوله لما جاءتنا يجوز ان تكون ظرفية كما هو رأي الفارسي واحد قولي سيبويه
والعامل فيها على هذا آمنا اي آمنا حين مجيء الايات وان تكون حرف وجوب لوجوب
وعلى هذا فلا بد لها من جواب وهو محذوف تقديره لما جاءتنا آمنا بها من غير
توقف قوله ربنا افرغ علينا صبرا معنى الافراغ في اللغة الصب واصله من افراغ الاناء
وهو صب ما فيه بالكلية فكانهم طلبوا من الله كل الصبر لا بعضه ونكروا الصبر وذلك
يدل على الكمال والتمام اي صبرا كاملا تاما لقوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على
حياة اي على حياة كاملة وقوله وتوفنا مسلمين اي توفنا على الدين الحق الذي جاء به
موسى واحتج القاضي بهذه الاية على ان الايمان والاسلام واحد فقال انهم قالوا
اولا آمنا بايات ربنا ثم قالوا ثانيا توفنا مسلمين فوجب ان يكون هذا الاسلام هو ذلك
الايمان قوله وقال الملا من قوم فرعون اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض اعلم
ان فرعون كلما رأى موسى خافه اشد الخوف فلهذا لم يحبسه ولم يتعرض له بل خلى
سبيله فقال له قومه اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض اي يفسدوا على الناس
دينهم قوله ويذرك قرأ العامة ويذرك بياء الغيبة ونصب الراء وفي النصب وجهان
اظهرهما انه عطف على ليفسدوا والثاني انه منصوب على جواب الاستفهام كما
ينصب

ينصب في جوابه بعد الفاء كقول الحطيئة ألم اك جاركم ويكون بيني وبينكم المودة والاخاء
والمعنى كيف يكون الجمع بين تركك موسى وقومه مفسدين وبين تركهم اياك وعبادة
آلهتك اي لا يكون ذلك وقرأ الحسن في رواية عنه ونعيم بن ميسرة ويذرُك برفع
الراء وفيه ثلاثة اوجه اظهرها انه نسق على اتذر اي اتطلق له ذلك والثاني انه
استئناف اخبار بذلك والثالث انه حال ولا بد من اضمار مبتدا اي وهو يذرك
وقرأ الحسن ايضا والاشهب العقيلي ويذرْك بالجزم وفيه وجهان احدهما
انه جزم على التوهم كانه توهم جزم يفسدوا في جواب الاستفهام فعطف عليه
بالجزم كقوله فاصدق واكن بجزم اكن والثاني انها تخفيف كقراءة ابي عمرو
ينصركم وبابه وقرأ انس بن مالك ونذرك بنون الجماعة ورفع الراء توعدوه بذلك
او ان الامر يؤول الى ذلك فيكون خبرا محضا وقرأ عبد الله والاعمش بما يخالف
السواد وقرأ العامة وآلهتك بالجمع وروي انه كان يعبد آلهة متعددة كالبقر
ولذلك اخرج السامري لهم عجلا وروي انه كان يعبد الحجارة والكواكب او آلهته
التي شرع عبادتها لهم وجعل نفسه الاله الاعلى في قوله انا ربكم الاعلى وقرأ
علي بن ابي طالب وابن مسعود وابن عباس وانس وجماعة كثيرة والاهتك
وفيه وجهان احدهما ان الالاهة اسم للمعبود ويكون المراد بها معبود فرعون
وهي الشمس روي انه كان يعبد الشمس والشمس تسمى الالاهة علما عليها
ولذلك منعت الصرف للعلمية والتانيث قال الشاعر تروحنا من اللعباء قصرا واعجلنا
الالاهة ان تؤوبا والثاني ان الالاهة مصدر بمعنى العبادة اي ويذر عبادتك لان
قومه كانوا يعبدونه ونقل ابن الانباري عن ابن عباس انه كان ينكر قراءة العامة
ويقرأ والاهتك وكان يقول ان فرعون كان يُعبَد ولا يَعبُد قال ابن الخطيب والذي
خطر ببالي ان فرعون ان قلنا انه ما كان كامل العقل لم يجز في حكم الله تعالى ارسال الرسول
اليه وان كان عاقلا لم يجز ان يعتقد في نفسه كونه خالقا للسموات والارض ولم يجز
في الجمع العظيم من العقلاء ان يعتقدوا فيه ذلك لان فساده معلوم بالضرورة
بل الاقرب ان يقال انه كان دهريا منكرا لوجود الصانع وكان يقول مدبر هذا
العالم السفلي هو الكواكب وانا المخدوم في العالم للخلق والمربي لهم فقوله انا ربكم الاعلى
اي انا مربيكم والمنعم عليكم والمطعم لكم وقوله ما علمت لكم من اله غيري اي لا اعلم لكم احدا
يجب عليكم عبادته الا انا واذا كان مذهبه ذلك لم يبعد ان يقال انه كان اتخذ اصناما
على صور الكواكب يعبدها ويتقرب اليها على ما هو دين عبدة الكواكب وعلى
هذا فلا امتناع في حمل قوله تعالى ويذرك وآلهتك على ظاهره قوله قال

سنقتل قرأ نافع وابن كثير سنقتل بالتخفيف والباقون بالتضعيف للتكثير لتعدد
المحال وسيأتي أن الجماعة قرأوا يقتلون أبناءكم بالتضعيف إلا نافعا فبتخفيف فتلخص من
ذلك أن نافعا يقرأ الفعلين بالتخفيف وابن كثير يخفف سنقتل ويثقل يقتلون والباقون
يثقلونهما قوله ونستحيي نساءهم أي نتركهن أحياء والمعنى أن موسى إنما يمكنه الإفساد
برهطه وشيعته فنحن نسعى في تقليل رهطه وشيعته بأن نقتل بني إسرائيل ونستحيي نساءهم
ثم بين أنه قادر على ذلك بقوله وإنا فوقهم قاهرون أي إنا ما تركنا موسى لا عن عجز وخوف
ولو أردنا البطش به لقدرنا عليه قال ابن عباس أمر فرعون بقتل أبناء بني إسرائيل فشكى ذلك
ذلك بنو إسرائيل إلى موسى فقال لهم موسى استعينوا بالله واصبروا إن الأرض لله يعني
أرض مصر قوله يورثها في محل نصب على الحال وفي صاحبها وجهان أحدهما الجلالة
أي هي له حال كونه مورثا لمن يشاء والثاني أنه الضمير المستتر في الجار أي إن
الأرض مستقرة لله حال كونها موروثة من الله لمن يشاء ويجوز أن يكون يورثها خبرا
ثانيا وأن يكون خبرا وحده ولله هو الحال ومن يشاء مفعول ثان ويجوز أن يكون
جملة مستأنفة وقرأ الحسن ورويت عن حفص يورّثها بالتشديد على المبالغة
وقرئ يورَثها بفتح الراء مبنيا للمفعول والقائم مقام الفاعل هو من يشاء والألف
واللام في الأرض يجوز أن يكون للعهد وهي أرض مصر كما تقدم أو للجنس وقرأ
ابن مسعود بنصب العاقبة نسقا على الأرض والمتقين خبرها فيكون قد عطف
الاسم على الاسم والخبر على الخبر فهو من عطف الجمل قال الزمخشري فإن قلت لم أخليت
هذه الجملة من الواو وأدخلت على التي قبلها قلت هي جملة مبتدأة مستأنفة وأما
وقال الملأ فهي معطوفة على ما سبقها من قوله قال الملأ من قوم فرعون والمراد
بقوله العاقبة أي النصر والظفر وقيل السعادة والشهادة وقيل الجنة قوله
قالوا أوذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا لما هدد فرعون قوم موسى وتوعدهم
خافوا وقالوا أوذينا من قبل أن تأتينا لأنهم قبل مجيء موسى عليه كانوا مستضعفين
في يد فرعون يأخذ منهم الجزية ويستعملهم في الأعمال الشاقة ويمنعهم من الترفه
ويقتل أبناءهم ويستحيي نساءهم فلما بعث الله موسى عليه قوي رجاؤهم في زوال
تلك المضار فلما سمعوا تهديد فرعون ثانيا عظم خوفهم فقالوا هذا الكلام فإن قيل
هذا القول يدل على كراهتهم مجيء موسى عليه وذلك يوجب الكفر فالجواب
أن موسى عليه لما جاء وعدهم بزوال تلك المضار فظنوا أنها تزول على
الفور فلما رأوا أنها ما زالت رجعوا إليه ليعرفوا كيفية ذلك الوعد فبين لهم موسى أن
الوعد بإزالتها لا يوجب الفور بل لا بد أن يستنجز ذلك الوعد في الوقت المقدر له
فا

فالحاصل أن هذا ما كان نفرة عن مجيء موسى بالرسالة بل استكشافا لكيفية ذلك الوعد
فلذا قال موسى عليه عسى ربكم أن يهلك عدوكم قال سيبويه عسى طمع وإشفاق قال
الزجاج وما يطمع الله فيه فهو واجب ولقائل أن يقول هذا ضعيف لأن لفظ عسى هنا
ليس كلام الله بل هو حكاية عن كلام موسى ويجاب بأن هذا الكلام إذا صدر عن الرسول
الذي ظهرت حجة نبوته بالمعجزات أفاد قوة اليقين فقوى موسى عليه قلوبهم بهذا
القول وحقق عندهم الوعد ليصبروا ويتركوا الجزع المذموم قال القرطبي جدد
لهم الوعد وحققه وقد استخلفوا في مصر في زمن داود وسليمان عليهما السلام
وفتحوا بيت المقدس مع يوشع بن نون كما تقدم وروي أنهم قالوا ذلك حين خرج بهم موسى
وتبعهم فرعون فكان وراءهم والبحر أمامهم فحقق الله الوعد بأن غرق فرعون وقومه
وأنجاهم ثم بين بقوله فينظر كيف تعملون ما يجري مجرى البعث لهم على التمسك بطاعة الله
واعلم أن النظر قد يراد به الفكر الذي يفيد العلم وهو على الله محال وقد يراد به
تقليب الحدقة نحو المرئي لطلب رؤيته وهو أيضا على الله محال وقد يراد به الرؤية ويجب حمل
اللفظ ههنا عليه قال الزجاج أي يرى ذلك بوقوع ذلك منكم لأن الله تعالى لا يجازيهم على
ما يعلمه منهم وإنما يجازيهم على ما يقع منهم فإن قيل إذا حملتم هذا النظر على الرؤية لزم
إشكال لأن الفاء في قوله فينظر للتعقيب فيلزم أن تكون رؤية الله لتلك الأعمال
متأخرة عن حصول تلك الأعمال وذلك يوجب حدوث صفة الله فالجواب أن
المعنى تعلق رؤية الله تعالى بذلك الشيء والتعلق نسبة حادثة والنسب والإضافات
لا وجود لها في الأعيان فلا يلزم حدوث الصفة الحقيقية في ذات الله تعالى وقد حقق
الله ذلك الوعد فأغرق فرعون واستخلفهم في ديارهم وأموالهم فعبدوا العجل قوله
ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين لما قال موسى لقومه عسى ربكم أن يهلك عدوكم بدأ
بذكر ما نزل بفرعون وقومه من المحن حالا بعد حال إلى أن وصل إلى الهلاك تنبيها
للمكلفين على الزجر عن الكفر والسنين جمع سنة وفيها لغتان أشهرهما إجراؤه
مجرى جمع المذكر السالم فيرفع بالواو وينصب ويجر بالياء ويحذف نونه للإضافة
قال النحاة إنما جرى ذلك المجرى جبرا لما فاته من لامه المحذوفة وسيأتي في لامه كلام
واللغة الثانية أن يجعل الإعراب على النون ولكن مع الياء خاصة نقل هذه اللغة
أبو زيد والفراء لكن فيها لغتان أحدهما ثبوت تنوينه والثانية عدمه قال
الفراء هي في هذه اللغة مصروفة عند بني عامر وغير مصروفة عند بني تميم ووجه
حذف التنوين التخفيف وحينئذ لا تحذف النون للإضافة وعلى ذلك جاء قوله
دعاني من نجد فإن سنينه لعبن بنا شيبا وشيبننا مردا ٠ وجاء الحديث

اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف وسنينا كسني يوسف باللغتين وفي لام سنة
لغتان احدهما انها واو لقولهم سنوات وسانيت وسنية والثانية انها هاء لقولهم سانهت
وسنيهات وسنيهة وليس هذا الحكم المذكور اعني جريانه مجرى جمع المذكر واعرابه بالحركات
مقتصرا على لفظ سنين بل هو جار في كل اسم ثلاثي مؤنث حذفت لامه وعوض منها تاء التانيث
ولم يجمع جمع تكسير نحو ثبة وثبين وقلة وقلين قال تع الذين ونخرجت بعفون حذفت
لامه منها حذفت فاؤه نحو لدة وعدة وثقة ولم يجمع جمع تكسير من ظبة وظبين وقد
شذ قولهم لدون في المحذوف الفاء وظبون في المكسور الفاء
نحو الزون بالشعرات منهم ومواثب حاجب والنسا . ولهم ان هذا النوع
اذا جرى مجرى الزيدين فان كان مكسور الفاء سلمت ولم يغير نحو مئين وفئيد
وفئين وان كان مفتوحا كسرت نحو سنين وقد نقل فتحها وهو قليل جدا وان كان
مضموما جاز فيه الوجهان اعني السلامة والكسر نحو ثبين وقلين قال ابو علي السنة
على معنيين احدهما يراد به العام والثاني يراد به الجدب وقد غلبت السنة على زمان
الجدب والعام على زمان الخصب حتى صارا كالعلم بالغلبة ولذلك اشتقوا من لفظ
~~السنة على زمن الجدب والعام على زمن الخصب حتى صار كالعلم بالغلبة ولذلك~~
~~اشتقوا من لفظ~~ السنة فقالوا اسنت القوم قال عمرو والذي هشم الثريد لقومه
ورجال مكة مسنتون عجاف وقال حاتم الطائي فانا نهين المال من غير ضنة
وما تشتكينا في السنين ضريرها ويؤيد ذلك ما في سورة يوسف تزرعون
سبع سنين ثم قال سبع شداد يعني الجدب وقال ثم ياتي من بعد ذلك عام فيه يغاث
الناس وقوله من الثمرات متعلق بنقص قال قتادة اما السنين فلاهل البوادي واما
نقص الثمرات فلاهل الامصار لعلهم يذكرون يتعظون وذلك لان الشدة ترقق
القلوب وترغبها فيما عند الله قال تعالى واذا مسه الشر فذو دعاء عريض **فصل** قال
القاضي هذه الاية تدل على انه تعالى فعل ذلك ارادة ان يذكروا وان لا يقيموا على كفرهم
واجاب الواحدي بانه قد جاء لفظ الابتلاء والاختبار في القرآن لا بمعنى انه تعالى يمتحنهم لان
ذلك على الله محال بل بمعنى انه تعالى عاملهم معاملة تشبه الابتلاء والامتحان فكذا ههنا
ثم بين تعالى انهم عند نزول تلك المحن عليهم يزيدون في الكفر والمعصية فقال
فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه قال ابن عباس يريد بالحسنة العشب والخصب
والمواشي والثمار وسعة الرزق والعافية اي نحن اهله ومستحقوها على العادة فلم
يذكروا ولم يقوموا لله بحق النعمة وان تصبهم سيئة اي قحط وجدب وبلاء ومرض يطيروا
بموسى تشاءموا بموسى ومن معه وقالوا انما اصابنا هذا الشر بشؤم موسى وقومه

قال

قال سعيد بن جبير ومحمد بن المنكدر كان ملك فرعون اربعمائة سنة وعاش ستمائة وعشرين
سنة لا يرى مكروها ولو كان له في تلك المدة جوع يوم او حمى ليلة او وجع ساعة لما
ادعى الربوبية قط **فصل** اتى في جانب الحسنة باذا التي للتحقيق وعرفت الحسنة
لسعة رحمة الله تعالى ولانه امر محبوب كل احد يتمناه واتى في جانب السيئة بان التي
للمشكوك فيه ونكرت السيئة لانه امر لا يحب احد وقوعه وقد اوضح الزمخشري ذلك فقال فان
قلت كيف قيل فاذا جاءتهم الحسنة باذا وتعريف الحسنة وان تصبهم سيئة بان وتنكير
السيئة قلت لان جنس وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه واما السيئة فلا تقع الا في
الندرة ولا يقع الا شيء منها وهذا من محاسن علم البيان **قوله** يطيروا الاصل يتطيروا
فادغمت التاء في الطاء لمقاربتها لها وقرا عيسى بن عمر وطلحة بن مصرف تطيروا بتاء
من فوق على انه فعل ماض وهو عند سيبويه واتباعه ضرورة اذ لا يقع فعل
الشرط مضارعا والجزاء ماضيا الا ضرورة كقوله من يكدني بسيء كنت منه
كالشجا بين حلقه والوريد وقوله ان تشتموا سبة طاروا بها فرحا مني وما يسمعوا من صالح دفنوا
وقد تقدم الخلاف في ذلك والتطير التشاؤم واصله ان تفرق المال ويطير بين
القوم فيطير لكل احد حظه وما يخصه ثم اطلق على الحظ والنصيب السيء بالغلبة
وانشدوا للبيد تطير عدائد الاشراك شفعا ووترا والزعامة للغلام
الاشراك جمع شرك وهو النصيب اي طار المال المقسوم شفعا للذكر ووترا
للانثى والزعامة اي الرياسة للذكر فهذا معناه تفرقت وصار لكل احد نصيبه
وليس من الشؤم في شيء ثم غلب على ما ذكرناه قال الازهري قيل للشؤم طائر
وطير لان العرب كانت اذا خرجت وطار الطائر ذات اليسار تشاءموا به فسموا
الشؤم طيرا وطائرا لتشاؤمهم به قال القرطبي واصل هذا من الطيرة وزجر الطائر
ثم كثر استعماله حتى قيل لكل من تشاءم تطير وكانت العرب تتيمن بالسانح وهو الذي
ياتي من ناحية اليمين وتتشاءم بالبارح وهو الذي ياتي من ناحية الشمال وكانوا يتطيرون ايضا
بصوت الغراب ويتاولونه البين ويتاولون بمجاوبات الطيور بعضها بعضا على امور
وباصواتها في غير اوقاتها المعهودة على مثل ذلك وتطير الاعاجم اذا راوا صبيا
يذهب به الى المعلم بالغداة ويتيمنون برؤية صبي يرجع من عند المعلم الى بيته ويتشاءمون
برؤية السقاء على ظهره قربة مملوءة مشدودة ويتيمنون برؤيته فارغ السقاء مفتوحة
ويتشاءمون برؤية الحمال المثقل بالحمل والدابة الموقرة ويتيمنون بالحمال الذي وضع
حمله وبالدابة التي وضع عنها ثقلها فجاء الاسلام بالنهي عن التطير والتشاؤم بما يسمع من
صوت الطائر على اي حال كان فقال عليه السلام اقروا الطير على وكناتها وذلك ان كثيرا من اهل

الجاهلية كانوا اذا اراد الحاجة ذهب الى الطير في وكرها بنفرها فاذا اخذت يمينا مضى الى
حاجته وهذا هو السانح عندهم فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن هذا بقوله اقروا الطير على وكناتها
هكذا في الحديث واهل العربية يقولون وكناتها والوكنة اسم لكل وكر وعش والوكن اسم
للموضع الذي يبيض فيه الطاير ويفرخ وهو الخرق في الحيطان والشجر ويقال وكن الطير يكن
وكنا اذا حضن على بيضه وكان ايضا من العرب من لا يرى التطير شيئا قال القطرب وروى عبد
الله بن عمرو بن العاص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من رجعته الطيرة عن حاجته فقد اشرك
قيل وما كفارة ذلك يا رسول الله قال ان يقول احدكم اللهم لا طير الا طيرك ولا خير الا خيرك ولا اله
غيرك ثم يمضي لحاجته قوله الا انما طايرهم عند الله اي حظهم وما لهم في القضا والقدر او شومهم
اي سبب شومهم عند الله وهو ما ينزل بهم قال ابن عباس يريد شومهم عند الله اي من قبل
الله اي انما جاءهم الشر بقضا الله وحكمه قال الفرا وقد تشاءمت اليهود بالنبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقالوا
غلت اسعارنا وقلت امطارنا مذ اتانا وكثرت اموالنا ثم اعلم الله على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم
ان طيرتهم باطلة فقال لا طيرة ولا هام وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتفال ولا يتطير واصل الفال الكلمة
الحسنة وكانت العرب مذهبها في الفال والطيرة واحد فاثبت النبي صلى الله عليه وسلم الفال
وابطل الطيرة والفرق بينهما ان الارواح الانسانية اقوى واصفى من الارواح البهيمية
والطيرية فالكلمة التي تجري على لسان الانسان يمكن الاستدلال بها بخلاف طيران الطير
وحركات البهايم فان ارواحها ضعيفة فلا يمكن الاستدلال بها على شي من الاحوال ثم قال
تعالى ولكن اكثرهم لا يعلمون اي لا يعلمون ان الكل من الله تعالى لان اكثر الخلق يضيفون
الحوادث الى الاسباب المحسوسة ويقطعونها عن قضا الله وقدره والحق ان الكل من الله
لان كل موجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته والواجب لذاته واحد وكل ما سواه ممكن
لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته فكان الكل من الله تعالى فاسنادها الى غيره يكون
جهلا بكلام الله تعالى قوله وقالوا مهما تاتنا به من اية لتسحرنا بها الاية حكى عنهم اولا انهم
بجهلهم اسندوا الحوادث لا الى قضا الله وقدره ثم حكى عنهم ثانيا نوعا اخر من الجهل
والضلال وهو انهم لم يميزوا بين المعجزات والسحر وجعلوا ايات موسى مثل انقلاب
العصا حية قالوا ذلك من باب السحر فلا نقبل منها شيا ومهما اسم شرط يجزم فعلين
كان هذا قول جمهور النحاة وقد تاتي للاستفهام وهو قليل جدا كقول
مهما لي الليلة مهما ليه اودى بنعلي وسرباليه يريد ما لي الليلة ما لي والها
للسكت وزعم بعض النحاة ان الجازمة تاتي ظرف زمان وانشد
وانك مهما تعط بطنك سوله وفرجك نالا منتهى الذم اجمعا
وقول الاخر عودت قومك ان كل مبرز مهما تعود شيمة يتعود وقول
الاخر

الاخر نبيت ان ابا سعيد بوعر مهما يغلس يسمع ما لم يسمع قال فمهما هنا
ظرف زمان والجمهور على خلافه وما ذكره متاول بل بعضه لا يظهر فيه الظرفية وقد شنع
الزمخشري على القايل بذلك فقال وهذه الكلمة في عداد الكلمات التي يحرفها من لا
يد له في علم العربية فيضعها في غير موضعها ويحسب مهما بمعنى متى ويقول مهما جيتني
اعطيتك وهذا من كلامه وليس من واضع العربية ثم يذهب فيفسر مهما تاتنا به من
اية بمعنى الوقت فيلحد في ايات الله وهو لا يشعر وهذا وامثاله مما يوجب الجثو بين يدي
الناظر في كتاب سيبويه قال شهاب الدين هو معذور في كونها بمعنى الوقت فان ذلك
قول ضعيف لم يقل به الا الطايفة الشاذة وقد قال جمال الدين بن مالك جميع النحويين
يقولون ان مهما وما مثل من في لزوم التجرد عن الظرف مع ان استعمالهما ظرفين ثابت
في اشعار فصحاء العرب وانشد بعض الابيات المتقدمة وكفى بقوله جميع النحويين
دليلا على ضعف القول بظرفيتها وهي اسم لا حرف بدليل عود الضمير عليها ولا يعود
الضمير على حرف لقوله مهما تاتنا به فالها في به تعود على مهما وشذ السهيلي فزعم
انها قد تاتي حرفا واختلف النحويون في مهما هل هي بسيطة او مركبة والقايلون
بتركيبها اختلفوا فمنهم من قال هي مركبة من ما ما كررت ما الشرطية كما تزاد على ان في قوله
فاما يأتينكم فجعلت الالف الاولى التي للشرط هاء لتقل التكرار وهذا قول الخليل واتباعه من اهل
البصرة وقال قوم هي مركبة من مه التي هي اسم فعل بمعنى الزجر وما الشرطية ثم ركبت
الكلمتان فصارا شيا واحدا وقال بعضهم لا تركيب فيها هنا بل كانهم قالوا له مه ثم قالوا
ما تاتنا به ويعزى هذا الاحتمال للكسائي قال شهاب الدين وهذا ليس بشي لان
ذلك قد ياتي في موضع لا زجر فيه ولان كتابتها متصلة ينفي كون كل منهما كلمة مستقلة
وقال قوم انها مركبة من مه بمعنى اكفف ومن الشرطية بدليل قول الشاعر
اماوي مه من يستمع في صديقه اقاويل هذا الناس ماوي يندم فابدلت نون
من الفا كما تبدل النون الخفيفة بعد فتحة والتنوين الفا وهذا ليس بشي بل مه على
بابها من كونها بمعنى اكفف ثم قال من يستمع وقال قوم بل هي مركبة من من وما فابدلت
نون من هاء كما ابدلوا من الف ما الاولى هاء وذلك لمواخاة من ما في اشياء وان افترقا
في شي واحد ذكره مكي ومحلها نصب ورفع فالرفع على الابتدا وما بعده الخبر
وفيه الخلاف المشهور هل الخبر فعل الشرط او فعل الجزا او هما معا والنصب من
وجهين احدهما على الاشتغال ويقدر الفعل متاخرا عن اسم الشرط والتقدير مهما
تحضر تاتنا به فتاتنا مفسر لتحضر لانه من معناه والثاني النصب على الظرفية
عند من يرى ذلك وقد تقدم الرد على هذا القول والضمير في من قوله به وبها

عايدات على مهما عاد الاول على اللفظ والثاني على المعنى فان معناها الاية المذكورة ومثله
قول زهير ومهما يكن عند امرئ من خليقة وان خالها تخفى على الناس تعلم ومثله
قوله ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها فاعاد الضمير على ما مونثا لانها بمعنى الاية
قوله فما نحن بمومنين تكون ما مجازية او تبعيضية والباء زائدة على قول الاخفش والجار جواب
الشرط محلها جزم فصل قال ابن عباس وسعيد بن جبير وقتادة ومحمد بن اسحق لما قال
السحرة لموسى عليه السلام مهما تاتنا به من اية فهو سحر ونحن لا نومن بك وكان موسى عليه السلام رجلا
حديدا فعند ذلك دعا عليهم فقال يا رب ان عبدك فرعون علا في الارض وبغى وعتا وان قومه
نقضوا عهدك فخذهم بعقوبة تجعلها لهم نقمة ولقومي عظة ولمن بعدهم اية وعبرة فارسل الله
عليهم الطوفان وهو الما وبيوت بني اسرائيل وبيوت القبط مشتبكة فامتلات بيوت
القبط حتى قاموا في الما الى تراقيهم من جلس منهم غرق ولم يدخل بيوت بني اسرائيل قطرة ودام
ذلك عليهم من السبت الى السبت فقالوا لموسى ادع لنا ربك يكشف عنا المطر فنومن بك
ونرسل معك بني اسرائيل فدعا ربه فرفع الله عنهم الطوفان وارسل الرياح فجففت
الارض وخرج من النبات ما لم يروا مثله قط واخصبت بلادهم فقالوا ما كان هذا الما
الا نعمة علينا لكنا لم نشعر فلبثوا شهرا في عافية فنكثوا العهد وقالوا لا نومن بك ولا نرسل
معك بني اسرائيل فارسل الله عليهم الجراد فاكل عامة زروعهم وثمارهم واوراق الشجر
حتى اكلت الخشب وسقوف البيوت والامتعة ومسامير الابواب من الحديد حتى تقع دورهم
وابتلي الجراد بالجوع وكانت لا تشبع ولم يصب بني اسرائيل شي من ذلك فعجوا الى موسى وقالوا
ادع لنا ربك لين كشفت عنا الرجز لنومنن لك ولنرسلن معك بني اسرائيل واعطوه عهد الله
وميثاقه فدعا موسى ربه فكشف عنهم الجراد بعد سبعة ايام وفي الخبر مكتوب على صدر
كل جرادة جند الله الاعظم فارسل الله ريحا فحملت الجراد فالقاه في البحر وقيل ان موسى برز الى
الفضا واشار بعصاه نحو المشرق والمغرب فرجعت الجراد من حيث جات وكانت
قد بقيت من زروعهم وغلاتهم بقية فقالوا قد بقي لنا ما يكفينا فنقضوا العهد ولم يومنوا
فاقاموا شهرا في عافية فارسل الله عليهم القمل سبعة ايام فلم يبق بارضهم عود اخضر
الا اكلته فصاحوا بموسى فسال ربه فارسل الله عليها ريحا حارة فاحرقتها والقتها في البحر
فلم يومنوا فارسل الله عليهم الضفادع سبعة ايام فخرج من البحر مثل الليل الدامس ووقع
في الثياب والاطعمة فكان الرجل يجلس في الضفادع الى رقبته ويهم ان يتكلم فيثب الضفدع
في فيه فصرخوا الى موسى وحلفوا لين رفعت عنا هذا العذاب لنومنن فدعا الله تعالى
فامات الضفادع وارسل عليها المطر فاحتملها ثم اقاموا شهرا ثم نقضوا العهد وعادوا
لكفرهم فارسل الله عليهم الدم فجرت انهارهم دما فما يستقون من الابار والانهار الا وجدوه

دما

دما عبيطا احمر فشكوا الى فرعون فقال انه سحركم وكان فرعون يجمع القبطي والاسرايلي على
الانا الواحد فيكون ما يلي الاسرايلي ماء وما يلي القبطي دما ويقومان الى الجرة
فيها الما فيخرج للاسرايلي ماء وللقبطي دما حتى كانت المراة من آل فرعون تاتي المراة
من بني اسرايل حين جهدهم العطش فتقول اسقيني من مائك فتصب لها من قربتها
فيعود دما في الانا حتى كانت تقول اجعليه في فيك ثم مجيه في فيّ فتاخذ في فيها ماء
فاذا مجته في فيها صار دما وان فرعون اضطره العطش حتى مضغ الاشجار الرطبة
فصار ماؤها في فيه ملحا اجاجا فمكثوا في ذلك سبعة ايام فقالوا يا موسى لين كشفت عنا الرجز
الى اخر الاية والطوفان فيه قولان احدهما انه جمع طوفانة اي هو اسم جنس كقمح وقمحة
وشعير وشعيرة وقيل هو مصدر كالنقصان والرجحان وهذا قول المبرد في اخرين
والاول قول الاخفش قال هو فعلان من الطواف لانه يطوف حتى يعم وواحده
في القياس طوفانة وانشد غر الحلك من ابانين حرف الريح وطوفان المطر
والطوفان الما الكثير قال الليث وانشد للعجاج وعم طوفان الظلام الاثابا
شبه ظلام الليل بالما الذي يغشي الامكنة وقال ابو النجم ومد طوفان مبيد مددا
شهرا شآبيب وشهرا بردا وقيل الطوفان من كل شي ما كان كثيرا محيطا مطبقا
بالجماعة من كل جهة كالما الكثير والقتل الذريع والموت الجارف قال الزجاج وقد فسره
النبي صلى الله عليه وسلم بالموت تارة وبامر من الله تارة وتلا قوله تعالى فطاف عليها طائف
من ربك وهذه الماد وان كانت قد تقدمت في الاعراف الا انه لا بد من خصوصية
بهذه المعاني المذكورة والجراد معروف وهو جمع جرادة الذكر والانثى فيه سوا يقال
جرادة ذكر وجرادة انثى كنملة وحمامة قال اهل اللغة وهو مشتق من الجرد قالوا والاشتقاق
في اسما الاجناس قليل جدا يقال ارض جرداء اي ملساء وثوب جرد اذا ذهب
زئبره فصل قال العلما اختلف العلما في جواز قتل الجراد لو افسد فقيل لا تقتل لانه
[illegible] فساد الاموال وقد رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال [illegible] اذا اراد اخذ ماله
فالجراد اذا ارادت الفساد للاموال كانت اولى بجواز قتلها كما انهم اتفقوا على جواز قتل
الحية والعقرب لانهما يوذيان الناس فكذلك الجراد وروى ابن ماجه عن انس ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا دعا على الجراد قال اللهم اهلك كباره واقتل صغاره وافسد بيضه
واقطع دابره وخذ بافواههم عن معايشنا وارزاقنا انك سميع الدعا فقال رجل يا رسول
الله كيف تدعو على جند من اجناد الله بقطع دابره فقال ان الجراد نثرة حوت في البحر وهذا
قول جمهور الفقها وقيل لا يقتل لانه خلق عظيم من خلق الله ياكل من رزق الله وقد روي
لا تقتلوا الجراد فانه جند الله الاعظم والقمل قيل هي القردان وقيل دواب

اصغر منه وقال سعيد ابن جبير هو السوس الذي يخرج من الحنطة وقال ابن السكيت
انه شيء يقع في الزرع ليس بجراد فيأكل السنبلة وهي غضة قبل ان تقوى وحينئذ
يطول الزرع ولا سنبل له وقيل انه الحمنان الواحد حمنانة نوع من القردان وقال
سعيد بن جبير كان الى جنبهم كثيب اعفر بقرية من قرى مصر تدعى عين شمس فذهب
موسى الى ذلك الكثيب فضربه بعصاه فانثال عليهم القمل وعلى هذا هو القمل المعروف
الذي يكون في بدن الانسان وثيابه ويؤيده هذه القراءة [illegible] والقمل بفتح القاف
وسكون الميم فيكون فيه لغتان القمّل كقراءة العامة والقَمْل كقراءة الحسن البصري وقيل
القمل البراغيث وقيل الجعلان والضفادع جمع ضفدع بزنة درهم ويجوز كسر داله
فيصير بزنة زبرج وقد تبدل عينه جيما كقوله ــــ
ومنهل ليس له حوازق ولضفادي جمه نقانق   ويستجمع ايضا على ضفدعات
والضفدع مؤنث وليس بمذكر فعلى هذا يفرق بين مذكره ومؤنثه بالوصف فيقال
ضفدع ذكر وضفدع انثى كما قلنا ذلك في الملتبس بتاء التأنيث نحو حمامة وجرادة ونملة
فصل روى ابو داود وابن ماجه عن ابي هريرة قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل الصرد والضفدع
والنملة والهدهد ولما اخرج ابرهيم عليه السلام من الشام الى الحرم لبناء البيت كانت السكينة
معه والصرد فكان الصرد دليله الى الموضع والسكينة مقداره فلما صار الى البقعة
وقعت السكينة على موضع البيت ونادت يا ابرهيم ابن على مقدار ظلي فنهى النبي صلى الله عليه وسلم
عن قتل الصرد لانه كان دليل ابرهيم وعن قتل الضفدع لانها كانت تصب الماء على نار ابرهيم
ولما سلطت على فرعون جاءت فاخذت الامكنة كلها فلما صارت الى التنور وثبت فيها
وهي نار تسعر فاثابها الله بحسن طاعتها فجعل نقيقها تسبيحا والدم ذكرناه وهو معروف قال
زيد بن اسلم الدم الذي سلط الله عليهم كان الرعاف وقال الزمخشري قوله آيات
مفصلات آيات منصوب على الحال من تلك الاشياء المتقدمة اي ارسلنا عليهم
هذه الاشياء حال كونها علامات مميزا بعضها من بعض ومفصلات فيه وجهان احدهما
مفصلات اي مبينات لا يشكل على عاقل انها من آيات الله التي لا يقدر عليها غيره
وقيل مفصلات اي فصل بعضها من بعض بزمان يمتحن فيه احوالهم هل يقبلون
الحجة ويستمرون على المخالفة فاستكبروا عن عبادة الله وكانوا قوما مجرمين
فان قيل لما علم الله تعالى من حالهم انهم لا يؤمنون بتلك المعجزات فما الفائدة في تواليها
وقوم محمد طلبوا المعجزات فما اجيبوا فالفرق ما الجواب قال بعض اهل السنة
يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وقال آخرون انما فعل ذلك زجرا لهم وموعظة واعلاما
بان المصر على الكفر يستوجب العذاب المؤبد واجاب المعتزلة برعاية المصالح

فلعل

فلعله علم من قوم موسى ان بعضهم كان يؤمن عند ظهور المعجز الزائد لكون الفرعون
وكان يشجع وعلم من قوم محمد عليه السلام ان احدا منهم لا يؤمن عند ظهور المعجز الزائد الا كفرا
فظهر الفرق قوله ولما وقع عليهم الرجز اي نزل بهم العذاب من الطوفان وغيره وقال
سعيد بن جبير الرجز الطاعون وقيل مات منهم سبعون الفا في يوم واحد وتقدم
الكلام على الرجز في البقرة عند قوله فانزلنا على الذين ظلموا رجزا فصل بما عهد عندك يجوز
في هذه الباء وجهان اظهرهما ان يتعلق بادع اي ادع بالدعاء الذي علمك ان تدعو به والثاني
انها باء القسم قال الزمخشري والباء اما ان تتعلق بادع على وجهين احدهما اسعفنا الى ما
نطلب اليك من الدعاء لنا بحق ما عندك من عهد الله وكرامته اياك بالنبوة او ادع الله لنا
متوسلا اليه بعهده عندك واما ان يكون قسما مجابا بلنؤمنن اي اقسمنا بعهد الله عندك
فصل اعلم انه تعالى بين ما كانوا عليه من المناقضة القبيحة لانهم تارة يكذبون موسى عليه السلام
وعند الشدائد يفزعون اليه فزع الامة الى نبيها ويسالونه ان يسال ربه رفع العذاب
عنهم وذلك يقتضي انهم سلموا كونه نبيا مجاب الدعوة ثم بعد زوال تلك الشدائد
يعودون الى تكذيبه قوله فلما كشفنا عنهم الرجز اي العذاب وقوله الى اجل فيه وجهان
احدهما ان يتعلق بكشفنا وهو المشهور وعليه اشكال وهو ان لما دخلت عليه لما تترتب
جوابه على ابتداء وقوع والغاية تنافي التعليق على ابتداء الوقوع فلا بد من تعقل الابتداء
والاستمرار حتى تتحقق الغاية ولذلك لا تقع الغاية في الفعل غير المتطاول لا يقال لما قتلت
زيدا الى يوم الخميس جرى كذا ولا لما وثبت الى يوم الجمعة اتفق كذا وقد يجاب بان المراد
بالاجل هنا وقت ايمانهم وارسالهم بني اسرائيل معه ويكون المراد بالكشف استمرار رفع
الرجز كانه قيل فلما تمادى كشفنا عنهم الى اجل واما من فسر الاجل بالموت او بالغرق
فيحتاج الى حذف مضاف تقديره فلما كشفنا عنهم الرجز الى قرب اجلهم بالغرق
وانما احتاج الى ذلك لان بين موتهم او غرقهم حصل منهم نكث فكيف يتصور ان يكون النكث
منهم بعد موتهم او غرقهم والثاني ان انه متعلق بمحذوف على انه حال من الرجز اي فلما
كشفنا عنهم الرجز كائنا الى اجل والمعنى ان العذاب كان موجلا قال ابو حيان ويقوي
هذا التاويل كون جواب لما جاء باذا الفجائية اي فلما كشفنا عنهم العذاب المقرر عليهم
الى اجل فاجاؤوا بالنكث وعلى معنى تغيية الكشف بالاجل المبلوغ لا تتأتى المفاجاة
الا على تاويل الكشف بالاستمرار المغيا فتمكن المفاجاة بالنكث اذ ذاك قوله
هم بالغوه في محل جر صفة لاجل والوصف بهذه الجملة ابلغ من وصفه بالمفرد لتكرر الضمير
الموذن بالتفخيم وقوله اذا هم ينكثون هذه اذا الفجائية وتقدم الكلام عليها قريبا وهم

منه انما ينكثون جنس هو اذا جواب لما لا تقدم بالتأويل المذكور قال الزمخشري اذا هم
ينكثون جواب لما يعني فلما كشفنا عنهم العذاب فاجؤا النكث وبادروه ولم يؤخروه
ولكن لما كشف عنهم نكثوا قال ابو حيان ولا يمكن التضمين مع لما هو هذا التقدير انتهى يعني
فلا بد من تأويل الكشف بالاستمرار كما تقدم حتى يصح ذلك وهذه الآية ترد مذهب من يدعي
في لما انها ظرف اذ لا بد لها حينئذ من عامل ولا بعد اذا لا يعمل فيما قبلها كما تقرر في موضعه
ذكره ابو حيان وابو هاشم ينكثون بكسر الكاف والجمهور على الضم وهما لغتان في المضارع
والنكث النقض واصله من نكث الصوف المغزول ليغزل ثانيا وذلك المنكوث نكث
كذبح ودعي والجمع انكاث فاستعير لنقض العهد بعد احكامه وابرامه كما في خيوط الاكسية
اذا نكثت بعد ابرامها وهذا من احسن الاستعارات قوله فانتقمنا منهم هذه الفاء
سببية اي تسبب عن النكث الانتقام ثم ان اريد بالانتقام نفس الاغراق فالفاء الثانية
مفسرة عند من يثبت لها ذلك والا كان التقدير فاردنا الانتقام في اللغة سلب النعمة
بالعذاب وفي اليم متعلق باغرقناهم واليم البحر والمشهور انه عربي قال ذو الرمة
داوية ودجى ليل كانهما يم تراطن في حافاته الروم وقال ابن قتيبة
انه البحر بالسريانية وقيل بالعبرانية والمشهور انه لا يتقيد ببحر خاص قال الزمخشري
اليم البحر الذي لا يدرك قعره وقيل هو لجة البحر ومعظم مائه وقال الهروي في غريبه
واليم البحر الذي يقال له اساف وفيه غرق فرعون وهذا ليس بجيد لقوله تعالى فالقيه
في اليم والمراد به نيل مصر وهو غير الذي غرق فيه فرعون قيل واشتقاقه من التيمم
وهو القصد كان الناس يتقصدونه قوله بانهم الباء للتسبيب اي اغرقناهم بسبب
تكذيبهم باياتنا وكونهم عنها غافلين اي غافلين عن اياتنا فالضمير في عنها يعود على
الايات وهذا هو الظاهر وبه قال الزجاج وغيره وقيل بحذافه يعود على النقمة المدلول
عليها بانتقمنا ويعزى هذا لابن عباس وكان القائل بذلك تخيل ان الغفلة عن
الايات عذر لهم من حيث ان الغفلة ليست من كسب الانسان وقال الجمهور انهم تعاطوا
اسباب الغفلة فذموا عليها كما يذم الناسي على نسيانه لتعاطيه اسبابه قوله واورثنا
يتعدى لاثنين لانه قبل النقل بالهمزة متعد لواحد نحو ورثت اباه فبالنقل اكتسب
اخر فاولهما القوم والذين وصلته في محل نصب نعتا له والمفعول الثاني فيه
ثلاثة اوجه الظاهر منها انه مشارق الارض ومغاربها وفي قوله التي باركنا فيها على هذا وجهان
احدهما انه نعت لمشارق ومغارب والثاني انه نعت للارض وفيه ضعف من حيث
الفصل بالمعطوف بين الصفة والموصوف وهو نظير قولك قام غلام هند وزيد العاقلة

وقال

وقال ابو البقا هنا وفيه ضعف لان فيه العطف على الموصوف قبل الصفة وهذا سبق لسان
او قلم لان العطف ليس على الموصوف بل على ما اضيف الى الموصوف الثاني من الاوجه الثلاثة
ان المفعول الثاني هو التي باركنا فيها اي اورثناهم الارض التي باركنا فيها وفي قوله تعالى
مشارق الارض ومغاربها وجهان احدهما هو منصوب على الظرف ليستضعفون والثاني
ان تقديره يستضعفون في مشارق الارض ومغاربها فلما حذف الحرف وصل الفعل بنفسه
فنصب هكذا قال ابو البقا قال الشيخ شهاب الدين ولا ادري كيف يكونان وجهين فان القول
بالظرفية هو عين القول بكونه على تقدير في لان كل ظرف مقدر بفي فكيف يجعل شيئا واحدا
شيئين الوجه الثالث ان المفعول الثاني محذوف تقديره اورثناهم الارض او الملك
او نحوه ويستضعفون يجوز ان يكون على بابه من الطلب اي يطلب منهم الضعف مجازا
وان يكون استفعل بمعنى وجده ذا كذا والمراد بالارض ارض الشام وقيل ارض مصر
لانها ارض القبط وقيل مصر والشام ومشارقها ومغاربها جهات الشرق والغرب التي باركنا
فيها باخراج الزرع والثمار والانهار وقيل المراد جملة الارض لانه خرج من بني اسرائيل
داود وسليمان وقد ملكا الارض قوله وتمت كلمة ربك الحسنى قرا الحسن ورويت
عن ابي عمرو وعاصم كلمات بالجمع قال الزمخشري ونظيره لقد راى من ايات ربه الكبرى
يعني في كون الجمع وصف بمفرد قال ابو حيان ولا يتعين في الكبرى ما ذكر لجواز ان
يكون التقدير لقد راى الاية الكبرى فهي وصف مفرد لا جمع وهو ابلغ قالت
الاية في بعض اماكن يتعين ما ذكر الزمخشري نحو مآرب اخرى وهذه الاسماء
فلذلك اختار فيها ما يتعين في غيرها والمراد بالكلمة الحسنى قوله ونريد ان نمن على
الذين استضعفوا في الارض الى قوله ما كانوا يحذرون والحسنى تانيث الاحسن صفة الكلمة
وقيل معنى تمام الكلمة انجاز الوعد الذي تقدم باهلاك عدوهم ومعنى تمت اي مضت واستمرت
من قولهم تم على الامر اذا مضى عليه قوله بما صبروا متعلق بتمت وما للتسبيب وما
مصدرية اي بسبب صبرهم ومتعلق الصبر محذوف اي على اذى فرعون وقومه
قوله ودمرنا ما كان يصنع فرعون يجوز هنا اوجه احدها ان يكون فرعون اسم كان
ويصنع خبر مقدم والجملة الكونية صلة ما والعائد محذوف والتقدير ودمرنا الذي
كان فرعون يصنعه واستضعف ابو البقا هذا الوجه فقال لان يصنع يصلح ان يعمل
في فرعون فلا يقدر تاخيره كما لا يقدر تاخير الفعل في قولك قام زيد يعني ان قولك قام
زيد يجب ان يكون من باب الفعل والفاعل ولا يجوز ان يدعى فيه ان قام فعل وفاعل
والجملة خبر مقدم وزيد مبتدا مؤخر لاجل اللبس بباب الفعل فكذا هنا لان يصنع يصح
ان يتسلط على فرعون فيرفعه فاعله فلا يدعى فيه التقديم وقد سبقه الى هذا مكي

وقال ويلزم من يجيز هذا ان يجيز يقوم زيد على الابتدا والخبر والتقديم والتاخير
ولم يجزه احد وقد تقدمت هذه المسلة وما فيها وانه هل يجوز ان يكون من باب التنازع
ام لا وهذا الذي ذكره وان كان محله في باب الرابع فانه في باب الابتدا والخبر ولكن
الجواب عن ذلك ان المانع في قام زيد هو اللبس وهو مفقود هنا الثاني ان
اسم كان ضمير عايد على ما الموصولة ويصنع مسند لفرعون والجملة خبر عن كان والعايد
محذوف ايضا والتقدير ودمرنا الذي كان هو يصنعه فرعون الثالث ان تكون
كان زايدة وما مصدرية والتقدير ودمرنا صنع فرعون اي مصنوعه ذكره ابو البقا
قال شهاب الدين وينبغي ان يجي هذا الوجه ايضا وان كانت ما موصولا اسميا على ان
العايد محذوف تقديره ودمرنا الذي يصنعه فرعون الرابع ان ما مصدرية ايضا
وكان ليست زايدة بل ناقصة واسمها ضمير الامر والشان والجملة من قوله يصنع
فرعون خبر كان وهي مفسرة للضمير وقال ابو البقا والجملة من قوله يصنع فرعون
هنا وقيل ليست كان زايدة ولكن كان الناقصة لا يفصل بها بين ما وبين صلتها وقد
تقدم ذلك في قوله بما كانوا يكذبون وعلى هذا القول يحتاج كان الى اسم ويضعف ان يكون اسمها
ضمير الشان لان الجملة التي بعدها صلة ما فلا تصلح للتفسير فلا يحصل بها الايضاح وتمام الاسم
والمفسر يجب ان يكون مستقلا فتدعوا الحاجة الى ان يجعل فرعون اسم كان وفي يصنع
ضمير يعود عليه قال شهاب الدين بعد فرض كونها ناقصة الحاجة داعية الى الوجه الذي ابدلات
به واستضعفه هو احد ما في هذا الكتاب مرارا من جعل الاسم ضمير الشان لا تخيله
مانعا والتدمير الاهلاك قال الليث الدمار الهلاك التام يقال دمر القوم يدمرون
دمارا اي هلكوا وهو متعد بنفسه في قوله ودمرنا عليهم فمفعوله محذوف اي خرب
عليهم منازلهم وبيوتهم وقوله ما كان يصنع فرعون وقومه اي في ارض مصر من العمارات
قوله يعرشون قرا ابن عامر وابو بكر عن عاصم هنا وفي النحل يعرشون بضم الراء والباقون
بالكسر منهما وهما لغتان عرش الكرم يعرشه ويعرشه والكسر لغة الحجاز قال اليزيدي وهي افصح
وقال مجاهد يبنون من القصور والبيوت وقرئ شاذا بالغين المعجمة والسين
المهملة من غرس الاشجار قال الزمخشري وبلغني انه قرا بعض الناس يغرسون من غرس الاشجار
وما احسبه الا تصحيفا وقرا ابن ابي عبلة يعرّشون بضم اليا وفتح العين وكسر الراء مشددة
على المبالغة والتكثير وهذا اخر قصة فرعون قوله وجاوزنا ببني اسرايل لقوله
في قصايد البحر من كون الباء يحتمل ان تكون للتعدية وان تكون للحالية كقوله
يدوس بنا الجماجم والتريبا   وقد تقدم وجاوز بمعنى جاز فاعل بمعنى فعل
وقرا الحسن وابرهيم وابو رجا ويعقوب جوزنا بالتشديد وهو ايضا بمعنى فعل المجرد

كقدر

كقدر وقدر قوله يعكفون بضم الكاف وقرا الاخوان يعكفون بكسر الكاف ويروى عن ابي عمرو
وايضا والباقون بالضم وهما لغتان في المضارع كيعرشون وقد تقدم معنى العكوف والتفاعل
في البقرة قال قتادة كان اوليك القوم من لخم وكانوا نزولا بالريف وقال ابن جريج كانت تلك الاصنام
تماثيل بقر وذلك اول شان قصة العجل قال الثعلبي عبر بهم موسى البحر يوم عاشورا بعد ان هلك فرعون
وقومه فصاموه شكرا لله تعالى قوله قالوا يا موسى اجعل لنا الها اي مثالا نعبده ولم يكن
شكا من بني اسرايل في وحدانية الله وانما معناه اجعل لنا شيا نعظمه ونتقرب بتعظيمه الى الله وظنوا
ان ذلك لا يضر الديانة وكان ذلك لشدة جهلهم لان العبادة غاية التعظيم فلا يليق الا بمن يصدر
عنه غاية الانعام وهو خالق الجسم والحياة والقدرة والعقل والاشيا المنتفع بها
وليس ذلك الا لله تعالى وليعلم ان هذا القول لم يصدر من كلهم وانما صدر من بعضهم لانه كان مع
موسى السبعون المختارون وفيهم من يرتفع عن مثل هذا السؤال قوله كما لهم الهة الكاف في محل
نصب صفة لالها اي الها مماثلا للالهة التي لهم وفي ما ثلاثة اوجه احدها انها موصولة حرفية اي
تاول بمصدر وعلى هذا فصلتها محذوفة واذا حذفت صلة ما المصدرية فلا بد من ابقا معمول
صلتها كقولهم لا افعل ذلك ما ان حرا مكانه اي ما ثبت ان حرا مكانه وكذا هنا تقديره كما ثبت لهم
الهة قاله فالهة فاعل بثبت المقدر كان ان المفتوحة في المثال المتقدم فاعل ثبت المقدر وقال
ابو البقا في هذا الوجه والجملة بعدها صلة لها وحسن ذلك ان الظرف مقدر بالفعل قال شهاب
الدين كلامه على ظاهره ليس بجيد لان ما المصدرية لا توصل بالجملة الاسمية على المشهور وعلى
راي من يجوز ذلك فيشترط فيها غالبا ان يفهم الوقت كقوله
واصل خليلك ما التواصل ممكن   فانت او هو عن قريب ذاهب   ولكن مراده ان
الجار مقدر بالفعل وحينيذ يول الى جملة فعلية اي كما استقر لهم الهة الثاني ان تكون ما كافة
للكاف التشبيه عن العمل فانها حرف جر وهذا كما تكف رب فتليها الجمل الاسمية والفعلية
ولكن ليس ذلك على سبيل الوجوب بل يجوز في الكاف وفي رب مع ما الزايدة بعدهما
وجهان العمل والاهمال وعلى ذلك قول الشاعر   وننصر مولانا ونعلم انه   كما الناس مجروم عليه وجارم
وقول الاخر   ربما الجامل المويل فيهم   وعناجيج بينهن المهاري   يروى برفع الناس
والجامل وجرهما هذا اذا امكن الاعمال اما اذا لم يمكن تعين ان تكون كافة كهذه الاية اذا قيل
بان ما زايدة الثالث ان يكون ما بمعنى الذي ولهم صلتها وفيه حينيذ ضمير مرفوع مستتر
والتقدير كالذي هو لهم والهة بدل من ذلك الضمير والتقدير كالذي هو لهم وتسميته هذا حرفا تسامح لان ضابط
الرفع اذا كانت فاعلا لا توصف بالحذف بل بالاستتار قوله ان هولاء متبر ما هم فيه هولاء
اشارة لمن عكفوا على الاصنام ومتبر فيه وجهان احدهما ان يكون خبرا لان وما موصول
بمعنى الذي وهم مبتدا وفيه خبره والجملة صلتها وعايدها وهذا الموصول مرفوع باسم المفعول فيكون

الاستفهام

فقد اخبرت بمفرد رفعت به سببيا والثاني ان يكون الموصول مبتدأ ومتبر خبره فتقدم
عليه والجملة خبر لان قال الزمخشري وفي ايقاع هؤلاء اسما لان وتقديم خبر المبتدأ من الجملة الواقعة
خبرا لها وسم لعبدة الاصنام بانهم هم المعرضون للتبار وانه لا يعدوهم البتة وانه لهم ضربة
لازم ليحذرهم عاقبة ما طلبوا ويبغض اليهم ما احبوا قال ابو حيان ولا يتعين ما قاله من تقدم
خبر المبتدأ من الجملة الواقعة خبرا لان الاحسن في اعراب مثل هذا ان يكون متبر خبرا لان
وما بعده مرفوع فقد اخبر بمفرد ونظيره بقولك ان زيدا مضروب غلامه قال فالاحسن ان
يكون غلامه مرفوعا بمضروب ثم ذكر الوجه الثاني وهو ان يكون متبر خبرا مقدما
من الجملة وجعله مرجوحا وهو كما قال لان الاصل في الاخبار ان تكون مفردة فما امكن
فيه ذلك لا يعدل عنه الا ان الزمخشري لم يذكر ذلك على سبيل التعيين بل على احد
الوجهين وقد يكون هذا عنده ارجح من جهة ما ذكر من المعنى واذا دار الامر بين مرجح
لفظي ومرجح معنوي فاعتبار المعنوي اولى ولا اظن خفاء الزمخشري على ذلك الا ما ذكره
وقوله وباطل ما كانوا كقوله متبر اعرابه في جملة الوجهين ما ذكر فيه والتتبير الاهلاك
ومنه التبر وهو كسر الذهب لانه كسر الناس عليه وقيل التتبير التكسير والتحطيم ومنه
التبر لانه كسارة الذهب والبطلان قيل عدم الشيء اما بعدم ذاته واما بعدم فائدته
ومقصوده قوله أغير الله أبغيكم للانكار والتوبيخ وفي نصب غير وجهان احدهما انه مفعول
به لابغيكم على حذف اللام تقديره ابغي لكم غير الله اي اطلب لكم فلما حذف الحرف وصل الفعل بنفسه
وهو غير منقاس وفي الها على هذا وجهان اظهرهما انه تمييز لغير والثاني انه حال ذكره
ابو حيان وفيه نظر والثاني من وجهي غير انه منصوب على الحال من الها والها هو المفعول
به لابغيكم على تقدير والاصل ابغي لكم الها غير الله فغير الله صفة لالها فلما قدمت صفة النكرة عليها
نصبت حالا وقال ابن عطية وغير منصوب بفعل مضمر هذا هو الظاهر ويجوز ان يكون حالا وهذا
الذي ذكره من اضمار الفعل لا حاجة اليه فان اراد انه على الاشتغال فلا يصح لان شرطه ان يعمل المفسر
في ضمير الاول او سببيه قوله ابغيكم قال الواحدي يقال بغيت فلانا شيئا وبغيت له قال
تعالى يبغونكم الفتنة اي يبغون لكم والمعنى اطلب لكم غير الله معبودا ولما ان موسى عليه السلام قالوا
له اجعل لنا الها اجابهم بوجوه كثيرة اولها انه حكم عليهم بالجهل فقال انكم قوم تجهلون وثانيها قوله
ان هؤلاء متبر ما هم فيه اي سيصيبهم الخسران والهلاك وثالثها قوله وباطل ما كانوا يعملون اي هذا
العمل لا يفيدهم نفعا في الدنيا والدين ورابعها تعجب منهم على وجه الانكار والتوبيخ
فقال أغير الله أبغيكم الها وهو فضلكم على العالمين اي ان الاله ليس شيئا يطلب ويتخذ بل الاله
هو الذي يكون قادرا على الانعام بالايجاد واعطاء الحياة وجميع الانعام وهو المراد بقوله
وهو فضلكم على العالمين فهذا هو الذي يجب على الخلق عبادته فكيف يجوز العدول عن عبادته الى عبادة

الإنعام

عن

غيره قوله وهو فضلكم يجوز ان يكون في محل نصب على الحال اما من الله واما من المخاطبين
لان الجملة مشتملة على كل من ضميريهما ويجوز ان لا يكون لها محل لانها مستأنفة وفي هذا
التفضيل قولان الاول انه تعالى فضلهم على عالمي زمانهم الثاني انه تعالى خصهم بتلك الايات
القاهرة ولم يحصل مثلها لاحد من العالمين وان كان غيرهم فضلهم بسائر الخصال مثله
من تعلم علما واحدا واخر تعلم علوما كثيرة سوى ذلك العلم فصاحب العلم الواحد
مفضل على صاحب العلوم الكثيرة بذلك العلم الواحد الا ان صاحب العلوم الكثيرة
مفضل على صاحب العلم الواحد في الحقيقة قوله واذ انجيناكم قرأ العامة مسندا الى
المعظم وابن عامر انجاكم مسندا الى ضمير الله تعالى جريا على قوله وهو فضلكم وقرئ نجيناكم
مشددا وتقدم الخلاف في تشديد يقتلون وتخفيفه قبل هذه الاية وتقدم في البقرة
لمراتب هذه الاية وتفسيرها والفائدة في ذكرها ههنا انه تعالى هو الذي انعم عليكم
بهذه النعم العظيمة فكيف يليق الاشتغال بعبادة غيره قوله وواعدنا موسى ثلاثين
تقدم الخلاف في وعدنا وواعدنا وان الظرف بعده مفعول ثان على حذف مضاف
ولا يجوز ان يكون ظرفا لفساد المعنى في البقرة فكذا هنا اي وعدناه تمام ثلاثين
او اتيانها او مناجاتها قوله واتممناها بعشر في هذا الضمير قولان احدهما انه يعود
على المواعدة المفهومة من واعدنا اي واتممنا مواعدته بعشر والثاني انها تعود
على ثلاثين قال الحوفي قال ابو حيان ولا يظهر لان الثلاثين لم تكن ناقصة فتتم بعشر
وحذف تمييز عشر لدلالة الكلام عليه اي واتممناها بعشر ليال وفي مصحف ابي وتممناها
بالتضعيف هكذا بالتضعيف قوله فتم ميقات ربه اربعين الفرق بين الميقات والوقت
ان الميقات ما قدر فيه عمل من الاعمال والوقت وقت للشيء من غير تقدير عمل او تقدير وفي
نصب اربعين اربعة اوجه احدها انه حال قال الزمخشري واربعين نصب على الحال اي
تم بالغا هذا العدد قال ابو حيان فعلى هذا لا يكون الحال اربعين بل الحال هذا
المحذوف فينافي قوله قال شهاب الدين لا تنافي فيه لان النحاة لم يزالوا ينسبون
الحكم للمعمول الباقي بعد حذف عامله المنوي نحو شواهد منه زيد في الدار او عندك
يقولون الحال والظرف خبر والخبر في الحقيقة انما هو الحدث المقدر العامل فيهما وكذا
يقولون جاء زيد بثيابه حال والحال انما هو العامل فيه الى ذلك وقدره الفارسي
معدودا قال كقولك تم القوم عشرين رجلا اي معدودين هذا العدد وهو
تقدير حسن الثاني ان ينتصب اربعين على المفعول به قال ابو البقاء لان معناه
بلغ فهو كقولهم بلغت ارضك جريبين الثالث انه منصوب
على الظرف قال ابن عطية ويصح ان يكون اربعين ظرفا من حيث هي عدد ازمنة

ومن هذا نظر كيف يكون ظرفا للتمام والتمام إنما هو بآخر جزء من تلك الأزمنة إلا بتجوز بعيد وهو
أن كل جزء من أجزاء الوقت سواء كان أولا أو آخرا إذا انقضى ذهب التمام الرابع أن
ينتصب على التمييز قال الواحدي والأصل فتم أربعون ميقات ربه ثم أسند التمام إلى الميقات
وانتصب أربعون على التمييز فهو منقول من الفاعل يعني فيكون كقوله واشتعل الرأس شيبا
وهذا الذي قاله وجعله هو الذي يظهر لي شكل الذي ذكره هو في الرد على الكوفي حيث قال هناك إن
الثلاثين لم تكن ناقصة فتتم كذلك ينبغي أن يقال هنا إن الأربعين لم تكن ناقصة فتتم
فكيف يقدر فتم أربعون ميقات ربه فلئن أجاب عنا بجواب فهو جوابه هناك لما اعترض
عليه وقوله فتم ميقات ربه أربعين في هذا الكلام قولان الجمهور أنه للتأكيد لأن قوله
قبل ذكروا أتممناها بعشر يفهم أنها أربعون ليلة وقيل بل فيه فائدة لاحتمال أن يتوهم
متوهم بعشر ساعات أو غير ذلك وهو بعيد وقوله ربه ولم يقل ميقاتنا تجريا على وعدنا
على الجهار هذا الاسم الشريف من الاعتراف بربوبيته له وإصلاحه لهم فصل روى
أن موسى عليه السلام وعد بني إسرائيل وهو بمصر إن أهلك الله عدوهم أتاهم بكتاب من عند الله
فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى ربه الكتاب هذا أماء
كيفية نزول التوراة فإن قيل الأربعين المذكورة في البقرة هي هذه الأربعون
المفصلة ههنا فما فائدة التفصيل فالجواب من وجوه الأول أنه تعالى أمر موسى
بصوم ثلاثين وهو شهر ذي القعدة فلما تم الثلاثين أنكر خلوف فيه فتسوك
فقالت الملائكة كنا نشم من فيك رائحة المسك فأفسدته بالسواك فأوحى الله إليه
أما علمت أن خلوف فم الصائم أطيب عندي من ريح المسك فأمره الله تعالى أن يزيد
عليها عشر أيام من ذي الحجة لهذا السبب الثاني أن الله تعالى أمره بصوم
ثلاثين يوما وأن يعمل فيها بما يقربه إلى الله تعالى ثم أنزلت التوراة في العشر من ذي الحجة
وكلمه أيضا فيه فهذا فائدة تفصيل الأربعين إلى الثلاثين والعشر قال ابن عباس
ومسروق ومجاهد الثلاثون ليلة هي شهر ذي القعدة بكماله وأتمت أربعين ليلة بعشر ذي الحجة
فعلى هذا يكون كلام الله له يوم عيد النحر وفي مثله أكمل الله عز وجل لمحمد صلى الله عليه وسلم
دينه الإسلام قال أبو مسلم في سورة طه أن موسى عليه السلام بادر إلى الميقات ربه قبل
قومه لقوله تعالى وما أعجلك عن قومك يا موسى قال هم أولاء على أثري فجائز أن يكون موسى
أتى الطور عند تمام الثلاثين فلما أعلمه الله خبر قومه مع السامري رجع إلى قومه قبل تمام ما وعده
ثم عاد إلى الميقات في عشر أخر فتم أربعين ليلة الرابع فلا يمتنع أن يكون الوعد الأول حضره
موسى عليه السلام وحده والوعد الثاني حضره المختارون معه ليسمعوا كلام الله فصار الوعد
مختلفا لاختلاف حال الحاضرين قوله وقال موسى لأخيه هرون اخلفني الجمهور على فتح نون هرون

وفيه

وفيه ثلاثة أوجه الأول أنه مجرور بدلا من أخيه الثاني أنه عطف بيان له الثالث أنه
منصوب بإضمار أعني وقرئ شاذا بالضم وفيه وجهان أحدهما أنه منادى حذف منه حرف
النداء أي يا هرون كقوله يوسف أعرض والثاني أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو هرون
وهذا في المعنى كالوجه الأول تقدم من أنه منصوب بإضمار أعني فإن كليهما قطع وقال
أبو البقاء ولو قرئ بالرفع فذكرها كأنه لم يطلع عليها قراءة وقال موسى عند انطلاقه
إلى المناجاة لأخيه هرون اخلفني أي كن خليفتي في قومي وأصلح وكن مصلحا أو وأصلح
ما يجب أن يصلح من أمور بني إسرائيل ومن دعاك منهم إلى الفساد فلا تتبعه ولا تطعه فإن قيل
إن هرون كان شريك موسى عليهما السلام في النبوة فكيف جعله خليفة لنفسه فإن شريك
الإنسان أعلى حالا من خليفته ورد الإنسان من منصبه الأعلى إلى الأدنى يكون إهانة
له فالجواب أن الأمر وإن كان كما ذكرتم إلا أن موسى عليه السلام كان هو الأصل في تلك النبوة
فإن قيل لما كان هرون نبيا والنبي لا يفعل إلا الأصلح فكيف وصاه بالإصلاح فالجواب
أن المقصود من هذا الأمر التأكيد كقوله تعالى ولكن ليطمئن قلبي قوله ولما جاء موسى
لميقاتنا اللام في لميقاتنا لام الاختصاص وكلام في قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس وليست بمعنى عند
قوله وكلمه ربه هذه الغاية التي لأجلها حضر موسى عليه السلام الميقات واختلفوا في أنه تعالى
كلم موسى وحده أو مع أقوام آخرين وظاهر الآية أنه تعالى كلمه وحده لأنها تدل على تخصيص
موسى بهذا التشريف وقال القاضي بل السبعون المختارون سمعوا كلام الله لأن الغرض
بإحضارهم أن يخبروا قوم موسى عما يجري هناك فصل دلت الآية على أنه تعالى يجوز أن
يرى لأن موسى عليه السلام سأل الرؤية ولا شك أنه كان عارفا بما يجب ويجوز ويمتنع على الله فلو كانت
الرؤية ممتنعة على الله تعالى لما سألها وأنكرت المعتزلة ذلك والبحث في هذه المسألة مذكور في كتب
أصول الدين فصل نقل عن ابن عباس قال جاء موسى ومعه السبعون وصعد موسى الجبل وبقي
السبعون في أسفل الجبل وكلم الله موسى وكتب له في الألواح كتابا وقربه نجيا فلما سمع موسى
صرير القلم عظم شوقه فقال رب أرني أنظر إليك قوله أرني مفعوله الثاني محذوف
والتقدير أرني نفسك أو ذاتك المقدسة وإنما حذف مبالغة في الأدب حيث لم يواجهه
بالتصريح بالمفعول وأصل أرني أرئني نقلت حركة الهمزة وقد تقدم تحريره فإن قيل
النظر إما أن يكون عبارة عن الرؤية أو عن مقدمتها وهي تقليب الحدقة إلى جانب
المرئي التماسا لرؤيته وعلى التقدير الأول يكون المعنى أرني حتى أراك وهذا فاسد
لوجهين أحدهما أنه يقتضي إثبات الجهة والثاني أن تقليب الحدقة إلى جهة المرئي مقدمة
الرؤية فجعله كالنتيجة عن الرؤية وذلك فاسد فالجواب أن معنى أرني اجعلني متمكنا من
رؤيتك حتى أنظر إليك وأراك فإن قيل كيف سأل الرؤية وقد علم أنه لا يرى قال الحسن هاج

قوله الى الشوق فتسال الروية وقيل سال الرؤية ظنا منه انه يجوز ان يرى في الدنيا **قوله** لن تراني قد تقدم ان لن لا يلزم من نفيها التابيد وان كان بعضهم فهم ذلك حتى ان ابن عطية قال فلو بقينا على هذا النفي بمجرده لتضمن ان موسى لا يراه ابدا ولا في الاخرة لكن ورد من جهة اخرى بالحديث المتواتر ان اهل الجنة يرونه قال الشهاب الدين وعلى تقدير ان لن ليست مقتضية للتابيد فكلام ابن عطية وغيره ممن يقول ان نفي المستقبل بعدها يعم جميع الازمنة المستقبلة صحيح لكن لمدرك اخر وهو ان الفعل نكرة والنكرة في سياق النفي تعم وللبحث فيه مجال والدليل على ان لن لا تقتضي التابيد قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا اخبر عن اليهود ثم اخبر عنهم بتمنون الموت في الاخرة يقولون يا مالك ليقض علينا ربك ويا ليتها كانت القاضية فان قيل كيف قال لن تراني ولم يقل لن تنظر الي حتى يطابق النفي بعد وللبحث فيه مجال قوله انظر اليك فالجواب ان النظر لما كان مقدمة للروية كان المقصود هو الروية لا النظر الذي لا روية معه والاستدراك في قوله ولكن انظر واضح فان قيل كيف اتصل الاستدراك بما قبله فالجواب المقصود منه تعظيم امر الروية وان احدا لا يقوى على روية الله تعالى الا اذا قواه الله بمعونته وتاييده الا ترى انه لما ظهر اثر التجلي والروية للجبل اندك فدل ذلك على تعظيم امر الروية وقال الزمخشري فان قلت كيف اتصل الاستدراك في قوله ولكن انظر قلت اتصل به على معنى ان النظر الي محال فلا تطلبه ولكن اطلب نظرا اخر وهو ان تنظر الى الجبل وهذا على رايه من ان الروية محال مطلقا في الدنيا والاخرة **قوله** فان استقر مكانه فسوف تراني علق الروية على استقرار الجبل واستقرار الجبل على التجلي غير مستحيل اذا جعل الله تلك القوة والمعلق بما لا يستحيل لا يكون محالا **قوله** فلما تجلى ربه للجبل قال الزجاج تجلى اي ظهر وبان ومنه يقال جلوت العروس اذا ابرزتها وجلوت السيف والمراة اذا ازلت ما عليهما من الصدا وهذا الجبل اعظم جبل بمدين يقال له زبير قال ابن عباس ظهر نور ربه للجبل **قوله** جعله دكا قرأ الاخوان دكاء بالمد غير منون على وزن حمراء والباقون بالقصر والتنوين فقراءة الاخوين يحتمل وجهين احدهما انها ماخوذة من قولهم ناقة دكاء اي منبسطة السنام غير مرتفعة والمعنى جعله مستويا ارضا دكاء واما من قولهم ارض دكاء للناشزة يعني انه لم يذهب كله بل ذهب اعلاه ولما قراءة الجماعة فالدك مصدر واقع موقع المفعول به اي مدكوكا او مندكا او على حذف مضاف اي ذا دك والمفعول المعنى جعله مدقوقا والدك والدق واحد وهو تفتيت الشيء وسحقه وقيل تسويته بالارض وفي انتصابه على القراءتين وجهان اشهرهما انه مفعول ثان لجعل بمعنى صيّر والثاني وهو راي

الاخفش انه مصدر على المعنى اذ التقدير دكه دكا واما على القول الاول فهو مفعول
فقط اي صيّره مثل ناقة دكاء او ارضا دكا وقرا ابن وثاب دُكا بضم الدال والقصر وهو
جمع دكاء بالمد كحُمر وحمراء وغُرّ وغراء اي جعله قطعا قال الثعلبي كسرتْ جبالا صغارا ووقع
في بعض التفاسير انه تكسر ستة اجبل ووقعت ثلاثة بالمدينة أُحُد وورقان
ورضوى ووقعت ثلاثة بمكة ثور وثبير وحراء قوله وخر موسى صعقا الخرور
السقوط كذا اطلقه ابو حيان وقيده الراغب بسقوط يسمع له خرير والخرير يقال
لصوت الماء والريح وغير ذلك مما يسقط من علو وصعقا حال مقارنة قال الليث الصعق
مثل الغشي يأخذ الانسان والصعقة الغشية يقال صعق الرجل يصعق فهو مصعوق
قال ابن عباس والحسن مغشيا عليه وقال قتادة ميتا يقال صعق اذا مات قال تعالى
فصعق من في السموات ومن في الارض فسره بالموت وقال يومهم الذي فيه يصعقون اي
يموتون قال الزمخشري صعق اصله من الصاعقة والقول الاول اولى لقوله تعالى فلما افاق
قال الزجاج ولا يقال للميت قد افاق فرجوعه من موته وقال تعالى في الذين ماتوا ثم احيوا
ثم بعثناكم من بعد موتكم قوله فلما افاق الافاقة رجوع الفهم والعقل الى الانسان بعد
جنون او سكر ومنه افاقة المريض وهي رجوع قوته وافاقة الحلب وهي رجوع الدر الى الضرع
يقال استفق ناقتك اي اتركها حتى يعود لبنها والفواق ما بين حلبتي الحالب وسيأتي بيانه
ان شاء الله تعالى قوله سبحانك اي تنزيها لك من ان اسألك شيئا بغير اذنك تبت اليك من
سؤال الرؤية او من سؤال الرؤية بغير اذنك وانا اول المؤمنين بانك لا ترى في الدنيا او بانه
لا يجوز السؤال منك الا باذنك وقيل اول المؤمنين من قومي وقيل من بني اسرائيل في
هذا العصر قوله يا موسى اني اصطفيتك على الناس الاصطفاء استفعال من الصفوة اي اخترتك
واتخذتك صفوة على الناس قال ابن عباس فضلتك على الناس قرأ ابن كثير وابو عمرو اني بفتح
الياء ولكن اخي اشدد قوله برسالاتي اي بسبب وقرأ الحرميان برسالتي بالافراد والمراد به
المصدر اي بارسالي اياك ويجوز ان يكون على حذف مضاف اي بتبليغ رسالتي والرسالة
نفس الشيء المرسل به الى الغير وقرأ الباقون بالجمع اعتبارا بالانواع وقد تقدم ذلك في
المائدة والانعام قال القرطبي ومن جمع فلانه ارسل بضروب من الرسالات واختلفت انواعها
فجمع المصدر لاختلاف انواعه كقوله ان انكر الاصوات لصوت الحمير فجمع لاختلاف اجناس
الاصوات واختلاف المصوتين ووحد في قوله لصوت لما اراد جنسا واحدا من الاصوات
قوله وبكلامي وهو بمنزلة العامة يحتمل ان يراد به المصدر اي بتكليمي اياك كقوله وكلم الله موسى
تكليما وقوله [illegible] اي بتكليمي اياه ويحتمل ان يراد به التوراة وما
وما اوحاه اليه من قولهم القرآن كلام الله تسمية للشيء بالمصدر واطلاق الرسالة على الكلام لانها

اشتقوا او ليترقى اي استرق وكرر حرف الجر تنبيها على مغايرة الاصطفا وفي الاول عنى
برسالاتي وبكلامي جمع كله وروي عن المهدوي ايضا وبكلامي على انه التفعيل وهي تؤيد
ان الكلام مصدر وقرئ السبعة برسالتي بالافراد وبكلامي اي تكليمي وبسماع كلامي **فصل** لما
طلب موسى عليه السلام الرؤية ومنعه الله تعالى عدد عليه وجوه نعمه العظيمة وامره بشكرها كانه
قال ان كنت منعتك الرؤية فقد اعطيتك من النعم العظيمة كذا وكذا فلا يضيقن صدرك بسبب
منع الرؤية وانظر الى انواع النعم التي خصصتك بها واشتغل بشكرها والمراد تسلية موسى عليه السلام
عن منع الرؤية فان قيل كيف اصطفاه على الناس برسالاته مع ان كثيرا من الناس ساواه
في الرسالة فالجواب انه تعالى بين انه خصه من دون الناس بمجموع امرين وهو الرسالة مع الكلام
بغير واسطة وهذا المجموع لم يحصل لغيره وانما قال على الناس ولم يقل على الخلق لان الملائكة قد يسمع
كلام الله من غير واسطة كما سمع موسى قال القرطبي ودل هذا على ان قومه لم يشاركه احد منهم
في التكليم ولا احد من السبعين **قوله** فخذ ما اتيتك اي اقنع بما اعطيتك وكن من الشاكرين اي
المظهرين لاحساني اليك وفضلي عليك تعالى دابة شكور اذا ظهر عليها من السمن فوق ما
تعطى من العلف والشاكر معترض للمزيد كما قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم **قوله** وكتبنا له في الالواح
من كل شيء موعظة ال في الالواح يجوز ان تكون لتعريف الماهية وان تكون للعهد لانه يروى في القصص
انه هو الذي قطعها وشققها وقال ابن عطية أل عوض من الضمير تقديره في الواحه وهذا كقوله
فان الجنة هي المأوى اي مأواه واما كون أل عوضا من الضمير فلا يعرفه البصريون واما قوله فان الجنة
هي المأوى فانما يحتاج فيه الى رابط يربط بين الاسم والخبر فالكوفيون يجعلون أل عوضا من الضمير له
والبصريون يقدرونه اي هي المأوى له واما في هذه الاية فلا ضرورة تدعوا الى ذلك وفي مفعول
كتبنا ثلاثة اوجه احدها انه موعظة اي كتبنا له موعظة وتفصيلا ومن كل شيء على هذا فيه وجهان
احدهما انه متعلق بكتبنا والثاني انه متعلق بمحذوف لانه في الاصل صفة لموعظة فلما قدم عليها
نصب حالا ولكل شيء صفة لتفصيلا والثاني انه من كل شيء قال الزمخشري من كل شيء في محل
النصب مفعول كتبنا وموعظة وتفصيلا بدل منه والمعنى كتبنا له كل شيء كان بنو اسرائيل محتاجون
اليه في دينهم من المواعظ وتفصيل الاحكام وتفصيل الحلال والحرام الثالث ان المفعول محل
المجرور قال ابو حيان بعدما حكى الوجه الاول عن الحوفي والثاني عن الزمخشري ويحتمل عندي
وجه ثالث وهو ان يكون مفعول كتبنا موضع المجرور كما تقول اكلت من الرغيف ومن
للتبعيض اي كتبنا له اشياء من كل شيء وانتصب موعظة وتفصيلا على المفعول من اجله
اي كتبنا له تلك الاشياء للاتعاظ والتفصيل قال شهاب الدين والظاهر ان هذا الوجه
هو الذي اراد الزمخشري فليس وجها ثالثا **قوله** بقوة حال اما من الفاعل اي ملتبسا
بقوة واما من المفعول اي ملتبسة بقوة اي بقوة دلايلها وبراهينها والاول اوضح والجملة

[illegible]

من قوله فخذها يحتمل ان يكون بدلا من قوله فخذ ما اتيتك وعاد الضمير على معنى ما لا على لفظها ويحتمل
ان يكون منصوبا بقول مضمر ذلك القول منسوق على جملة كتبنا والتقدير وكتبنا فقلنا
خذها والضمير على هذا عائد على الالواح او على التوراة او على الرسالات او على كل شيء لانه في معنى
الاشياء قال القرطبي وكان في اللوح مكتوب فيه المعاني ويقال رجل عظيم الالواح اذا كان عريض عظم اليدين
والرجلين **فصل** قال الكلبي خر موسى صعقا يوم الخميس يوم عرفة واعطي التوراة يوم الجمعة يوم النحر
واختلفوا في عدد الالواح وجوهرها فقيل كانت عشرة وقيل سبعة وقيل لوحين وكانت
الالواح كانت من زمرد وقيل من زبرجد خضراء وقيل ياقوتة وقيل من خشب سدر
الجنة طول كل لوح اثنا عشر ذراعا وقال وهب من صخرة صماء لينها الله لموسى فقطعها في شبهه ونقيت
سنة سابعة وكان في الذي نسخ تفصيل كل شيء وفي الذي نسخ الهدى والرحمة وليس في الاية ما يدل
على شيء من ذلك ولا على كيفية الكتابة فان ثبت في ذلك شيء بدليل منفصل قوي وجب القول به وان لم
يثبت وجب السكوت عنه واما قوله من كل شيء فليس على العموم بل المراد من كل شيء يحتاج موسى وقومه اليه
في دينهم وقوله موعظة وتفصيلا لكل شيء فهو كالبيان للجملة التي قدمها بقوله من كل شيء ثم قال فخذها
بقوة اي بعزيمة قوية ونية صادقة **قوله** وامر قومك يأخذوا باحسنها الظاهر ان يأخذوا مجزوم
جوابا للامر في قوله وأمر ولا بد من تأويله لانه لا يلزم من امره اياهم بذلك ان يأخذوا بدليل
عصيان بعضهم له في ذلك فان شرط ذلك تخلف الجواب اي شرط ومراد قيل الجزم على اضمار
اللام تقديره ليأخذوا كقوله **محمد** تفد نفسك كل نفس اذا ما خفت من شيء تبالا
وهو مذهب الكسائي وابن مالك يري جوازه اذا كانت في جواب قل وهنا لم يذكر قل
~~ولكن ذكر شيء وهو مذهب الكسائي وابن مالك يري جوازه اذا كانت في جواب قل وهنا لم~~
~~يذكر قل~~ ولكن ذكر شيء بمعناه لان معنى وأمر وقل واحد **قوله** باحسنها يجوز ان يكون
افعل تفضيل واحسنها مفعول به والتقدير يأخذوا احسنها كقوله
٥ تسود المحاجر لا تنزل بالسوء وقد تقدم تحقيقه في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة
واحسن يجوز ان يكون للتفضيل على بابه وان يكون بمعنى حسنة كقول الفرزدق
ان الذي سمك السماء بنى لنا * بيتا دعائمه اعز واطول
اي عزيزة طويلة فان قيل انه تعالى لما تعبدهم بكل ما في التوراة وجب ان يكون الكل حسنا فقوله باحسنها يقتضي
ان يكون فيه ما ليس باحسن وانه لا يجوز لهم الاخذ به وهو متناقض واجابوا بوجوه منها
ان تلك التكاليف منها ما هو حسن ومنها ما هو احسن كالقصاص والعفو والانتصار
والصبر امرهم بان يأخذوا بالافضل فانه اقرب الى التقوى كقوله واتبعوا احسن ما انزل اليكم
من ربكم وقوله الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه قالوا فيحمل الاخذ بالاحسن
على الندب ومنها قال قطرب يأخذوا باحسنها وكلها حسن كقوله تعالى ولذكر الله اكبر

[illegible]

وخرج سعيد بن منصور عن ابن عباس في قوله فخذها بقوة وامر قومك يأخذوا باحسنها قال امر موسى عليه السلام ان يأخذ باشد ما امر قومه به [illegible]

حالا كما تقدم وعلى هذا [illegible] تقديره فخذها بالاخذ [illegible] باخذ والفتهم

وانشد بيت الفرزدق المتقدم ومنها ان الحسن يدخل تحته الواجب والمندوب والمباح
واحسن هو الثلاثة الواجب والمندوب قوله سأريكم دار الفاسقين جوّز ابو البقاء في الرؤية
هنا ان تكون بصرية وهو الظاهر فيتعدى لاثنين احدهما ضمير المخاطبين والثاني دار والثاني
انها قلبية وهو منقول عن ابن زيد ومعنى سأعلمكم سير الاولين وما حل بهم من النكال
وقيل دار الفاسقين ما دار اليه امرهم وذلك لا يعلم الا بالاخبار والاعلام قال ابن عطية معترضا
على هذا الوجه ولو كانت من رؤية القلب لتعدت بالهمزة الى ثلاثة مفعولين ولو قال
قائل المفعول الثالث يتضمنه المعنى فهو مقدر اي مذمومة او خربة او مسعّرة على
قول من قال انها جهنم قيل له لا يجوز حذف هذا المفعول ولا الاقتصار دونه لانه داخله
على الابتداء والخبر ولو جوّز لكان على قبح في اللسان لا يليق بكتاب الله تعالى قال ابو حيان
وحذف المفعول الثالث في باب اعلم لدلالة المعنى عليه جائز فيجوز في جواب هل اعلمت
زيدا عمرا منطلقا اعلمت زيدا عمرا ويحذف منطلق لدلالة الكلام السابق عليه قال شهاب الدين
هذا مسلّم لكن اين الدليل عليه في الكلام كالذي في المثال الذي ابرزه الشيخ ثم قال واما تعليله
بانه داخل على المبتدا والخبر لا يدل على المنع لان خبر المبتدا يجوز حذفه اختصارا والثاني
والثالث في باب اعلم يجوز حذف كل منهما اختصارا قال شهاب الدين حذفه للاختصار
لدليل ولا دليل هنا ثم قال ومن قوله لانه اي ثاني داخل على المبتدا والخبر يجوز يعني انه
قبل النقل بالهمزة داخل على المبتدا والخبر وقرا الحسن البصري سأوريكم بواو خالصة
بعد الهمزة وفيها تخريجان احدهما قاله الزمخشري وهو لغة فاشية بالحجاز يقال اوريني كذا
واوريته فوجهه ان تكون من اوريت الزند فان المعنى بيّنه لي وانره لاستبينه والثاني
ذكره ابن جني وهو انه على الاشباع فيتولد منه الواو قال وناسب هذا كونه موضع تهديد
ووعيد فاحتمل الاتيان بالواو قال شهاب الدين وهذا كقول الآخر الله يعلم انا في تلفتنا يوم الفراق
الى احبابنا صور وانني حيثما يثني الهوى بصري من حيثما سلكوا ادنو فانظور
لكن الاشباع بابه الضرورة عند بعضهم وقرا ابن عباس وقسامة بن زيد سأورثكم قال
الزمخشري وهي قراءة حسنة يصححها قوله تعالى واورثنا القوم فصل في قوله سأريكم قال الزمخشري
دهر قوله دار الفاسقين وجهان الاول ان المراد به التهديد والوعيد وعلى هذا ففيه وجهان
احدهما قال ابن عباس والحسن ومجاهد هي جهنم وهي مصيرهم في الآخرة فاحذروا ان تكونوا
مثلهم وثانيهما قال قتادة وغيره سادخلكم الشام فاريكم منازل القرون الماضية مثل الجبابرة
والعمالقة ومنازل عاد وثمود الذين خالفوا امر الله لتعتبروا والوجه الثاني ان المراد به الوعد
والبشارة بانه تعالى سيورثهم ارض اعدائهم وديارهم وهي ارض مصر قاله عطية العوفي ويدل عليه
قراءة قسامة وقال السدي هي مصارع الكفار قوله تعالى سأصرف عن آياتي الذين
الى اهل الشام
يتكبرون

يتكبرون الآية قال ابن عباس يريد الذين يتجبرون على عبادي ويحاربون لاوليائي حتى لا يؤمنوا بي
سأصرفهم عن قبول آياتي والتصديق بها عوقبوا بحرمان الهداية لعنادهم الحق كقوله تعالى
فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم واحتج اهل السنة بهذه الآية على انه تعالى قد يمنع الايمان وقالت المعتزلة
لا يمكن حمل الآية على ذلك لوجوه الاول قال الجبائي لا يجوز ان يكون المراد منه انه تعالى يصرفهم عن
الايمان لان قوله سأصرف يتناول المستقبل وقد بين تعالى انهم كفروا وكذبوا من قبل هذا
الصرف لانه وصفهم بكونهم يتكبرون في الارض بغير الحق وبانهم ان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه
سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا فدلت الآية على ان الكفر قد حصل لهم في الزمان
الماضي فدل على ان المراد من هذا الصرف ليس الكفر بالله الثاني ان قوله سأصرف عن
آياتي مذكور على وجه العقوبة على التكبر والكفر فلو كان المراد من هذا الصرف هو كفرهم
لكان معناه انه تعالى خلق فيهم الكفر عقوبة لهم على اقدامهم على الكفر والعقوبة على فعل
الكفر بمثل ذلك الفعل المعاقب عليه لا يجوز فثبت ان المراد من هذا الصرف ليس هو الكفر
الثالث انه تعالى لو صرفهم عن الايمان وصدهم عنه فكيف يمكن ان يقول مع ذلك فما لهم عن
التذكرة معرضين فما لهم لا يؤمنون وما منع الناس ان يؤمنوا فثبت ان حمل الآية على هذا
الوجه غير ممكن فوجب حملها على وجوه اخر الاول قال الكعبي وابو مسلم الاصفهاني ان
هذا الكلام تمام لما وعد الله موسى به من اهلاك اعدائه ومعنى صرفهم اهلاكهم فلا يقدرون
على منع موسى من تبليغها ولا منع المؤمنين من الايمان بها وهو شبيه بقوله بلغ ما انزل اليك من
ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس فاراد تعالى ان يمنع اعداء
موسى من ايذائه ومنعه من القيام بما يلزمه في تبليغ النبوة والرسالة الثاني وهو الثاني
قال الجبائي سأصرف هؤلاء المتكبرين عن نيل ما في آياتي من العز والكرامة المعدين للانبياء
والمؤمنين وانما اصرفهم عن ذلك بواسطة انزال الذل والاذلال بهم وذلك يجري مجرى العقوبة
على كفرهم وتكبرهم على الله الثالث ان من الآيات ما لا يمكن الانتفاع بها
الا بعد سبق الايمان فاذا كفروا فقد صيروا انفسهم بحيث لا يمكنهم الانتفاع بتلك الآيات
فحينئذ يصرفهم الله عنها الرابع ان الله تعالى اذا علم من حال بعضهم انه اذا شاهد
تلك الآيات لا يستدل بها بل يستخف بها ولا يقوم بحقها فاذا علم الله ذلك منه صح ان يصرفه
عنها الخامس نقل عن الحسن قال ان من الكفار من بالغ في كفره وانتهى الى الحد الذي
اذا وصل اليه مات قلبه فالمراد من قوله سأصرف عن آياتي هؤلاء فصل والمراد من
الصرف المنع والمراد بالآيات النعم التي انعم الله بها على موسى والاكثرون على ان الآية
عامة ومعنى يتكبرون اي يرون انهم افضل الخلق وان لهم من الحق ما ليس لغيرهم وهذه الصفة
اعني التكبر لا تكون الا لله تعالى وقال بعضهم التكبر اظهار كبر النفس على غيرها والتكبر صفة ذم

في جميع العباد وصفة مدح في حق الله تعالى لانه يستحق اظهار الكبرياء سواه لان ذلك في حقه حق وفي حق غيره باطل قال عليه السلام يقول الله تعالى الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني فيهما حرمت عليه الجنة

قوله بغير الحق فيه وجهان احدهما انه متعلق بمحذوف على انه حال اي يتكبرون متلبسين بغير الحق والثاني انه متعلق بالفعل قبله اي يتكبرون بما ليس بحق والتكبر بالحق لا يكون الا لله تعالى خاصة قال بعضهم وقد يكون اظهار الكبر على الغير بالحق فان للمحق ان يتكبر على المبطل وفي الكلام المشهور التكبر على المتكبر صدقة قوله وان يروا الظاهر انها بصرية ويجوز ان يكون قلبية والثاني محذوف لفهم المعنى كقول عنترة ولقد نزلت فلا تظني غيره مني بمنزلة المحب المكرم اي فلا تظني غيره واقعا مني وكذا الاية الكريمة اي وان يروا هؤلاء المتكبرين كل اية جائية او حادثة وقرا مالك بن دينار يُروا مبنيا للمفعول من ارى المنقول بهمزة التعدية قوله سبيل الرشد قراءتان والخلاف هنا وفي الكهف في قوله مما علمت رشدا خاصة دون الاولين فيها بفتحتين والعاقون بضمة وسكون واختلف الناس فيهما هل هما بمعنى واحد فقال الجمهور نعم لغتان في المصدر كالبخل والبخل والسقم والسقم والحزن والحزن وقال ابو عمرو بن العلاء الرشد بضمة وسكون الصلاح في النظر وبفتحتين الدين قالوا ولذلك اجمع على قوله فان انستم منهم رشدا بالضمة والسكون وعلى قوله فاولئك تحروا رشدا بفتحتين وروي عن ابن عامر الرشد بضمتين وكانه من باب الاتباع كاليسر والعسر وقرا السلمي الرشاد بالالف فيكون الرشد والرشد والرشاد كالسقم والسقم والسقام وقرا ابن ابي عبلة لا يتخذوها ويتخذوها بتانيث الضمير لان السبيل يجوز تانيثه قال تعالى قل هذه سبيلي والمراد بسبيل الرشد سبيل الهدى والدين الحق وسبيل الغي ضده وكثيرا بين العلم لذلك الصرف وهو كونهم مكذبين بآيات الله وكونهم عنها غافلين اي معرضين اي انهم واظبوا على الاعراض حتى صاروا بمنزلة الغافلين عنها قوله ذلك فيه وجهان الظاهر انه مبتدا خبره الجار بعده اي ذلك الصرف بسبب تكذيبهم والثاني انه في محل نصب ثم اختلف في ذلك فقال الزمخشري صرفهم الله ذلك الصرف بعينه فجعله مصدرا وقال ابن عطية فعلنا ذلك فجعله مفعولا به وعلى الوجهين فالبا في بانهم متعلق بذلك المحذوف قوله وكانوا في هذه الجملة احتمالان احدهما انها نسق على خبر ان اي ذلك بانهم كذبوا وبانهم كانوا غافلين عن اياتنا والثاني انها مستانفة اخبر الله تعالى عنهم بانهم من شانهم الغفلة عن الايات وتدبرها قوله والذين كذبوا الخبر فيه وجهان احدهما انه الجملة من قوله حبطت اعمالهم وهل يجزون خبر ثان او مستانف والثاني ان الخبر هل يجزون وتكون الجملة من قوله حبطت في محل نصب على الحال وقد مضمرة معه عند من يشترط ذلك وصاحب الحال فاعل كذبوا قوله ولقاء الاخرة فيه وجهان احدهما انه من باب اضافة المصدر لمفعوله والفاعل محذوف والتقدير ولقائهم الاخرة والثاني انه من باب اضافة المصدر للظرف بمعنى لقاء

ما وعد الله في الاخرة ذكرهما الزمخشري قال ابو حيان ولا يجيز جلة النحويين الاضافة الى الظرف لان الظرف على تقدير في والاضافة عندهم على تقدير اللام او من فان اتسع في العامل جاز ان ينصب الظرف نصب المفعول به وجاز ذاك ان يبنى منه مصدر يضاف الى ذلك الظرف المتسع في عامله واجاز بعض النحويين ان تكون الاضافة على تقدير في كما يفهمه ظاهر كلام الزمخشري فصل لما ذكر ما لاجله صرف المتكبرين عن اياته واتبع ببيان العلة لذلك الصرف وهو كونهم مكذبين بالايات غافلين عنها فقد كان يجوز ان يظن انهم يختلفون في باب العقاب لان منهم من يعمل بعض اعمال البر فبين تعالى ان حال جميعهم سواء كان متكبرا او متواضعا او قليل الاحسان او كثير الاحسان فقال والذين كذبوا باياتنا ولقاء الاخرة يعني ذلك بجحدهم للمعاد وجزائهم على المعاصي بين تعالى ان اعمالهم محبطة قوله هل يجزون هذا استفهام معناه النفي ولذلك دخلت الا ولو كان معناه التقرير لكان موجبا فيبعد دخول الا او يمتنع وقال الواحدي هنا لا بد من تقدير محذوف اي الا بما كانوا او على ما كانوا او جزاء ما كانوا وتقريره ان نفس ما كانوا يعملونه لا يجزونه انما يجزون بمقابله فصل احتجوا على فساد قول ابي هاشم في ان تارك الواجب يستحق العقاب بمجرد ان لا يفعل الواجب وان لم يصدر منه فعل ضد ذلك الواجب بهذه الاية قالوا لانها تدل على انه لا جزاء الا على العمل وترك الواجب ليس بعمل فوجب ان لا يجازى عليه فثبت ان الجزاء انما حصل على فعل ضده واجاب ابو هاشم بانه لا يسمى ذلك العقاب جزاء فسقط الاستدلال واجيب عن هذا بان الجزاء انما سمي جزاء لانه يجزي ويكفي في المنع عن المنهي وفي الحث على المامور به فان ترتب العقاب على مجرد ترك الواجب كان ذلك العقاب كافيا في الزجر عن ذلك الترك فكان جزاء فثبت انه لا سبيل الى الامتناع من تسميته جزاء قوله تعالى واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم الاية اي من بعد مضيه وذهابه الى الميقات والجاران متعلقان باتخذ وجاز ان يتعلق بعامل حرفا جر متحدا اللفظ لاختلاف معنييهما لان الاولى لابتداء الغاية والثانية للتبعيض ويجوز ان يكون من حليهم متعلقا بمحذوف على انه حال من عجلا لانه لو تاخر عنه لكان صفة فكان يقال عجلا من حليهم وقرا الاخوان حليهم بكسر الحاء ووجهه الاتباع لكسرة اللام وهي قراءة اصحاب عبد الله وطلحة ويحيى ابن وثاب والاعمش والباقون بضم الحاء وهي قراءة الحسن وابي جعفر وشيبة بن نصاح وهو في القراءتين جمع حلي فحلي جمع على فعول كفلس وفلوس فاصله حلوي كثدي في ثدوي فاجتمعت الياء والواو وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت وكسرت عين الكلمة وان كانت في الاصل مضمومة لتصح الياء ثم لك فيه بعد ذلك وجهان ترك الفاء على ضمها او اتباعها للعين في الكسر وهذا مطرد في كل جمع على فعول من المعتل اللام سواء كان الاعتلال بالياء كحلي وثدي او بالواو نحو عصي ودلي جمع عصا ودلو وقرا يعقوب حليهم بفتح الحاء وسكون اللام وهي محتملة لان يكون

الحلي مفردا اريد به الجمع او اسم جنس مفرده حَلْي كثدي على ثُدِيّ فُعول وعمله مفعول اتخذ
ومن حليهم تعلق باتخذ ويجوز ان يكون اتخذ متعديا لاثنين بمعنى صيّر فيكون من حليهم هو المفعول
الثاني وقال ابو البقاء هو محذوف اي الها ولا حاجة اليه والحلي اسم لما يتحسن به من الذهب والفضة
وجسدا فيه ثلاثة اوجه احدها انه نعت الثاني انه عطف بيان الثالث انه بدل قاله
الزمخشري وهو احسن لان الجسد ليس مشتقا فلا ينعت به الا بتأويل وعطف البيان
في النكرات قليل او ممتنع عند الجمهور وانما قال جسدا لئلا يتوهم انه كان مخطوطا او مرقوما
والجسد الجثة وقيل ذات لحم ودم قوله له خوار في محل النصب نعتا لعجلا وهذا يقوي كون
جسدا نعتا لانه اذا اجتمع نعت وبدل قدم النعت على البدل والجمهور على خوار بخاء معجمة وواو
صريحة وهو صوت البقر خاصة وقد يستعار للبعير والخور الضعف ومنه ارض خوارة ورمح
خوار والخورات مجرى الروث وصوت البهائم ايضا وقرأ علي رضي الله عنه ولسوا السماك جؤار
بالجيم والهمزة وهو الصوت الشديد فصل قال ابن عباس والحسن وقتادة وجمهور اهل
التفسير كان لبني اسرائيل عيد يتزينون فيه ويستعيرون من القبط الحلي فاستعاروا حلي
القبط لذلك اليوم فلما اغرق الله القبط بقي ذلك الحلي في ايدي بني اسرائيل فجمع السامري ذلك الحلي
واسمه موسى بن ظفر من قرية يقال لها سامرة وكان رجلا مطاعا فيهم وكانوا قد سألوا ان يجعل
لهم الها يعبدونه فصاغ السامري لهم من ذلك الحلي عجلا والقى في فمه من تراب اثر فرس جبريل فتحول
عجلا جسدا حيا لحما ودما له خوار وقيل كان جسدا مجتلا من ذهب لا روح فيه كان يسمع
منه صوت الريح يدخل في جوفه ويخرج قال اكثر المفسرين من المعتزلة انه جعل ذلك العجل مجوفا
وجعل في جوفه انابيب على شكل مخصوص وكان وضع ذلك التمثال في مهب الرياح فكانت
تدخل في تلك الانابيب فيظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار العجل وقال اخرون انه
جعل ذلك التمثال اجوف وجعل تحته في الموضع الذي نصب فيه العجل من ينفخ فيه من حيث
لا يشعر به الناس فسمعوا الصوت من جوفه كالخوار كما يفعلون الآن في هذه التصاوير التي يجرون
فيها الماء كالفوارات وغيرها فقيل انه ما خار الا مرة واحدة وقيل كان يخور كثيرا كلما خار سجدوا له
واذا سكت رفعوا رؤوسهم وقال وهب كان يخور ولا يتحرك وقال السدي كان يخور ويمشي ثم قال
لهم هذا الهكم واله موسى فنسي ثم قال واتخذ قوم موسى والمتخذ انما هو السامري فالجواب
من وجهين احدهما انه نسبه الفعل اليهم لان رجلا منهم باشره كما يقال بنو تميم قالوا كذا وفعلوا
والقائل والفاعل واحد والثاني انهم كانوا مريدين لاتخاذه راضين به فكأنهم اجمعوا عليه
فان قيل لم قال من حليهم ولم يكن الحلي لهم وانما استعاروها فالجواب انه لما اهلك الله قوم فرعون
بقيت تلك الاموال في ايديهم ملكا لهم لقوله تعالى كم تركوا من جنات الى قوله كذلك واورثناها بني اسرائيل
فصل قيل ان الذين عبدوا العجل كانوا كل قوم موسى قال الحسن كلهم عبدوا العجل غير هارون لعموم

بلغ مقابلة

هذه الآية ولقول موسى عليه السلام رب اغفر لي ولأخي فتخصيص نفسه وأخيه بالدعاء
يدل على أن غيرهما ما كان أهلا للدعاء ولو بقوا على الإيمان لما كان الأمر كذلك وقيل بل كان
قد بقي منهم من ثبت على إيمانه لقوله تعالى ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون
قوله ألم يروا أنه قلنا إن اتخذ متعد به لاثنين فإن الثاني محذوف تقديره واتخذ قوم
موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا إلها فلا حاجة حينئذ إلى ادعاء حذف جملة يتوجه
عليها هذا الإنكار وإن قلنا إنه متعد به لواحد بمعنى صنع وعمل أو متعد به
لاثنين ذلك الثاني هو من حليهم فلا بد من حذف جملة قبل ذلك ليتوجه عليها الإنكار والتقدير
فعبدوه ويروا يجوز أن يكون من العلمية وهو الظاهر وأن يكون البصرية وهو بعيد
فصل اعلم أنه تعالى احتج على فساد هذا المذهب وكون العجل إلها بقوله ألم يروا أنه لا يكلمهم
ولا يهديهم سبيلا ومن كان لا يمكنه أن يكلمهم ولا يهديهم إلى الصواب والرشد فذلك
إما جماد وإما حيوان وكلاهما لا يصلح للإلهية ثم قال تعالى اتخذوه وكانوا ظالمين لأنفسهم
حيث أعرضوا عن عبادة الله تعالى واشتغلوا بعبادة العجل قوله وكانوا ظالمين يحتمل
فيه وجهان أظهرهما أنه استئناف إخبار عنهم بهذا الخبر وأنه ديدنهم وشأنهم في كل شيء
فاتخاذهم العجل من جملة ذلك ويحتمل أن يكون حالا أي وقد كانوا أي اتخذوه في هذه
الحالة المستقرة لهم وعلى هذا التقدير المتقدم قوله تعالى ولما سقط في أيديهم
الجار قائم مقام الفاعل وقيل القائم مقامه ضمير المصدر الذي هو السقوط أي
سقط السقوط في أيديهم ونقل أبو حيان عن بعضهم أنه قال وسقط يتضمن مفعولا
وهو هنا المصدر أي الإسقاط كقولك ذهب بزيد قال وصوابه وهو هنا ضمير
المصدر الذي هو السقوط لأن سقط ليس مصدره الإسقاط ولأن القائم
مقام الفاعل ضمير المصدر لا المصدر ونقل الواحدي عن الأزهري أنه قيل لمن
سقط في يده كقول امرئ القيس دع عنك نهبا صيح في حجراته ولكن حديثا ما حديث الرواحل
ذكر أن الفعل مسند إلى الجار كأنه قيل صاح المنتهب في حجراته وكذلك المراد سقط
في يده أي سقط الندم في يده فقوله أي سقط الندم تصريح بأن القائم مقام
الفاعل حرف الجار لا ضمير المصدر ونقل الفراء والزجاج أنه يقال سقط في يده
وأسقط أيضا إلا أن الفراء قال سقط أي الثلاثي أكثر وأجود وهذه اللفظة
تستعمل في الندم والتحير وقد اضطربت أقوال أهل اللغة في أصلها فقال
أبو مروان بن سراج اللغوي قول العرب سقط في يده مما أعياني معناه وقال
الواحدي قد بان من أقوال المفسرين وأهل اللغة أن سقط في يده ندم وأنه
يستعمل في صفة النادم فأما القول في أصله ومأخذه فلم أر لأحد من أئمة اللغة

[illegible]

[illegible]

شيئا ان تصنعه فيه الا ما ذكر الزجاج فانه قال قوله تعالى سقط في ايديهم بمعنى ندموا نظم
لم يسمع قبل القرآن ولم تعرفه العرب ولم يوجد ذلك في اشعارهم ويدل على صحة ذلك ان
شعراء الاسلام لما سمعوا هذا النظم واستعملوه في كلامهم خفي عليهم وجه الاستعمال
لان عادتهم لم تجر به قال ابو نواس ونشوة سقطت منها في يدي وابو نواس هو العالم
النحرير فاخطأ في استعمال هذا اللفظ لان فعلت لا يبنى الا من فعل متعد وسقط لازم
لا يتعدى الا بحرف الصفة لا يقال سقطت كما لا يقال رغبت وغضبت انما يقال رغبت
فيه وغضبت عليه وذكر ابو حاتم سقط فلان في يده بمعنى ندم وهذا خطأ مثل قول ابي
نواس ولو كان الامر كذلك لكان النظم ولما سقطوا في ايديهم وسقط الندم في ايديهم
وقال ابو عبيدة يقال لمن ندم على امر وعجز عنه سقط في يده وقال الواحدي وذكر
اليد هنا لوجهين احدهما انه يقال للذي يحصل وان كان ذلك مما لا يكون في اليد قد حصل
في يده مكروه فشبه ما يحصل في النفس وفي القلب بما يرى بالعين وخصت اليد
بالذكر لان مباشرة الذنوب بها فاللائمة ترجع عليها لانها الجارحة العظمى فيسند اليها
ما لم تباشره كقوله ذلك بما قدمت يداك وكثير من الذنوب لم تقدمه اليد الوجه الثاني
ان الندم حدث يحصل في القلب واثره يظهر في اليد لان النادم يعض يده ويضرب
احدى يديه على الاخرى كقوله فاصبح يقلب كفيه فمقلب الكف كناية عن الندم
وكقوله ويوم يعض الظالم على يديه فلما كان اثر الندم يحصل في اليد من الوجه الذي ذكرناه
اضيف سقوط الندم الى اليد لان الذي يظهر للعيون من فعل النادم هو تقليب الكف
وعض الانامل واليد كما ان السرور معنى في القلب يستشعره الانسان والذي يظهر
من حاله الاهتزاز والحركة والضحك وما يجري مجراه وقال الزمخشري ولما سقط في ايديهم
ولما اشتد ندمهم لان من شأن من اشتد ندمه وحسرته ان يعض يده غما فتصير يده
مسقوطا فيها لان فاه قد وقع فيها وقيل من عادة النادم ان يطاطئ رأسه
ويضع ذقنه على يده معتمدا عليها ويصير على هيئة لو نزعت يده لسقط على وجهه
فكانت اليد مسقوطا فيها ومعنى في على في قوله في ايديهم على ايديهم كقوله ولاصلبنكم في
جذوع النخل وقيل هو ماخوذ من السقاط وهو كثرة الخطأ والخاطئ يندم على
فعله قال ابن ابي كاهل كيف يرجون سقاطي بعدما لفع الرأس بياض وصلع
وقيل هو ماخوذ من السقيط وهو ما يغشى الارض من الجليد يشبه الثلج يقال منه
سقطت الارض كما يقال ثلجت والسقط والسقيط يذوب بادنى حرارة ولا يبقى
ومن وقع في يده السقيط لم يحصل منه على شيء فصار هذا مثلا لكل من خسر
في عاقبته ولم يحصل من بغيته على طائل واعلم ان سقط في يده عند بعضهم

في

في الافعال التي لا تنصرف كنعم وبئس وقرأ ابن السميفع سقط في ايديهم مبنيا للفاعل
وفاعله مضمر اي سقط الندم هذا قول الزجاج وقال الزمخشري سقط العض وقال ابن عطية
سقط الخسران والخيبة وكل هذه امثلة وقرأ ابن ابي عبلة اسقط رباعيا مبنيا للمفعول
وقد تقدم انه لغة نقلها الفراء والزجاج قوله وراوا انهم قد ضلوا هذه قلبية ولا حاجة في تقديره الى
تقديم وتاخير كما زعم بعضهم قال القاضي يجب ان يكون المؤخر مقدما لان الندم والتحسر انما يقعان
بعد المعرفة فكانه تعالى قال ولما رأوا انهم قد ضلوا سقط في ايديهم لما نالهم من
عظيم الحسرة ويمكن ان يقال لا حاجة الى ذلك لان الانسان اذا شك في العمل الذي يقدم
عليه هل هو صواب او خطأ فقد يندم عليه من حيث ان الاقدام على ما لا يعلم كونه صوابا
او خطأ غير جائز قوله قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لما ظهر لهم ان الذي عملوه كان
باطلا اظهروا الانقطاع الى الله تعالى وقالوا لئن لم يرحمنا قرأ الاخوان ترحمنا وتغفر بالخطاب
ربنا بالنصب وهي قراءة الشعبي وابن وثاب وابن مصرف والجحدري والاعمش وايوب
وباقي السبعة بالغيبة فيهما ربنا رفعا وهي قراءة الحسن ومجاهد والاعرج وشيبة
وابي جعفر فالنصب على انه منادى وناسبه الخطاب والرفع على انه فاعل فيحتمل
ان يكون هذا الكلام صدر من جميعهم على التعاقب او هذا من طائفة وهذا من طائفة
فمن غلب عليه الخوف وقوي على المواجهة خاطب مستقيلا من ذنبه ومن غلب
عليه الحياء اخرج كلامه مخرج المستحيي من الخطاب فاسند الفعل الى الغائب
قال المفسرون وكان هذا الندم والاستغفار منهم بعد رجوع موسى اليهم
قوله تعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا هما حالان من موسى عند من يجيز تعدد
الحال وعند من لا يجيزه يجعل اسفا حالا من الضمير المستتر في غضبان فيكون حالا متداخلة او يجعله
بدلا من الاولى وفيه نظر لعسر ادخاله في اشباه البدل واقرب ما يقال انه بدل بعض من كل ان
فسرنا الاسف بالشديد الغضب وهو قول ابي الدرداء وعطاء عن ابن عباس واختيار الزجاج
واحتجوا بقوله فلما آسفونا انتقمنا منهم اي اغضبونا او بدل اشتمال ان فسرناه بالحزن وهو قول
ابن عباس ايضا والحسن والسدي ومنه قوله [illegible] بالهم والحزن
وقالت عائشة رضي الله عنها ان ابا بكر رجل اسيف اي حزين قال الواحدي والقولان متقاربان
لان الغضب من الحزن والحزن من الغضب قال [illegible] كل الحزن اخو الغضب وقول
الاعشى ارى رجلا منهم اسيفا كانما يضم الى كشحيه كفا مخضبا فهذا بمعنى غضبان وحديث
عائشة يدل على انه الحزين فلما كانا متقاربين في المعنى صحت الدلالة ويقال اسيف اذا قصد
ثبوت الوصف واستقراره فان قصد به الزمان جاء على فاعل **فصل** اختلفوا في هذا الحال
فقيل انه عند هجومه عليهم عرف ذلك وقال ابو مسلم بل كان عارفا بذلك من قبل لقوله تعالى ولما رجع

[illegible]

مختصر كلام [illegible] موسى عليه السلام
رجع الى قومه [illegible]
[illegible]

موسى الى قومه غضبان اسفا وانما كان راجعا قبل وصوله اليهم وقد قال تعالى لموسى عليه السلام في حال المكالمة فانا قد فتنا قومك من بعدك يا موسى **قوله** قال بئسما هذا جواب لما وتقدم الكلام على بئسما ولكن المخصوص بالذم محذوف والفاعل مستتر يفسره ما خلفتموني والتقدير بئس خلافة خلفتموني بها خلافتكم فان قيل ما معنى قوله من بعدي بعد قوله خلفتموني فالجواب معناه من بعد ما رأيتم مني من توحيد الله ونفي الشركاء عنه واخلاص العبادة له او من بعد ما كنت احمل بني اسرائيل على التوحيد وامنعهم من عبادة البقر حين قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة ومن حق الخلف ان يسير بسيرة المستخلف **قوله** اعجلتم امر ربكم فيه وجهان احدهما انه منصوب على المفعول بعد اسقاط الخافض وتضمين الفعل معنى ما يتعدى بنفسه والاصل اعجلتم عن امر ربكم قال الزمخشري يقال عجل عن الامر اذا تركه غير تام ونقيضه تم عليه واعجله عنه غيره ويضمن معنى سبق فيتعدى تعديته فيقال عجلت الامر والمعنى اعجلتم عن امر ربكم والثاني انه متعد بنفسه غير مضمن معنى فعل اخر حكى يعقوب عجلت الشيء سبقته واعجلت الرجل استعجلته اي حملته على العجلة **فصل** قال الواحدي معنى العجل التقدم بالشيء قبل وقته ولذلك صارت مذمومة والسرعة غير مذمومة لان معناها عمل الشيء في اول وقته ولقائل ان يقول لو كانت العجلة مذمومة فلم قال موسى وعجلت اليك رب لترضى قال ابن عباس معنى اعجلتم امر ربكم يعني ميعاد ربكم فلم تصبروا له وقال الحسن وعد ربكم الذي وعدكم من الاربعين وذلك انهم قدروا انه لما لم يأت على رأس الثلاثين فقد مات وقال عطا يريد اعجلتم سخط ربكم وقال الكلبي اعجلتم بعبادة العجل قبل ان يأتيكم امر ربكم **قوله** والقى الالواح اي التي فيها التوراة على الارض من شدة الغضب قالت الرواة كانت التوراة سبعة اسباع فلما القاها انكسرت فرفع منها ستة اسباعها وبقي سبع واحد فرفع ما كان من اخبار الغيب وبقي ما فيه الموعظة والاحكام من الحلال والحرام ولقائل ان يقول ليس في القرآن الا انه القى الالواح فاما انه القاها بحيث تكسرت فليس في القرآن وانه جراءة عظيمة على كتاب الله تعالى ومثله لا يليق بالانبياء ويرد هذا قوله تعالى بعد ذلك ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح فدل ذلك على انها لم تنكسر ولا شيء منها وان القائلين بان ستة اسباعها رفعت الى السماء ليس الامر كذلك وانه اخذها باعيانها **قوله** واخذ برأس اخيه اي بشعر رأسه ولحيته لقوله لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي وقوله يجره اليه فيه ثلاثة اوجه احدها ان الجملة حال من ضمير موسى المستتر في اخذ اي اخذ جارا اليه الثاني انها حال من رأس قاله ابو البقاء وفيه نظر لعدم الرابط الثالث انها حال من اخيه قاله ابو البقاء وهو ضعيف يعني من حيث ان الحال من المضاف اليه يقل مجيئها او يمتنع عند بعضهم وقد تقدم ان بعضهم يجيزه في صور هذه منها وهو كون

١

المضاف جزءا من المضاف اليه **فصل** الطاعنون في عصمة الانبياء يقولون انه اخذ برأس اخيه يجره على سبيل الاهانة والمثبتون لعصمة الانبياء عليهم السلام قالوا جر رأس اخيه اليه ليساره ويستكشف منه تلك الواقعة فان قيل فلم قال يا ابن ام ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فالجواب ان هرون عليه السلام خاف ان يتوهم جهال بني اسرائيل ان موسى غضبان عليه كما غضب على عبدة العجل فقال فلا تشمت بي الاعداء ولم يكن مني من الجرم ما استحق به هذا الفعل فلا تفعل ما يشمت اعدائي فهم اعداؤك فان القوم يحملون هذا الفعل الذي تفعله على الاهانة لا على الاكرام **قوله** يا ابن ام قرأ الاخوان وابو بكر وابن عامر هنا وفي طه بكسر الميم والباقون بفتحها فاما قراءة الفتح ففيها مذهبان مذهب البصريين انهما بنيا على الفتح لتركبهما تركيب خمسة عشر فعلى هذا فليس ابن مضافا لام بل هو مركب معها فحركتهما حركة بناء والثاني مذهب الكوفيين وهو ان ابن مضاف لام وام مضاف لياء المتكلم وياء المتكلم قد قلبت الفا كما تقلب في المنادى المضاف الى ياء المتكلم نحو يا غلاما ثم حذفت الالف واجتزئ عنها بالفتحة كما يجتزأ عن الياء بالكسرة فحركة ابن حركة اعراب وهو مضاف لام فهي في محل خفض بالاضافة واما قراءة الكسر فعلى راي البصريين هو كسر بناء لاجل ياء المتكلم بمعنى انا اضفنا هذا الاسم المركب كله لياء المتكلم فكسر آخره ثم اجتزئ عن الياء بالكسرة فهو نظير يا احد عشري ثم يا احد عشر بالحذف ولا جائز ان يكونا باقيين على الاضافة اذ لم يجز حذف الياء لان الاسم ليس منادى ولكنه مضاف اليه المنادى فلم يجز حذف الياء منه وعلى راي الكوفيين يكون الكسر كسر اعراب وحذفت الياء مجتزأ عنها بالكسرة كما اجتزئ عن الالف بالفتحة وهذان الوجهان يجريان في ابن ام وابن عم وابنة ام وابنة عم واعلم انه يجوز في هذه الامثلة الاربع خاصة خمس لغات فصحاهن حذف الياء مجتزأ عنها بالكسرة ثم قلب الياء الفا فلا تقلب الكسرة فتحة ثم حذف الالف مجتزأ عنها بالفتحة ثم اثبات الياء ساكنة ومفتوحة واما غير هذه الامثلة الاربع من الاسماء المضافة الى ياء المتكلم في النداء فلا يجوز فيه الا ما يجوز في غير باب النداء لانه ليس منادى نحو يا غلام ابي ويا غلام امي وانما جرت هذه الامثلة خاصة هذا المجرى تنزيلا للكلمتين منزلة كلمة واحدة ولكثرة الاستعمال وقرئ يا ابن امي باثبات الياء ساكنة ومنه قوله

يا ابن امي ويا شقيق نفسي انت خلفتني لدهر شديد

وقول الاخر

يا ابن امي فدتك نفسي ومالي

وقرئ ابن ام بكسر الهمزة والميم وهو اتباع ومن قلب الياء الفا قوله

يا ابنة عما لا تلومي واهجعي

وقوله

كن لي لا علي يا ابن عما نعش عزيزين او نلق الحماما

فصل انما قال ابن ام وكان هرون اخاه لابيه وامه ليرققه ويستعطفه وقيل كان اخاه لامه دون ابيه وكان هرون اخاه لابيه ~~وامه ليرققه ويستعطفه وقيل كان اخاه لامه دون ابيه وكان هرون~~ اكبر من موسى بثلاث سنين واحب الى بني اسرائيل من موسى لانه كان لين الغضب قوله ان القوم استضعفوني

لم يلتفتوا الي كلامي يعني عبدة العجل وكادوا يقتلونني هموا وقاربوا ان يقتلوني فلا تشمت بي الاعدا ولا تجعلني مع القوم الظالمين اي شريكا لهم في عقوبتك على فعلهم قوله فلا تشمت العامة على ضم التاء وكسر الميم وهو من اشمت رباعيا الاعدا مفعول به وقرا ابن محيصن فلا تشمت بفتح التا وكسر الميم ومجاهد بفتح التا ايضا وفتح الميم الاعدا نصب على المفعول به وفي هاتين القرائتين تخريجان احدهما ان شمت او شمت بكسر الميم او فتحها متعد بنفسه كاشمت الرباعي يقال شمت بي زيد العدو كما يقال اشمت بي العدو والثاني ان تشمت مسند لضمير الباري تعالى اي فلا تشمت يا رب وجاز هذا كما جاز الله يستهزئ بهم ثم اضمر ناصبا له على كقراءة الجماعة قال ابن جني ولا حاجة الى هذا التكليف لان شمت الثلاثي يكون متعديا بنفسه والاضمار على خلاف الاصل وقال ابو البقا في هذا التخريج فلا تشمت بي انت فجعل الفاعل ضمير موسى وهو اولى من اسناده الى ضمير الله تعالى وانما تنظيره بقوله الله يستهزئ بهم فانما جاز ذلك للمقابلة في قوله انما نحن مستهزءون وكقوله ومكروا ومكر الله ولا يجيء ذلك ~~للمقابلة في قوله انما نحن مستهزءون وكقوله ومكروا ومكر الله ولا يجيء ذلك~~ في غير المقابلة وقرا حميد بن قيس فلا تشمت كقراءة ابن محيصن ومجاهد كقرائته فيه او لا الا انهما رفعا الاعدا على الفاعلية جعله شمت لازما فرفع به الاعدا لانه على فالنهي في اللفظ للمخاطب والمراد به غيره كقولهم لا ارينك ههنا اي لا يكن منك ما يقتضي ان تشمت بي الاعدا والاشمات والشماتة الفرح ببلية تنال المتوك قال والموت دون شماتة الاعداء قيل واشتقاقها من شوامت الدابة وهي قوائمها لان الشماتة تقلب قلب الحاسد في حالتي الفرح والترح كتقلب شوامت الدابة وهي قوائمها لان الشماتة تقلب قلب الحاسد في حالتي و تشميت العاطس وتسميته بالشين والسين الدعا له بالخير قال ابو عبيد الشين اعلا اللغتين وقال ثعلب الاصل فيها السين من السمت وهو القصد والهدى وقيل معنى تشميت العاطس بالمعجمة ان يثبته الله كما تثبت قوائم الدابة وقيل بل التفعيل للسلب اي ازال الله الشماتة به وبالسين المهملة اي رده الله الى سمته الاول اي هيئته لانه يحصل له انزعاج وقال ابو بكر يقال شمته وسمت عليه وفي الحديث سمت عليهما فصل ولما تبين لموسى عذر اخيه قال رب اغفر لي ما صنعت اي اقدمت عليه من الغضب لاخي ان كان منه تقصير في الانكار على عبدة العجل وادخلنا جميعا في رحمتك وانت ارحم الراحمين قوله ان الذين اتخذوا العجل الاية المفعول الثاني من مفعولي الاتخاذ محذوف والتقدير اتخذوا العجل الها ومعبودا ويدل على هذا المحذوف قوله تعالى فقالوا هذا الهكم واله موسى وللمفسرين ههنا طريقان احدهما المراد بالذين اتخذوا العجل قوم موسى وعلى هذا فيه سوال وهو ان اولئك القوم تاب الله عليهم بان قتلوا انفسهم في معرض التوبة على ذنبهم واذا تاب الله عليهم فكيف قيل في حقهم سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحيوة الدنيا واجاب عنه بان ذكر الغضب انما حصل في الدنيا لا في الاخرة وهو ان الله تعالى امرهم بقتل انفسهم والمراد

بقوا

بقوله وذلة في الحيوة الدنيا هو انهم قد ضلوا وذلوا فان قيل السين في قوله سينالهم للاستقبال فكيف يحمل هذا على حكم الدنيا فالجواب ان هذا حكاية عما اخبر الله به موسى حين اخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل واخبره في ذلك الوقت ان سينالهم غضب من ربهم وذلة فكان هذا الكلام سابقا على وقوعهم في القتل وهو الاول فصح هذا التاويل والطريق الثاني ان المراد بالذين اتخذوا العجل ابناهم الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا فيه وجهان احدهما ان العرب تعير الابنا بقبائح افعال الابا كما تفعل ذلك في المناقب يقولون للابنا فعلتم كذا وكذا وانما فعل ذلك اسلافكم فكذلك ههنا قال عطية العوفي اراد بهم اليهود الذين كانوا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم عيرهم بصنع ابائهم ونسبه اليهم ثم حكم عليهم بانه سينالهم غضب من ربهم في الاخرة وذلة في الحيوة الدنيا اراد ما اصاب بني قريظة والنضير من القتل والجلا وقال ابن عباس هي الجزية الوجه الثاني ان يكون التقدير ان الذين اتخذوا العجل اي الذين باشروا ذلك سينالهم اي سينال اولادهم ثم حذف المضاف لدلالة الكلام عليه ثم قال وكذلك نجزي المفترين اي ومثل ذلك النيل من الغضب والذلة نجزي المفترين ~~اي ومثل ذلك النيل من الغضب والذلة نجزي المفترين~~ الكاذبين قال ابو قلابة هو والله جزاء كل مفتر الى يوم القيمة ان يذله الله وقال سفيان بن عيينة هذا في كل مبتدع الى يوم القيمة قال مالك بن انس ما من مبتدع الا ويجد فوق راسه ذلة قوله والذين عملوا السيئات مبتدا وخبره قوله ان ربك من بعدها لغفور والعائد محذوف والتقدير غفور لهم رحيم بهم كقوله ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور اي منه قوله من بعدها يجوز ان يعود الضمير على السيئات وهو الظاهر ويجوز ان يكون عائدا على التوبة المدلول عليها بقوله ثم تابوا اي من بعد التوبة قال ابو حيان وهذا اولى لان الاول يلزم منه حذف مضاف ومعطوف اذ التقدير من بعد عمل السيئات والتوبة منها قوله وامنوا يجوز ان تكون الواو للعطف فان قيل التوبة بعد الايمان فكيف جات قبله فيقال الواو لا ترتب ويجوز ان تكون الواو للحال اي تابوا وقد امنوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم قوله ولما سكت السكوت والسكات قطع الكلام وهو هنا استعارة بديعة قال الزمخشري هذا مثل كان الغضب كان يغريه على ما فعل ويقول له قل لقومك كذا والق الالواح وخذ براس اخيك اليك فترك النطق بذلك وترك الاغراء ولم يستحسن هذه الكلمة ولم يستفصحها كل ذي طبع سليم وذوق صحيح الا لذلك ولانه من قبيل شعب البلاغة والا فما لقراءة معوية بن قرة ولما سكن بالنون لا تجد النفس عندها شيئا من تلك الهزة وطرفا من تلك الروعة وقيل شبه جمود الغضب بانقطاع كلام المتكلم قال يونس

سال الوادي ثم سكت فهذا ايضا استعاره وقال الزجاج مصدر سكت الغضب السكنة ومصدر سكت الرجل السكوت وهذا يقتضي انه يكون سكت الغضب فعلا على حدته وقيل هذا من باب القلب والاصل ولما سكت موسى عن الغضب نحو ادخلت القلنسوة في راسي اي ادخلت راسي في القلنسوة قال عكرمه وهذا ينبغي ان لا يجوز لعدم الاحتياج اليه مع ما في القلب من التكلف المتعسف وقيل المراد بالسكوت السكون والزوال وعلى هذا جاز سكت عن موسى الغضب ولا يجوز صمت لان سكت بمعنى سكن واما صمت بمعنى سدّ فاه عن الكلام ولا يجوز في الغضب فصل ظاهره لا يدل على انه عليه السلام عرف ان اخاه هرون لم يقع منه تقصير مظهر لصحة عذره مختبيد سكن غضبه وهو الوقت الذي قال فيه رب اغفر لي ولاخي ولخذ الالواح وهذا يدل على ان شيا منها لم ينكسر ولم يرتفع منها ستة اسباعها كما نقل عن بعضهم وقوله وفي نسختها هدى هذه الجملة في محل نصب على الحال من الالواح او من ضمير موسى والاول احسن وهذا عبارة عن النقل والتحويل اذا كتب كاتب عن كتاب حرفا بعد حرف قلت نسخت ذلك الكتاب كانك نقلت ما في الاصل الى الكتاب الثاني قال ابن عباس لما القى موسى الالواح تكسرت فصام اربعين يوما فاعاد الله الالواح وفيها نفس ما في الاولى فعلى هذا قوله وفي نسختها اي وفي منسوخها وان قلنا ان الالواح لم تنكسر واخذها موسى باعيانها فلا شك انها مكتوبة من اللوح المحفوظ فهي نسخ على هذا التقدير وقوله هدى ورحمة اي هدى من الضلالة ورحمة من العذاب قوله للذين متعلق بمحذوف لانه صفة لرحمة اي رحمة كاينة للذين ويجوز ان تكون اللام لام المفعول من اجله كانه قيل هدى ورحمة لاجل هولاء وهم مبتدا ويرهبون خبره والجملة صلة الموصول قوله لربهم يرهبون في هذه اللام اربع اوجه احدها ان اللام مقوية للفعل لانه لما تقدم معموله ضعف فتقوى باللام كقوله ان كنتم للرويا تعبرون وقد تقدم ان اللام تكون مقوية حيث كان العامل مؤخرا او فرعا نحو فعال لما يريد ولا تزاد في غير هذين الا ضرورة عند بعضهم كقوله

فلما ان توافقنا قليلا . انخنا للكلاكل فارتمينا . او في قليل على حسوبين كقوله تعالى ردف لكم والثاني ان اللام لام العلة وعلى هذا فالمفعول ليرهبون محذوف تقديره يرهبون عقابه لاجلهم اي لاجل ربهم لا رياء ولا سمعة وهذا مذهب الاخفش الثالث انها متعلقة بمصدر محذوف تقديره الذين هم رهبتهم لربهم وهو قول المبرد وهذا غير جائز على قواعد البصريين لانه يلزم منه حذف المصدر وابقاء معموله وهو ممتنع الا في شعر وايضا فهو تقدير مخرج للكلام عن فصاحته الرابع انها متعلقة بفعل مقدر ايضا تقديره يخشعون لربهم ذكره ابو البقا وهو اولى مما قبله وقال ابن الخطيب

تدبر بزيادة حرف الجر في المفعول وان كان الفعل متعديا كقولك قرات السورة وقرات بالسورة والقيت يده والقيت بيده قال تعالى الم يعلم بان الله يرى فعلى هذا يكون هذه اللام صلة وتاكيد كقوله ردف لكم وقد ذكروا مثل هذا في قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم قوله تعالى واختار موسى قومه اختار يتعدى لاثنين الى اولهما بنفسه والى ثانيهما بحرف الجر ويجوز حذفه تقول اخترت زيدا من الرجال ثم يتسع فتحذف من فتقول زيدا الرجال قال

اخترتك الناس اذ رثت خلائقهم . واعتل من كان يرجى عنده السول

وقال الراعي . فقلت له اخترها قلوصا سمينة . ونابا علينا مثل نابك في الحيا

وقال الفرزدق . منا الذي اختير الرجال سماحة . وجودا اذا هب الرياح الزعازع

وهذا النوع مقصور على السماع حصره النحاة في الفاظ وهي اختار وامر كقوله

امرتك الخير فافعل ما امرت به . فقد تركتك ذا مال وذا نشب

واستغفر كقوله

استغفر الله ذنبا لست محصيه . رب العباد اليه الوجه والعمل

وسمى تقول سميته بزيد وان شيت زيدا ودعا بمعناه قال

دعتني ام عمرو اخاها ولم اكن . اخاها ولم ارضع لها بلبان وكنى تقول

كنيته بفلان وان شيت فلانا وصدق قال تعالى ولقد صدقكم الله وعده وزوج قال تعالى زوجناكها ولم يذكر ابو حيان على ومنها ايضا حدث وانبا ونبا واخبر وخبر اذا لم يضمن معنى اعلم قال تعالى من انباك هذا قال فلما انباهم ويقول حدثتك بكذا وان شيت بكذا قال . لين كان ما حدثته اليوم صادقا . اصم في نهار القيظ للشمس باديا

وقومه مفعول ثان على اولهما والتقدير واختار موسى سبعين رجلا من قومه ونقل ابو البقا عن بعضهم ان قومه مفعول اول وسبعين بدل اي بدل بعض من كل قال وارى ان البدل جائز على ضعف وان التقدير سبعين رجلا منهم قلت والذي وانما كان ممتنعا او ضعيفا لان فيه حذف شيئين احدهما المختار منه فانه لا بد للاختيار من مختار ومختار منه وعلى البدل انما ذكر المختار دون المختار منه والثاني انه لا بد من رابط بين البدل والمبدل منه وهو منهم كما قدره ابو البقا وايضا فان البدل في نية الطرح قال ابن الخطيب وعندي فيه وجه اخر وهو ان يكون التقدير واختار موسى قومه لميقاتنا واراد بقومه السبعين المعتبرين منهم اطلاقا لاسم الجنس على ما هو المقصود منه وقوله سبعين رجلا عطف بيان وعلى هذا فلا حاجة الى ما ذكروه من التكاليف فصل الاختيار افتعال من لفظ الخير كالاصطفاء من الصفوة يقال اختار الشي اذا اخذ خيره واصل اختار اختير فتحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت الفا نحو باع ولذلك استوى لفظ الفاعل والمفعول

والقربيده م

اختيرتم

افه وهو مختار والاصل مختير ومختبر فقلبت الياء فيهما الفا **فصل** ذكروا ان موسى عليه السلام
اختار من اثني عشر سبطا من كل سبط ستة فصاروا اثنين وسبعين فقال ليتخلف منكم
رجلان فتشاحوا فقال ان لمن قعد منكم مثل اجر من خرج فقعد كالب ويوشع وروي
انه لم يجد الا ستين شيخا فاوحى الله اليه ان يختار من الشباب عشرة فاختارهم فاصبحوا شيوخا
فامرهم ان يصوموا ويتطهروا ويطهروا ثيابهم ثم خرج بهم الى الميقات واختلفوا في هذا الاختيار
هل هو للخروج الى ميقات الكلام وسؤال موسى ربه عن الرؤية او للخروج الى موضع اخر
فقال بعض المفسرين انه لميقات الكلام وطلب الرؤية قالوا انه عليه السلام خرج بهؤلاء السبعين
الى طور سينا فلما دنا موسى من الجبل وقع عليه عمود من الغمام حتى احاط بالجبل كله ودنا موسى
ودخل فيه وقال للقوم ادنوا فدنوا فلما دخلوا الغمام وقعوا سجدا فسمعوه وهو يكلم موسى
يامره وينهاه ثم انكشف الغمام فاقبلوا اليه وقالوا يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة
فاخذتهم الصاعقة وهي الرجفة المذكورة هاهنا فقال موسى رب لو شئت اهلكتهم من قبل
واياي اتهلكنا بما فعل السفهاء منا وهو قولهم ارنا الله جهرة وقيل المراد من هذا
الميقات غير ميقات الكلام وطلب الرؤية اختلفوا فيه فقيل ان قوم موسى لما عبدوا
العجل ثم تابوا امر الله تعالى موسى عليه السلام ان يجمع السبعين ويحضروا موضعا يظهرون
فيه تلك التوبة فاوحى الله تعالى الى تلك الارض فرجفت بهم فعند ذلك قال موسى رب لو شئت
اهلكتهم من قبل وانما رجفت بهم الارض لوجوه اولها ان هؤلاء السبعين وان كانوا ما
عبدوا العجل الا انهم ما فارقوا عبدة العجل عند اشتغالهم بعبادة العجل وثانيها
انهم ما بالغوا في النهي عن عبادة العجل وثالثها لما خرجوا الى الميقات ليتوبوا دعوا ربهم
وقالوا اعطنا ما لم تعط احدا قبلنا ولا تعطه احدا بعدنا فانكر الله تعالى عليهم ذلك
فاخذتهم الرجفة واحتجوا لهذا القول بوجوه احدها انه تعالى ذكر قصة ميقات
الكلام وطلب الرؤية ثم اتبعه بذكر قصة العجل ثم اتبعه بهذه القصة وظاهر
الحال يقتضي ان هذه القصة مغايرة للقصة المتقدمة ويمكن ان يكون عودا الى
تتمة الكلام في القصة الاولى الا ان الاليق بالفصاحة اتمام الكلام في القصة الواحدة
في موضع واحد ثم الانتقال منها بعد تمامها الى غيرها فاما ذكر بعض القصة ثم الانتقال
الى قصة اخرى ثم الانتقال منها بعد تمامها الى بقية الكلام في القصة الاولى فانه يوجب
نوعا من الخبط والاضطراب والاولى صون كلام الله تعالى عنه وثانيها انه في ميقات
الكلام وطلب الرؤية لم يكن منهم الا قولهم ارنا الله جهرة فلو كانت الرجفة المذكورة هاهنا
انما حصلت بسبب هذا القول لوجب ان يقال اتهلكنا بما يقول السفهاء منا فلما
لم يقل ذلك بل قال اتهلكنا بما فعل السفهاء علمنا ان هذه الرجفة انما حصلت بافعالهم

على عبادة العجل لا على القول وثالثها ان في ميقات الكلام والرؤية خر موسى صعقا وجعل
الجبل دكا واما في هذا الميقات فذكر تعالى ان القوم اخذتهم الرجفة ولم يذكر ان موسى عليه السلام
اخذته الرجفة وكيف يقال اخذته الرجفة وهو الذي قال لو شئت اهلكتهم من قبل واياي
وهذه الخصوصيات تدل على ان هذا الميقات غير ميقات الكلام وطلب الرؤية وقيل المراد
بهذا الميقات ما روي عن علي رضي الله عنه قال ان موسى وهرون انطلقا الى سفح جبل فنام
هرون فتوفاه الله فلما رجع موسى قالوا انه هو الذي قتل هرون فاختار موسى سبعين رجلا
وذهبوا الى هرون فاحياه الله وقال ما قتلني احد فاخذتهم الرجفة هنالك **فصل** اختلفوا
في تلك الرجفة فقيل انها رجفة اوجبت الموت قال السدي قال موسى يا رب كيف
ارجع الى بني اسرائيل وقد اهلكت خيارهم ولم يبق معي منهم رجل واحد فما ذا اقول
لبني اسرائيل وكيف يامنوني على احد منهم فاحياهم الله فمعنى قوله لو شئت اهلكتهم
من قبل واياي ان موسى خاف ان يتهمه بنو اسرائيل على السبعين اذا عاد اليهم ولم يصدقوا
انهم ماتوا فقال لربه لو شئت اهلكتنا قبل خروجنا للميقات فكان بنو اسرائيل يعاينون
ذلك ولا يتهموني وقيل ان تلك الرجفة ما كانت موتا ولكن القوم لما راوا تلك الحالة
المهيبة اخذتهم الرعدة ورجفوا حتى كادت تبين منهم مفاصلهم وخاف موسى عليه السلام
الموت فعند ذلك بكى ودعا فكشف الله عنهم تلك الرعدة **قوله** لميقاتنا متعلق باختار اي
لاجل ميقاتنا ويجوز ان يكون معناه الاختصاص اي اختارهم مخصصين بهم الميقات
كقولك اخترتك لكذا **قوله** لو شئت مفعول المشية محذوف اي لو شئت اهلاكهم اهلكتهم
جواب لو والاكثر الاتيان باللام في هذا النحو ولذلك لم يات مجردا منها الا هنا وفي قوله
ان لو نشاء اصبناهم وفي قوله لو نشاء جعلناه اجاجا ومعنى من قبل اي قبل الاختيار
واخذ الرجفة وقوله واياي قد يتعلق به من يرى جواز انفصال الضمير مع القدرة على
اتصاله اذ كان يمكن ان يقال اهلكتنا وهو تعلق واه جدا لان مقصوده صلى الله
عليه التنصيص على هلاك كل على حدته تعظيما للامر وايضا فان موسى لم يتعاط
ما يقتضي اهلاكه بخلاف قومه وانما قال ذلك تسليما منه لربه فعطف ضميره تنبيها
على ذلك وقد تقدم نظير ذلك في قوله ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم
وقوله يخرجون الرسول واياكم **قوله** اتهلكنا يجوز فيه ان يكون على بابه اي اتعمنا
بالاهلاك لم تختص به السفهاء منا ويجوز ان يكون بمعنى النفي اي ما تهلك من لم يذنب بذنب
غيره قال ابن الانباري هو كقولك اتهين من يكرمك وعن المبرد هو سؤال استعطاف
ومنا في محل نصب على الحال من السفهاء ويجوز ان يكون للبيان **قوله** ان هي الا فتنتك
قال الواحدي الكناية في قوله هي عائدة الى الفتنة كما تقول ان هو الا زيد وان هي الا هند

والمعنى ان تلك الفتنة التي وقع فيها السفهاء لم تكن الا فتنتك اضللت بها قوما فافتتنوا
وعصمت قوما فثبتوا على الحق ثم اكد بيان ان الكل من الله تعالى فقال تضل بها من تشاء
وتهدي من تشاء ثم قال الواحدي وهذه الآية من الحجج الظاهرة على القدرية التي لا يبقى
لهم معها عذر قالت المعتزلة لا تعلق للجبرية بالآية لانه لم يقل تضل بها من تشاء عن الدين بل
قال تضل بها اي بالرجفة والرجفة لا يضل بها فوجب تاويل الآية بمعنى قوله ان هي الا فتنتك
اي امتحانك وشدة تعبدك لانه لما اظهر الرجفة كلفهم بالصبر عليها واما قوله تضل بها
من تشاء ففيه وجوه احدها تهدي بهذا الامتحان الى الجنة والثواب بشرط ان يؤمن ذلك المكلف
ويبقى على الايمان وتعاقب من تشاء بشرط ان لا يؤمن او ان آمن لكن لا يصبر عليه
وثانيها ان تكون المراد بالاضلال الاهلاك اي تهلك من تشاء بهذه الرجفة وتصرفها
عمن تشاء وثالثها انه لما كان هذا الامتحان كالسبب في هداية من اهتدى وضلال من ضل
جاز ان يضاف اليه واعلم ان هذه تاويلات متعسفة والدلائل العقلية دالة على ان
المراد ما ذكرناه وتقريره من وجوه الاول ان القدرة الصالحة للايمان والكفر لا يترجح
تاثيرها في احد الطرفين على تاثيرها في الطرف الآخر الا لداعية والا ضلال من الله تعالى
الثاني ان العاقل لا يريد الا الايمان والحق والصدق فلو كان الامر باختياره
لوجب ان يكون كل احد مؤمنا محقا وحيث لم يكن الامر كذلك ثبت ان الكل من الله تعالى
الثالث لو كان حصول الهداية بفعل العبد فما لم يتميز عنده اعتقاد الحق من اعتقاد
الباطل امتنع ان يخص احد الاعتقادين بالتحصيل لكن علمه بان هذا الاعتقاد هو الحق وان
الآخر هو الباطل يقتضي كونه عالما بذلك المعتقد كما هو عليه فلزم ان تكون القدرة
على تحصيل الاعتقاد هو الاول وان الآخر مشروطا بكون ذلك الاعتقاد حاصلا وذلك
يقتضي كون الشيء مشروطا بكون الاعتقاد الحق حاصلا وذلك يقتضي كون الشيء
مشروطا بنفسه وهو محال فامتنع ان تكون حصول الهداية بتحصيل العبد واما ابطال
تاويلاتهم فقد تقدم مرارا قوله تضل بها يجوز فيها وجهان احدهما ان تكون مستانفة
فلا محل لها والثاني ان تكون حالا من فتنتك اي حال كونها مضلا بها ويجوز ان تكون
حالا من الكاف لانه مرفوع تقديرا بالفاعلية ومنع ابو البقاء ذلك لعدم العامل فيها
وقد تقدم البحث معه مرارا قوله انت ولينا يفيد الحصر اي لا ولي لنا ولا ناصر
ولا هادي الا انت وهذا من تمام ما تقدم من قوله تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء وقوله
فاغفر لنا وارحمنا المراد منه ان اقدامه على قوله ان هي الا فتنتك جراءة عظيمة فطلب من
الله غفرانها والتجاوز عنها وقوله وانت خير الغافرين اي ان كل من سواك فانما
يتجاوز عن الذنب اما طلبا للثناء الجميل او للثواب الجزيل او دفعا للرقة الخسيسة عن
القلب

القلب واما انت فتغفر ذنوب عبادك لا لطلب عوض بل لمحض الفضل والكرم
قوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة والكتابة ذكر بمعنى الايجاب ولما قرر انه
لا ولي لنا الا الله والمتوقع من الولي والناصر امران احدهما دفع الضرر والثاني تحصيل
النفع ودفع الضرر مقدم على تحصيل النفع فلهذا بدأ بطلب دفع الضرر وهو قوله
فاغفر لنا وارحمنا ثم اتبعه بطلب تحصيل النفع وهو قوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي
الآخرة والمراد بالحسنة في الدنيا النعمة والعافية والحسنة في الآخرة المغفرة والجنة قوله
انا هدنا اليك العامة على ضم الهاء من هاد يهود بمعنى مال قال قد علمت سلمى وجاراتها
اني من الله لها هائد ... او تاب من قوله ... اني امرؤ مما جنيت هائد
ومن كلام بعضهم يا راكب الذنب هدهد واسجد كانك هدهد وقرا زيد بن علي وابو وجرة
هِدنا بكسر الهاء من هاد يهيد اي حرك وقد اجاز الزمخشري في هُدنا وهِدنا بالضم والكسر
ان يكون الفعل مبنيا للفاعل او للمفعول في كل منهما بمعنى ملنا او امالنا غيرنا او حركنا
نحن انفسنا او حركنا غيرنا وفيه نظر لان بعض النحويين قد نص على انه متى التبس وجب ان يؤتى
بحركة تزيل اللبس فيقال في عقت من العوق اذا عاقك غيرك عقت بالكسر فقط او الاشمام
وفي بعت يا عبد اذا قصد ان غيرك باعك بعت بالضم فقط او بالاشمام ولكن سيبويه جوز
في قيل وبيع ونحوها الاوجه الثلاثة من غير احتراز ... نبه على ان سياق الكلام ادل التقدير
ان فتنتهم الا فتنتك وقيل يعود على مثله الآراء في قوله ارنا الله جهرة ان مثله
الرؤية قوله عذابي اصيب مبتدا وخبر والعامة على اصيب بالسين المهملة وقرا زيد
بن علي والحسن وطاوس وعمرو بن فائد اشاء بالشين المعجمة قال الداني لا تصح هذه القراءة عن
الحسن ولا عن طاوس وعمرو بن فائد رجل سوء واختار الشافعي هذه القراءة وقرأها
سفيان بن عيينة واستحسنها فقام اليه عبد الرحمن المقري فصاح به واسمعه
فقال سفيان لم ادر ولم افطن لما يقول اهل البدع يعني عبد الرحمن ان المعتزلة تعلقوا بهذه
القراءة في ان فعل العبد مخلوق له فاعتذر سفيان عن ذلك ومعنى الآية اني اعذب
من اشاء وليس لاحد علي اعتراض ورحمتي وسعت كل شيء اي ان رحمتي في الدنيا تعم
الكل واما في الآخرة فهي مختصة بالمؤمنين لقوله فساكتبها للذين يتقون وهذا من العام
الذي اريد به الخاص كقوله واوتيت من كل شيء قال عطية العوفي وسعت كل شيء ولكن لا
تجب الا للمتقين وذلك ان الكافر يرزق ويدفع عنه بالمؤمنين اذا دخل لسعة رحمة الله تعالى
للمؤمنين فيعيش فيها فاذا صار الى الآخرة وجبت للمؤمنين خاصة كالمستضيء بنار غيره
اذا ذهب صاحب السراج بسراجه قال ابن عباس وقتادة وابن جريج لما نزلت ورحمتي
وسعت كل شيء قال ابليس انا من ذلك الشيء فقال الله فساكتبها للذين يتقون ويؤتون

ولا تغيير كلامه والخطيب من العرب اذا ارتجل خطبة ثم اعادها فلا بد وان يزيد فيها او ان ينقص عنها بالقليل والكثير وهو عليه السلام مع انه ما كان يكتب وما كان يقرأ يتلو كتاب الله من غير زيادة ولا نقصان ولا تغيير فكان ذلك من المعجزات واليه الاشارة بقوله سنقرئك فلا تنسى الثاني لو كان يحسن القراءة والخط لكان متهما في القرآن العظيم المشتمل على العلوم الكثيرة كلما اتى به من غير تعلم ولا مطالعة فكان ذلك من المعجزات وهو المراد من قوله وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون الثالث ان تعلم الخط شيء سهل فان اقل الناس ذكاء وفطنة يتعلمون الخط باهون سعي فعدم تعلمه يدل على نقص عظيم في الفهم ثم انه تعالى اتاه علوم الاولين والآخرين واعطاه من العلوم ما لم يصل اليه احد من البشر ومع تلك القوة العظيمة في العقل والفهم جعله بحيث لم يتعلم الخط الذي يسهل تعلمه على اقل الخلق عقلا وفهما فكان الجمع بين هاتين الحالتين المتضادتين جاريا مجرى الجمع بين الضدين وذلك من الامور الخارقة للعادة وجاريه مجرى المعجزات الصفة الرابعة قوله يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل وهذا يدل على ان نعته وصحة نبوته مكتوب في التوراة والانجيل لان ذلك لو لم يكن مكتوبا لكان ذكر هذا الكلام من اعظم المنفرات لليهود والنصارى عن قبول قوله لان الاصرار على الكذب من اعظم المنفرات والعاقل لا يسعى فيما يوجب نقصان حاله وتنفير الناس عن قبول قوله واذا كان مذكورا في التوراة والانجيل كان معجزة له ودالا على صدقه قال عطاء بن يسار لقيت عبد الله بن عمرو بن العاص قلت اخبرني عن صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم في التوراة والانجيل قال اجل والله انه لموصوف في التوراة ببعض صفته في القرآن يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للاميين انت عبدي ورسولي سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا سخاب في الاسواق ولا يدفع السيئة بالسيئة ولكن يعفو ويغفر ولن يقبضه حتى يقيم به الملة العوجاء بان يقولوا لا اله الا الله ويفتح به اعينا عميا واذانا صما وقلوبا غلفا وعن كعب قال اني اجد في التوراة مكتوبا محمد رسول الله لا فظ ولا غليظ ولا سخاب في الاسواق ولا يجزي بالسيئة السيئة ولكن يعفو ويصفح امته الحمادون يحمدون الله في كل منزل ويكبرونه على كل نجد يأتزرون على انصافهم ويوضئون اطرافهم صفهم في الصلاة وصفهم في القتال سواء رهبانا ذوو بهم مناديهم في جوف السماء لهم في جوف الليل دوي كدوي النحل مولده بمكة ومهاجره بطابة وملكه بالشام الصفة الخامسة قوله يأمرهم بالمعروف قيل بالايمان وقيل الشرائع والسنة وقال عطاء بمكارم الاخلاق وخلع الانداد وصلة الارحام الصفة السادسة قوله وينهاهم عن المنكر اي عن الشرك وقيل ما لا يعرف في شريعة ولا سنة وقيل المنكر عبادة

الاوثان

الاوثان وقطع الارحام السابع قوله ويحل لهم الطيبات قيل ما كانوا يحرمونه في الجاهلية من البحيرة والسائبة والوصيلة والحام قال ابن الخطيب وهذا بعيد لوجهين الاول ان على هذا التقدير تصير الاية ويحل لهم المحللات وهذا محض التكرير والثاني ان على هذا التقدير تخرج الاية عن الفائدة لانا لا ندري الاشياء التي احلها لهم ما هي وكم هي بل الواجب ان يكون المراد بالطيبات الاشياء المستطابة بحسب الطبع لان تناولها يفيد اللذة والاصل في المنافع الحل فدلت هذه الاية على ان الاصل في كل ما تستطيبه النفس ويستلذه الطبع الحل الا بدليل منفصل الصنف الثامن قوله ويحرم عليهم الخبائث قال عطا عن ابن عباس يريد الميتة والدم وما ذكر في سورة المائدة الى قوله ذلكم فسق قال ابن الخطيب ونقول هنا كل ما يستخبثه الطبع وتستقذره النفس كان تناوله سببا للالم والاصل في المضار الحرمة فكان مقتضاه ان كل ما يستخبثه الطبع فالاصل فيه الحرمة الا بدليل منفصل وعلى هذا يحرم بيع الكلب لقوله عليه السلام الكلب خبيث وخبيث ثمنه فيدخل في قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث الصنف التاسع قوله ويضع عنهم اصرهم قرا ابن عامر آصارهم بالجمع على صيغة افعال فانفتحت الهمزة التي هي فاء الكلمة التي تسبقها همزة الجمع والباقون بالافراد فمن جمع فباعتبار متعلقاته وانواعه وهي كثيرة ومن افرد فلانه اسم جنس وقرا بعضهم اصرهم بفتح الهمزة وبعضهم اصرهم بضمها والاصر الثقل الذي يأصر صاحبه اي يحبسه من الحراك لثقله اي انه شريعة موسى عليه السلام كانت شديدة وقد تقدم تفسير هذه الآية في قوله ولا تحمل علينا اصرا قوله والاغلال جمع غل وهو هنا مثل لما كلفوه كقطع اثر البول وقتل النفس في التوبة وقطع الاعضاء الخاطئة وتتبع العروق من اللحم وجعلها الله اغلالا لان التحريم يمنع من الفعل كما ان الغل يمنع من الفعل وقيل كانوا اذا قاموا الى الصلاة لبسوا المسوح وغلوا ايديهم الى اعناقهم وقد تقدم تفسيرها له الغل في العرف نوع كما يلبس ان يغل هذه الاية تدل على ان الاصل في المضار ان لا تكون مشروعة لان كل ما كان ضررا كان اصرا وغلا وهذا النص يقتضي عدم المشروعية فهو كقوله لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وقوله بعثت بالحنيفية السمحة السهلة فان قيل كيف عطف الاغلال وهو جمع على الاصر وهو مفرد فالجواب ان الاصر مصدر يقع على الكثير والقليل قوله فالذين آمنوا به قال ابن عباس يعني اليهود وعزروه يعني وقروه قال الزمخشري اصل العزر المنع ومنه التعزير لانه يمنع من معاودة القبيح وتقدم تفسير التعزير في المائدة والعامة على تشديد وعزروه وقرا الجحدري وعيسى بن عمر وسليمان التيمي بتخفيفها وجعفر بن محمد وعززوه بزايين معجمتين ونصروه اي على عدوه قوله واتبعوا النور الذي انزل معه وهو القرآن وقيل الهدى والبيان والرسالة قال الزمخشري فان قلت ما معنى انزل معه وانما انزل مع جبريل قلت معناه انزل مع نبوته لان استنباءه كان مصحوبا بالقرآن مشفوعا به ونجوزات

يتعلق باتبعوا اي واتبعوا القران المنزل مع اتباع النبي والعمل بسنته وبما امر به ونهى عنه او اتبعوا
القران كما اتبعه مصاحبين له في اتباعه يعني بهذا الوجه الاخير انه حال من فاعل اتبعوا وقيل مع
بمعنى على اي انزل عليه وجعله ابو حيان ان يكون مع ظرفا في موضع الحال قال والعامل فيه محذوف
تقديره انزل كاينا معه وهي حال مقدرة كقولهم مررت برجل معه صقر صايدا به غدا فحالة الانزال
لم يكن معه لكنه صار معه بعد كما ان الصيد لم يكن وقت المرور ثم لما ذكر تعالى هذه الصفات قال
اولئك هم المفلحون اي الفايزون في الدنيا والاخرة قوله تعالى قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم
الاية رسالتي الى كل الخلق وقوله اليكم متعلق برسول وجميعا حال من المجرور باليكم فصل هذه
الاية تدل على ان محمدا عليه مبعوث الى جميع الخلق وقالت طايفة من اليهود يقال لهم العيسوية
وهم اتباع عيسى الاصفهاني ان محمدا رسول صادق مبعوث الى العرب خاصة لا الى بني [illegible] وهذه الاية
تبطل قولهم لان قوله يا ايها الناس يتناول كل الناس وقد اقروا بكونه رسولا حقا صادقا واذا كان
كذلك امتنع الكذب عليه ووجب الجزم بكونه صادقا في كل ما يدعيه وقد ثبت بالتواتر وبهذه
الاية انه كان يدعي كونه مبعوثا الى جميع الخلق فوجب كونه صادقا في هذا القول فصل هذه
الاية وان دلت على ان محمدا عليه مبعوث الى كل الخلق هل شاركه في هذه الخصوصية احد من
الانبيا فقال بعضهم نعم كان ادم عليه مبعوثا الى جميع ولده ونوحا لما خرج من السفينة كان
مبعوثا الى الذين كانوا معه وهم جميع الناس في ذلك الوقت وقوله عليه اعطيت خمسا لم يعطهن
احد من الانبيا قبلي المراد منه [illegible] جميع الناس في ذلك الوقت ان مجموع الخمسة لم يحصل لاحد
سواه ولم يلزم من كون المجموع من خواصه عليه مشاركة غيره في احاد افرادها قوله الذي له
ملك يجوز فيه الرفع والنصب والجر فالرفع والنصب على القطع كما تقدم والجر من وجهين
اما النعت لله واما البدل منه قال الزمخشري ويجوز ان يكون جرا على الوصف وان حيل
بين الصفة والموصوف بقوله اليكم جميعا [illegible] فقال ويبعد
ان يكون صفة لله او بدلا منه لما فيه من الفصل بينهما باليكم وبحال وهو متعلق برسول
قوله لا اله الا هو لا محل لهذه الجملة من الاعراب اذ هي بدل من الصلة قبلها وفيها بيان لها
لان من ملك العالم كان هو الاله على الحقيقة وكذا قوله يحيي ويميت [illegible] لقوله لا اله الا هو
[illegible] لبيان اختصاصه بالالهية لانه لا يقدر على الاحياء والاماتة غيره قال الزمخشري قال
ابو حيان وابدال الجمل من الجمل غير المشتركة في عامل لا نعرفه وقال الحوفي ان يحيي ويميت في موضع
خبر لا اله قال لان الا له في موضع رفع بالابتدا والا هو بدل على الموضع قال والجملة ايضا
في موضع الحال من اسم الله يعني بالجملة قوله لا اله الا هو وكذا يحيي ويميت [illegible] الضمير في له
[illegible] وقال ابو حيان والاحسن ان تكون هذه الجمل
مستقلة من حيث الاعراب وان كان متعلقا بعضها ببعض من حيث المعنى وقال في اعراب

الحوفي المتقدم انه متعلق قوله فامنوا بالله ورسوله لما ثبت ان الايمان بالله اصل والايمان
بالنبوة والرسالة فرع عليه والاصل يجب تقديمه فلهذا بدا بقوله فامنوا بالله ثم اتبعه بقوله
ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته وهذا اشارة الى ذكر المعجزات الدالة على كونه نبيا
حقا لان معجزاته عليه كانت على نوعين الاول المعجزات التي ظهرت من خارج مثل انشقاق
القمر ونبع الماء من بين اصابعه وحنين الجذع ونحوها وهي تسمى بكلمات لانها امور عظيمة
الا ترى ان عيسى عليه لما كان حدوثه امرا عظيما غريبا مخالفا للعادة سماه الله كلمة فكذلك
المعجزات لما كانت امورا عظيمة خارقة للعادة لم يبعد تسميتها كلمات وهذا هو المراد بقوله
يؤمن بالله وكلماته وقرا مجاهد وعيسى وكلمته بالتوحيد والمراد بها الجنس كقوله
اصدق كلمة لبيد ويسمون القصيدة كلمة وقد تقدم قال الزمخشري فان قلت هلا قيل
فامنوا بالله وبي بعد قوله اني رسول الله اليكم جميعا قلت عدل عن المضمر الى الاسم الظاهر ليجري
عليه الصفات التي اجريت عليه ولما في طريقة الالتفات من البلاغة وليعلم ان الذي يجب الايمان
به واتباعه هو هذا الشخص المستقل بانه النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته كاينا من كان
انا او غيري اظهارا للنصفة وتفاديا من العصبية لنفسه قوله واتبعوه لعلكم تهتدون
وهذا الامر يدل على وجوب متابعة الرسول عليه في كل ما اتى به قولا كان او فعلا او تركا
الا ما خصه الدليل فان قيل اذا اتى الرسول بشيء يحتمل انه اتى به على سبيل الوجوب
ويحتمل الندب فعلى سبيل انه اتى به مندوبا فلو اتينا به على انه واجب علينا كان ذلك
تركا لمتابعته والاية تدل على وجوب المتابعة فثبت ان فعل الرسول لا يدل على الوجوب
علينا فالجواب ان المتابعة في الفعل عبارة عن الاتيان بمثل الفعل الذي اتى به [illegible]
[illegible] دلت الاية على وجوب المتابعة لزم ان يجب على الامة متابعته [illegible]
انا لا نعرف هل اتى به على قصد الوجوب او الندب فنقول حال الدواعي والعزايم
غير معلوم وحال الاتيان بالفعل الظاهر معلوم فوجب ان لا يلتفت الى حال العزايم
والدواعي لانها امور مخفية عنا وان نحكم بوجوب المتابعة في الفعل الظاهر لانه من الامور
التي يمكن رعايتها وقد تقدم الكلام على لفظ لعل وانه للترجي وهو في حق الله تعالى محال
فلا بد من تاويله فليلتفت اليه قوله تعالى ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون
لما وصف الرسول وذكر انه يجب على الخلق متابعته ذكر ان في قوم موسى من اتبع الحق وهدى
اليه وبين انهم جماعة لان لفظ الامة ينبئ عن الكثرة واختلفوا فيهم فقيل هم اليهود الذين
امنوا بالرسول عليه مثل عبد الله بن سلام وابن صوريا فان قيل انهم كانوا قليلين في العدد
ولفظ الامة يشعر بالكثرة فالجواب انهم لما اخلصوا في الدين جاز اطلاق لفظ الامة عليهم كقوله
تعالى ان ابراهيم كان امة وقيل انهم قوم بقوا على الدين الحق الذي جاء به موسى ودعوا

الناس اليه وصانه عن التحريف والتبديل فرزقت تفرق بني اسرائيل واحدثوا البدع وقال الكلبي
والضحاك والربيع والسدي لما كفر بنوا اسرائيل وقتلوا الانبياء تبرا سبط من الاثني عشر مما صنعوا
وسالوا الله تعالى ان يبعدهم عنهم ففتح لهم نفقا في الارض فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين
باقصى الشرق على نهر يجري بالرمل يسمى نهر اردواق ليس لاحد منهم مال دون صاحبه
يمطرون بالليل ويصحون بالنهار ويزرعون لا يصل اليهم منا احد وهم على الحق وذكر ان جبريل ذهب
بالنبي صلى الله عليه وسلم ليلة اسري به اليهم وكلمهم فقالوا يا رسول الله ان موسى اوصانا ان من ادرك
منكم احمد فليقرا عليه مني السلام فرد النبي صلى الله عليه وسلم على موسى وعليهم ثم اقراهم عشر
سور من القران نزلت بمكة وامرهم بالصلاة والزكاة وامرهم ان يقيموا مكانهم وكانوا
يسبتون فامرهم ان يجمعوا ويتركوا السبت وقيل يهدون بالحق اي يدعون الناس الى الهداية
بالحق وبه يعدلون قال الزجاج القول الحكم بالحق يقال هو يقضي ويعدل وهو حاكم
عادل ومنه قوله ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء وقوله واذا قلتم فاعدلوا قوله تعالى وقطعناهم
اثنتي عشرة الظاهر ان قطعناهم متعد لواحد لانه لم يضمن معنى ما يتعدى لاثنين فعلى هذا
يكون اثنتي حالا من مفعول قطعناهم اي فرقناهم معدودين بهذا العدد وجوز ابو البقاء
ان يكون قطعنا بمعنى صيرنا وان اثنتي مفعول ثان وجوز الحوفي مذكور تمييز اثنتي عشرة محذوف
لفهم المعنى تقديره اثنتي عشرة فرقة واسباطا بدل من ذلك التمييز وانما قلنا ان التمييز محذوف
ولم يجعل اسباطا هو المميز لوجهين احدهما ان المعدود مذكر لان اسباطا جمع سبط فكان
يكون التركيب اثني عشر والثاني ان تمييز العدد المركب وهو من احد عشر الى تسعة
عشر مفرد منصوب وهذا كما رايت جمع وقد جعله الزمخشري مميزا له معتذرا عنه
فقال فان قلت مميز ما عدا العشرة مفرد فما وجه مجيئه جمعا وهلا قيل اثني عشر سبطا
قلت لو قيل ذلك لم يكن تحقيقا لان المراد وقطعناهم اثنتي عشرة قبيلة وكل قبيلة اسباط
لا سبط فوضع اسباطا موضع قبيلة ونظيره بين رماحي مالك ونهشل قال ابو حيان
وما ذهب اليه من ان كل قبيلة اسباط خلاف ما ذكره الناس ذكروا ان الاسباط في بني
اسرائيل كالقبائل في العرب وقالوا الاسباط جمع وهم الفرق والاسباط في ولد اسحق
ويعقوب فجعل الاسباط معناه القبيلة وقوله وهو نظير قوله بين رماحي مالك ونهشل
ليس نظيره لان هذا من باب تثنية الجمع وهو لا يجوز الا في ضرورة وكانه قد ذهب
الجانه لو لم يحتاط في الجمع كونه اريد به نوع من الرماح لم يصح التثنية كذلك هنا لحكاية
الاسباط وان كان جمعا معنى القبيلة فميز به كما يميز بالمفرد وقال الحوفي يجوز ان يكون
على الحذف والتقدير اثنتي عشرة فرقة اسباطا ويكون اسباطا نعتا لفرقة ثم حذف
الموصوف واقيمت الصفة مقامه واثنتا نعت لاسباط وانث العدد وهو واقع

على

[illegible]

على الاسباط وهو مذكر وهو بمعنى فرقة او امة كما قال ثلاثة انفس يعني رجالا وعشر
ابطن بالنظر الى القبيلة ونظير وصف التمييز المفرد بالجمع مراعاة للمعنى قول الشاعر

فيها اثنتان واربعون حلوبة سودا كخافية الغراب الاسحم

فوصف حلوبة وهي مفرد لفظا بسودا وهو جمع مراعاة لمعناها اذ المراد بها الجمع وقال
الفراء انما قال اثنتي عشرة والسبط ذكر لان ما بعده امم فذهب التانيث الى الامم ولو كان
اثني عشر لتذكير السبط لكان جائزا واحتج النحويون على هذا بقوله

وان قريشا هذه عشر ابطن وانت بريء من قبائلها العشر

ذهب بالبطن الى القبيلة والفصيلة لذلك انث والبطن ذكر وقال الزجاج المعنى وقطعناهم
اثنتي عشرة فرقة اسباطا من نعت فرقة كانه قال جعلناهم اسباطا وفرقناهم اسباطا
وجوز ايضا ان يكون اسباطا بدلا من اثنتي عشرة وتبعه الفارسي في ذلك وقال بعضهم تقدير
الكلام وقطعناهم فرقا اثنتي عشرة فلا يحتاج حينئذ الى تمييز وقال اخرون جعل كل واحد
من الاثنتي عشرة اسباطا كما تقول لزيد دراهم ولفلان دراهم ولفلان دراهم فهذه عشرون دراهم
دراهم لا يريد اشتراك الكل في عشرين وانما يريد المعنى على خلافه وقال جماعة منهم البغوي
في الكلام تقديم وتاخير تقديره وقطعناهم اسباطا اثنتي عشرة وقوله امما نعت لاسباطا
وان بدل منه بعد بدل على قول ان اسباطا بدل من ذلك التمييز المقدر وجعله الزمخشري انه بدل
من اثنتي عشرة قال بمعنى وقطعناهم امما لان كل اسباط كانت امة عظيمة وجماعة كثيفة العدد وكل
واحدة تؤم خلاف ما تؤمه الاخرى لا تكاد تاتلف انتهى وقد تقدم القول في الاسباط وقرا
ابان بن تغلب وقطعناهم بتخفيف العين والتثقيل احسن لان المقام للتكثير وهذه تحتمله
ايضا وقرا الاعمش وابن وثاب وطلحة بن سليمان عشرة بكسر الشين وروي عنهم فتحها
ايضا ووافق على الكسر فقط ابو حيوة وطلحة بن مصرف وتقدم تحقيق ذلك في البقرة
وان الكسر لغة تميم والسكون لغة الحجاز قوله واوحينا الى موسى اذ استسقاه قومه وتقدمت
هذه القصة في البقرة ان اضرب تحتمل ان تكون المفسرة للايحاء وان تكون المصدرية
قال الحسن ما كان الا حجرا اعترضه والعصا واحد وقوله فانبجست كقوله فانفجرت اعرابا وتقديرا
ومعنى وتقدم ذلك في البقرة وقيل الانبجاس العرق قال ابو عمرو بن العلاء انبجست عرقت
وانفجرت سالت ففرق بينهما بما ذكر قال المفسرون ان موسى عليه السلام كان اذا ضرب الحجر ظهر
عليه مثل ثدي المراة فيعرق ثم يسيل وهما قريبان من الفرق المذكور بين النضح والنضخ وقال
الراغب يقال بجس الماء وانبجس انفجر لكن الانبجاس اكثر ما يقال فيما يخرج من شيء ضيق والانفجار
يستعمل فيه وفيما يخرج من شيء واسع ولذلك قال تعالى فانبجست منه اثنتا عشرة عينا وفي موضع
اخر فانفجرت فاستعمل حيث ضاق المخرج اللفظتان يعني ففرق بينهما بالعموم والخصوص

يعني ان المعنى على عشرين لفلان ولفلان [illegible]

فكل انبجاس انفجار من غير عكس وقال الهروي يقال انبجس وتبجس وتفجر وتفتق بمعنى
واحد وفي حديث حذيفة ما منا الا رجل له آمة يبجسها الظفر غير رجلين يعني عمر وعليا رضي الله عنهما
الآمة الشجة تبلغ ام الرأس وهذا مثل يعني ان الآمة منا قد امتلأت حدثا بحيث انه يقدر على اخراج
ما فيها بالظفر من غير احتياج الى آلة حديد لم يجمع عن ذلك الا اثنان يذكروا انه تعالى قسمهم الى اثنتي
عشرة فرقة شعبة هي صنفين قوله قد علم كل اناس مشربهم قال الزمخشري الاناس اسم جمع غير
تكسير نحو رجال ونُب وتوام واخرات لها بجمعه ان يقال ان الاصل الكسر والتكسير والضمة
بدل من الكسرة كما ابدلت في نحو سكارى وعمارى من الفتحة قال ابو حيان ولا يجوز ما قال لوجهين
احدهما انه لم ينطق باناس بكسر الهمزة فيكون جمع تكسير حتى تكون الضمة بدلا من الكسرة بخلاف
سكارى وعمارى فان القياس فيه فعالى بفتح فاء الكلمة وهو مسموع فيهما والثاني ان سكارى
وعمارى وعجالى وما ورد من نحوها ليست الضمة فيه بدلا من الفتحة بل نص سيبويه في كتابه على انه
جمع تكسير اصل كما ان فعالى جمع تكسير اصل وان كان لا ينقاس الضم كما ينقاس الفتح قال سيبويه في حد
تكسير الصفات وقد يكسرون بعض هذا على فُعالى وذلك قول بعضهم عجالى وسكارى وقال
سيبويه في الابنية ايضا ويكون فُعالى في الاسم نحو حُبارى وسُمانى ولُبادى ولا يكون وصفا
الا ان يكسر عليه الواحد للجمع نحو سكارى وعجالى فهذان نصان من سيبويه على انه جمع تكسير واذا كان
جمع تكسير اصلا لم يسغ ان يدعى ان اصله فعالى وانه ابدلت الحركة فيه وذهب الى ما ذهب اليه سيبويه ولا الى ما ذهب اليه
المبرد لانه عند المبرد اسم جمع فالضمة في فُعالى اصل ليست بدلا من الفتحة بل احدث قولا ثالثا قوله قال
المفسرون انهم احتاجوا في التيه الى ماء يشربونه فامر الله تعالى موسى عليه السلام ان يضرب بعصاه الحجر وكانوا
يدمون نوع التفسير فيأخذون منه قدر الحاجة ولما ان ذكر تعالى كيف كان يسقيهم ذكر ثانيا انه ظلل
الغمام عليهم في التيه تقيهم حر الشمس وثالثا انه انزل عليهم المن والسلوى ومجموع هذه الاحوال
نعم من الله تعالى ثم قال كلوا من طيبات ما رزقناكم والمراد قصر نفوسهم على ذلك المطعوم وترك غيره وقرا
عيسى الهمداني ما رزقتكم بالافراد ثم قال وما ظلمونا وفيه حذف لان هذا الكلام انما يحسن ذكره
اذا تعدوا ما امروا به اما لكونهم ادخروا ما منعهم الله منه او اقدموا على الاكل في وقت منعهم الله منه
او لانهم سألوا غير ذلك مع ان الله منعهم منه والمكلف اذا ارتكب المحظور فهو ظالم لنفسه ولذلك
وصفهم الله تعالى بقوله ولكن كانوا انفسهم يظلمون لان المكلف اذا اقدم على المعصية فهو ما اضر الا نفسه
قوله تعالى واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية الاية اعلم ان هذه القصة قد تقدمت مشروحة
في سورة البقرة الا ان هنا تفاوتا من وجوه احدها انه عين القائل في سورة البقرة فقال
واذ قلنا وههنا ابهمه فقال واذ قيل وثانيها قال في سورة البقرة ادخلوا وقال ههنا اسكنوا
وثالثها قال في سورة البقرة فكلوا بالفاء وههنا بالواو ورابعها قال هناك رغدا واسقطه
ههنا وخامسها قدم قوله وادخلوا الباب سجدا على قوله وقولوا حطة وههنا على العكس وسادسها

قال

[illegible]

قال في البقرة نغفر لكم خطاياكم وههنا خطيئاتكم وسابعها قال هناك وسنزيد المحسنين بالواو وههنا
حذفها وثامنها قال في البقرة فانزلنا وههنا فارسلنا وتاسعها ابرز الظاهر في البقرة فقال على الذين
ظلموا وههنا قال عليهم وعاشرها قال هناك بما كانوا يفسقون وقال ههنا بما كانوا يظلمون وهذه الفاظ
لا منافاة بينها البتة ويمكن ذكر فوائدها اما قوله ههنا واذ قيل لهم اعلم انه صرح بان هذا القائل هو
ذاك واما قوله هناك ادخلوا وههنا اسكنوا فالفرق انه لا بد من دخول القرية اولا ثم اسكنوها
ثانيا واما قوله هناك فكلوا بالفاء وههنا بالواو فالفرق ان الدخول حالة مخصوصة كما يوجد بعضها
ينعدم فانه انما يكون داخلا في اول دخوله واما بعد ذلك فيكون سكنى لا دخولا واذا كان كذلك فالدخول
حالة منقضية زائلة وليس لها استمرار فحسن ذكر فاء التعقيب بعده فلهذا قال ادخلوا هذه القرية
فكلوا واما السكنى فحال مستمرة باقية فيكون الاكل حاصلا معه لا عقيبه فحصل الفرق واما قوله
هناك رغدا ولم يذكره ههنا لان الاكل عقيب دخول القرية يكون الذ لان وقت الحاجة الشديدة فلذلك
قال رغدا واما الاكل حال السكنى فالظاهر ان الحاجة لا تكون شديدة واما قوله هناك وادخلوا الباب سجدا
وقولوا حطة وههنا على العكس فالمراد التنبيه على انه يحسن تقديم كل واحد منهما على الآخر اذ المقصود
منهما تعظيم الله تعالى واظهار الخضوع وهذا لا يتفاوت الحال فيه بحسب التقديم والتأخير قال
الزمخشري التقديم والتأخير في وقولوا وادخلوا سواء قدموا الحطة على دخول الباب او اخروها فهم
جامعون في الايجاد بينهما قال ابو حيان وقوله سواء قدموا الحطة على دخول الباب او اخروه تركيب غير
عربي واصلاحه سواء قدموا ام اخروا كما قال سواء علينا اجزعنا ام صبرنا قال تقي الدين يعني
كونه اتى بعد لفظة سواء باو دون ام وبايات بهذه التسوية بعد سواء وقد تقدم ان ذلك جائز وان كان الكثير
ما ذكره وانه قد قرئ سواء عليهم أأنذرتهم او لم تنذرهم والرد بمثل هذا غير طائل واما قوله في البقرة خطاياكم
وههنا خطيئاتكم فهو اشارة الى ان هذه الذنوب سواء كانت قليلة او كثيرة فهي مغفورة عند الاتيان بهذا
الدعاء واما قوله هناك وسنزيد بالواو وههنا حذفها ففيه فائدة الاستئناف كان قائلا قال وماذا حصل بعد
الغفران فقيل له سنزيد المحسنين واما قوله هناك فانزلنا وههنا فارسلنا فلان الانزال لا يشعر بالكثرة
والارسال يشعر بها فكانه تعالى بدأ بانزال العذاب القليل ثم جعله كثيرا وهو نظير الفرق بين قوله
فانبجست وقوله فانفجرت واما قوله هناك على الذين ظلموا وههنا عليهم فوايدها بان هؤلاء المتميزون
هم اولئك واما قوله ههنا يظلمون وهناك يفسقون فلانهم موصوفون بكونهم ظالمين لانهم ظلموا انفسهم
وبكونهم فاسقين لانهم خرجوا عن طاعة الله قوله نغفر لكم خطاياكم قد تقدم الخلاف في نغفر وفي خطاياكم
فقراها ابن عامر خطيئتكم بالتوحيد والرفع على انه اسم ما لم يسم فاعله والمعنى انه بتغفر بالتاء من فوق ونافع
قرا خطيئاتكم بجمع السلامة رفعا على ما لم يسم فاعله لانه يقرا تغفر كقراءة ابن عامر وابو عمرو وقرا خطاياكم جمع
تكسير ويقرا نغفر بنون العظمة وان قرئ نغفر فابي عمرو خطيئاتكم بجمع السلامة منصوبا بالكسرة على
المفعول فيه وقرا ابو عمرو خطاياكم بالتكسير ايضا والباقون بجمع التصحيح وقرا ابو هريرة تغفر

بيا مضمومة مبنيا للمفعول كاف حطايا كم كابي عمرو وعن ابيضا يغفر بيا الغيبة وعنه تغفر
بفتح التاء مبنيا على معنى ان الخطيئة سبب للغفران فتسبب الغفران اليه قوله تعالى واسألهم
عن القرية التي كانت حاضرة البحر الآية المقصود تعريف هذه القصة من قبلهم لان الرسول عليه السلام
قد علمها من قبل الله تعالى والمقصود من ذكر هذا السؤال احد شيئين الاول ان المقصود منه
تقرير انهم كانوا قد اقدموا على هذا الذنب القبيح تنبيها لهم على اصرارهم على الكفر بمحمد عليه السلام والثاني
ان الانسان قد يقول لغيره هل الامر كذا وكذا ليعرف ذلك بانه محيط بمعرفة تلك الواقع وغير غافل
عنها ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم رجلا اميا لم يتعلم علما ولا يطالع كتابا ثم انه يذكر هذه القصص على
وجوهها من غير تفاوت ولا زيادة ولا نقصان كان ذلك جاريا مجرى المعجز قوله عن القرية
لابد من مضاف محذوف اي عن خبر القرية وهذا المضاف هو الناصب لهذا الظرف وهو قوله
اذ يعدون وقيل هو منصوب بحاضرة قال ابو البقا وجوز ذلك لانها كانت موجودة
ذلك الوقت ثم خربت وقدر الزمخشري المضاف اهلا اي عن اهل القرية وجعل
الظرف بدلا من اهل المحذوف فانه قال اذ يعدون بدل من القرية والمراد بالقرية اهلها
كانه قيل واسألهم عن اهل القرية وقت عدوانهم في السبت وهو من بدل الاشتمال
قال ابو حيان وهذا لا يجوز لان اذ من الظروف التي لا تتصرف ولا يدخل عليها حرف جر
وجعلها بدلا يجوز دخول عن عليها لان البدل هو على نية تكرار العامل ولو ادخلت عليها
لم يجز وانما يتصرف فيها بان يضيف اليها بعض الظروف الزمانية نحو يومئذ اذ كان لكن
واما قول من ذهب الى انها تكون مفعولا باذكر فقول من عجز عن تأويلها على ما ينبغي لها من ابقائها
ظرفا وقال الحوفي اذ متعلق بسألهم قال ابو حيان وهذا لا يتصور لان اذ لما مضى وسألهم
مستقبل ولو كان ظرفا مستقبلا لم يصح المعنى لان العادين وهم اهل القرية مفقودون
فلا يمكن سؤالهم والمسؤول عن اهل القرية العادين وقرأ شهر بن حوشب وابو نهيك
يعدّون بفتح العين وتشديد الدال وهذه تشبه قراءة نافع وكسر العين وتشديد الدال من اعتدى
يعتدي اعتداء اذا هيأ الآلة كاوردا انهم كانوا مامورين في السبت بالعبادة فيتركونها
ويصيدون الصيد فصل معنى الآية واسأل يا محمد هؤلاء اليهود الذين هم جيرانك سؤال
توبيخ عن القرية التي كانت حاضرة البحر اي بقربه والحضور نقيض الغيبة كقوله تعالى ذلك لمن
لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام قال ابن عباس واكثر المفسرين هي قرية يقال لها ايلة بين مدين
والطور على شاطئ البحر بين مدين وقال الزهري هي طبرية الشام والعرب تسمي المدينة قرية
وعن ابي عمرو بن العلاء ما رايت قرويين افصح من الحسن والحجاج يعني رجلين من اهل المدن
ويعدون في السبت اي يتجاوزون حد الله فيه وهو اصطيادهم في يوم السبت وقد نهوا
عنه والسبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت سبتها اذا تركوا العمل في سبتهم وسبت الرجل

سبتا

سبتا اذا اخذ ذلك وهو مثل الخرص والسبت السكون فلم يتحرك والقوم صاروا في السبت
واليهود دخلوا في السبت وهو اليوم المعروف وهو من الراحة والقطع ويجمع على
اسبت وسبوت واسبات وفي الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من احتجم يوم السبت
واصابه برص فلا يلومن الا نفسه قال القرطبي قال علماؤنا لان الدم يجمد يوم السبت فاذا
مددته لتستخرجه لم يجر وعاد برصا والمعنى يتجاوزون حد الله فيه وهو اصطيادهم في يوم السبت وقد نهوا
عنه والسبت مصدر سبتت اليهود يعنون في تعظيم هذا اليوم قوله اذ تأتيهم العامل
العامل فيه يعدون بدلا بعد بدل يعني انه بدل ثان بحرف العطف الى المعنى وقال الزمخشري
واذ تأتيهم بدل من اذ يعدون بدلا بعد بدل يعني انه بدل ثان من القرية على تقليد عنه
ولا تغفلكم اي حيات على مبعود هنا وحيتان جمع حوت وانما ابدلت الواو ياء لسكونها
وانكسار ما قبلها ومثله نون ونينان والنون الحوت قوله شرعا حال من حيتانهم وشرع
جمع شارع وقرأ عمر بن عبد العزيز يوم اسباتهم وهو مصدر اسبت اذا دخل في السبت
وقرأ عاصم بخلاف عنه وعيسى بن عمر لا يسبتون وقرأ علي والحسن وعاصم بخلاف عنه
يُسبتون بضم الياء وكسر الباء من اسبت اي دخل في السبت وقرئ يُسبَتون بضم الياء
وفتح الباء مبنيا للمفعول نقلها الزمخشري عن الحسن قال اي لا يدار عليهم السبت
ولا يؤمرون بان يسبتوا والعامل في يوم لا يسبتون قوله لا تأتيهم اي لا تأتيهم يوم لا يسبتون
وهذا يدل على جواز تقديم معمول المنفي بلا عليها وقد تقدم فيه ثلاثة مذاهب الجواز
مطلقا كهذه الآية والمنع مطلقا والتفصيل بين ان يكون جواب قسم فيمتنع او لا فيجوز
ومعنى شرعا اي ظاهرة على الماء كثيرة من شرع وداره شارع اي قريبة من الطريق
ونجوم شارعة اي دنت من المغيب وعلى هذا فالحيتان كانت تدنو من القرية بحيث يمكنهم
صيدها وقال الضحاك متتابعة فصل قال ابن عباس ومجاهد ان اليهود امروا باليوم
الذي امرتم به يوم الجمعة فتركوه واختاروا يوم السبت فابتلاهم الله به وحرم عليهم
الصيد فيه وامروا بتعظيمه فاذا كان يوم السبت شرعت لهم الحيتان ينظرون اليها فاذا
انقضى السبت ذهبت وما تعود الا في السبت المقبل وذلك بلاء ابتلاهم الله به فذلك قوله
ويوم لا يسبتون لا تأتيهم اي لا يفعلون السبت يقال سبت يسبت اذا عظم السبت والمعنى
يدخلون في السبت كما يقال اجمعنا واظهرنا واشهرنا اي دخلنا في الجمعة والظهر والشهر وكذلك
اصبحنا اي دخلنا في الصباح قوله كذلك نبلوهم ذكر الزجاج وابن الانباري في هذه
الكاف وجهين احدهما قال الزجاج اي مثل هذا الاختبار الشديد نختبرهم
فموضع الكاف نصب بنبلوهم قال ابن الانباري ذلك اشارة الى ما بعده يريد نبلوهم
بما كانوا يفسقون كذلك البلاء الذي وقع بهم في امر الحيتان وينقطع الكلام عند قوله

لا ما نتهم الوجه الثاني قال الزجاج ويحتمل ان يكون على بعد ان يكون ويوم لا يسبتون لا تأتيهم
كذلك ايه تأتيهم شرعا ويكون نبلوهم مستانفا قال السمين وعلى هذا الوجه كذلك راجعة
الى الشروع في قوله تعالى يوم سبتهم شرعا والتقدير ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك الاتيان
بالشروع وموضع الكاف على هذا منصوب بالاتيان على الحال اي لا تأتي مثل ذلك الاتيان
قوله بما كانوا اي بسببه وما مصدرية اي نبلوهم بسبب فسقهم وضعف ان يكون بمعنى الذي
لتكلف حذف العائد على التدريج وقد ذكرنا هنا مثلها يختلف فيها بين النحاة لا تعلق لها
بهذا الموضع فقال واضع اللغات ان ينتصب الظرف مع السبت والجمعة فيقول اليوم السبت واليوم
الجمعة فتنصب اليوم على الظرف وترفع مع سائر الايام فيقول اليوم الاحد واليوم الاربعاء
لانه لا معنى للفعل فيهما فامتنع الحمل خبر فيرفع قال شهاب الدين هذه المسالة فيها خلاف
بين النحويين فالجمهور كما ذكر يوجبون الرفع لانه ينزل قولك اليوم الاول اليوم
الثاني واجاز الفراء وهشام النصب قالا لان اليوم بمعنى الآن ولبحث هذه المسالة
مختصة بالجمعة والسبت بل الضابط فيها انه اذا ذكر اليوم مع ما يتضمن عملا وحدثا جاز الرفع
والنصب نحو قولهم اليوم العيد اليوم الفطر اليوم الاضحى كانك قلت اليوم يحدث اجتماع
وفطر واضحية فصل قال المفسرون فوسوس لهم الشيطان وقال ان الله لم ينهكم عن
الاصطياد وانما نهاكم عن الاكل فاصطادوا وقيل وسوس اليهم انكم انما نهيتم عن الاخذ
فاتخذوا حياضا على شط البحر يسوقون الحيتان اليها يوم السبت ثم ياخذونها يوم الاحد
ففعلوا ذلك زمانا ثم تجرؤوا على السبت وقالوا ما نرى السبت الا قد احل لنا فاخذوا واكلوا
وباعوا فانقسم القوم ثلاثة فرق بعضهم فعل وبعضهم نهى وبعضهم سكت وقالوا لم تعظون قوما الله مهلكهم
فلما لم ينتهوا قال الناهون لا نساكنكم فقسموا القرية بجدار للمسلمين باب وللمعتدين
باب ولعنهم داود فاصبح الناهون ذات يوم ولم يخرج من المعتدين احد فقالوا ان لهم
شانا لعل الخمر غلبتهم فعلوا الجدار فاذا هم قردة فصل دلت هذه الاية على ان
الحيل في تحليل الاشياء المحرمة التي هي محرمة كالعينة ونكاح المحلل وما اشبه ذلك من
الحيل. ودلت على انه تعالى لا يجب عليه رعاية الصلاح والاصلح لا في الدين ولا في الدنيا
لانه تعالى علم ان تكثير الحيتان يوم السبت مما يحملهم على المعصية والكفر فلو وجب عليه
رعاية الصلاح لوجب ان لا يكثر الحيتان في ذلك اليوم صونا لهم عن الكفر والمعصية والكفر
~~فلو وجب عليه رعاية الصلاح لوجب ان لا يكثر الحيتان في ذلك اليوم صونا لهم عن الكفر والمعصية~~
فلما فعل علمنا ان رعاية الصلاح لا يجب على الله تعالى قوله واذ قالت امة منهم لم تعظون قوما
الله مهلكهم او معذبهم عذابا شديدا اختلفوا في الذين قالوا هذا القول فقيل كانوا من الفرقة
الهالكة لانهم لما قيل لهم انتهوا عن هذا العمل قبل ان ينزل بكم العذاب فانكم ان لم تنتهوا فان الله ينزل بكم

بأس

بأسه فاجابوا بقولهم لم تعظون قوما الله مهلكهم فقالوا الناهون معذرة الى ربكم اي موعظتنا معذرة
الى ربكم والاصح انها من قول الفرقة الساكتة جوابا للناهية فالوا لم تعظون قوما الله مهلكهم
قالوا معذرة الى ربكم ومعناه ان الامر بالمعروف واجب علينا فعلينا موعظة هؤلاء عذرا
الى الله ولعلهم يتقون اي يخافوا الله ويتركوا المعصية ولو كان الخطاب مع المعتدين لقال
ولعلكم تتقون قوله معذرة قرأ العامة معذرة رفعا على خبر ابتدا مضمر اي موعظتنا معذرة
وقرأ حفص عن عاصم وزيد بن علي وعيسى بن عمر وطلحة بن مصرف معذرة وفيه
ثلاثة اوجه اظهرها انه منصوب على المفعول من اجله اي وعظناهم لاجل المعذرة قال
سيبويه ولو قال رجل لرجل معذرة الى الله واليك من كذا انتصب الثاني انه منصوب على
المصدر بفعل مقدر من لفظها تقديره نعتذر معذرة الثالث ان ينتصب انتصاب
المفعول به لان المعذرة تتضمن كلاما والمفرد المتضمن لكلام اذا وقع بعد القول نصب
نصب المفعول به كقلت خطبة وسيبويه يختار الرفع قال لانهم لم يريدوا ان يعتذروا
اعتذارا مستانفا ولكنهم قيل لهم لم تعظون فقالوا موعظتنا معذرة والمعذرة اسم مصدر
وهو العذر وقال الازهري انها بمعنى الاعتذار والعذر التنصل من الذنب قوله فلما نسوا
ما ذكروا به النسيان يطلق على الساهي والعامد التارك لقوله فلما نسوا الحظ الذي ذكروا به
الصالحون قال ابن عطية ويحتمل ان يراد به الذكر نفسه ويحتمل ان يراد به ما كان في الذكر
لوجهين وما يظهر من هذا الاحتمالين قال شهاب الدين يعني ابن عطية بقوله الذكر نفسه
اي نفس الموصول مرادا به المصدر كانه قال فلما نسوا الذكر الذي ذكروا به وبقوله ما كان فيه
الذكر نفس الشيء المذكر به الذي هو متعلق الذكر لان ابن عطية لما جعل ما بمعنى الذي
انها تحتمل الوقوع على هذين الشيئين المتقدم ذكرهما فصل والنسيان يطلق على الساهي
والعامد التارك لقوله فلما نسوا ما ذكروا به اي تركوه عن قصد ومنه قوله تعالى نسوا الله فنسيهم
فصل المعنى فلما تركوا ما وعظوا به انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا اي اعتدوا
وتمردوا على المعصية واختلف المفسرون في الفرقة الثالثة فقال ابن عباس انه توقف
فيهم وتعلق هلكت الفرقتان ونجت الناهية وكان ابن عباس اذا قرأ هذه الاية بكى وقال
ان هؤلاء الذين سكتوا عن النهي عن المنكر هلكوا ونحن نرى اشياء ننكرها ثم نسكت ولا نقول
شيئا وقال الحسن نجت الفرقتان وهلكت العاصية لانها لما قالوا لم تعظون قوما الله مهلكهم
او معذبهم دل على انهم انكروا اشد الانكار وانهم انما تركوا وعظهم لانه غلب على ظنهم انهم
لا يلتفتون الى ذلك الوعظ فان قيل ان ترك الوعظ معصية والنهي عنه ايضا معصية
فوجب دخول هؤلاء التاركين للوعظ الناهين عنه تحت قوله واخذنا الذين ظلموا فالجواب
هذا غير لازم لان النهي عن المنكر انما يجب على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقين

وروي عن ابن عباس انه قال اسمع الله يقول انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين
ظلموا بعذاب بئيس فلا ادري ما فعلت الفرقة الساكتة قال عكرمة قلت جعلني الله فداك الا تراهم
قد انكروا وكرهوا ما هم عليه وقالوا لم تعظون قوما الله مهلكهم وان لم يقل الله انجيتهم لم يقل اهلكتهم
فاعجبه قولي فرضي وامر لي ببردين فكسانيهما وقال نجت الساكتة وهذا قول يمان بن رباب والحسن
وابن زيد قوله بعذاب بئيس اي شديد قراءات وابو جعفر وشيبة بيس بياء ساكنة وابن عامر
بئس ساكنة وفيها اربعة اوجه احدها ان هذا في الاصل فعل ماض سمي به فاعرب كقوله عليه
انهاكم عن قيل وقال بالاعراب والحكاية وكذا قولهم مذ شب الى دب فلما نقل الى الاسمية
صار وصفا كنضو ونقض والثاني انه وصف وضع على فعل كحلق الثالث ان اصله بئيس
كالقراءة المشهورة فخفف الهمزة فالتقت ياآن ثم كسرت الباء اتباعا كرغيف وشهيد فاستثقل
توالي يائين بعد كسرة فحذفت الياء المكسورة فصار اللفظ بيس وهو تخريج الكسائي الرابع
ان اصله بئس بزنة كتف ثم اتبعت الباء للهمزة في الكسر ثم سكنت الهمزة ثم ابدلت ياء كبير
وذيب واما قراءة ابن عامر فيحتمل ان يكون فعلا منقولا وان يكون وصفا كحلق وقرأ ابو بكر
عن عاصم بيئس بياء ساكنة بين باء وهمزة مفتوحتين وهو صفة على فيعل كضيغم وصيرف
وصيقل وهو كثير في الاوصاف قال امرؤ القيس بن عابس الكندي

كلاهما كان رئيسا بيئسا يضرب في يوم الهياج القونسا

وقرأ باقي السبعة بئيس بزنة رئيس وفيه وجهان احدهما انه وصف على فعيل كشديد وهو للمبالغة
واصله فاعل والثاني انه مصدر وصف به اي بعذاب ذي بئس فبئيس مصدر مثل
النذير والنكير والعذير ومثل ذلك في احتمال الوجهين قول ابي الاصبع العدواني

حنقا علي ولا ارى لي منهم بئسا بئيسا

وهي ايضا قراءة علي وابي رجاء وقرأ
يعقوب القارئ بئيس بوزن شهيد وقرأ بها ايضا عيسى بن عمر وزيد بن علي وقرأ نصر بن
عاصم بأس بوزن ضرب فعلا ماضيا وقرأ الاعمش ومالك بن دينار بأس فعلا ماضيا
واصله بئس بكسر الهمزة فسكنها تخفيفا كشهد في قوله

لو شهد عادا في زمان تبع

وقرأ ابن كثير واهل مكة بئس بكسر الباء والهمزة الا انهما
لم يبينا هل الهمزة مكسورة او ساكنة وقرأ طلحة وخارجة عن نافع بيس بفتح الباء
وسكون الياء مثل كيل واصلها بيئس مثل ضيغم فخفف الهمزة بنقلها او بادغام
الياء فيها ثم خفف بالحذف كميت في ميت وقرأ عيسى بن عمر والاعمش وعاصم في رواية
بيئس كقراءة ابي بكر عنه الا انه كسر الهمزة وهذه قد ردها الناس لانه يلزم منه كسر
العين في المعتل وانما يفعل بفتحها في الصحيح كضيغم وصيرف على انه قد شذ صيقل بالكسر
وعيل بالفتح وقرأ نصر في رواية مالك بن دينار عنه بأس بفتح الباء والهمزة وجر السين بزنة

جبل وقرا ابو عبد الرحمن السلمي وطلحة بن مصرف بَيْئِسٍ مثل كبير وجذير قال عبيد الله بن قيس
ليتني الزق رقيبة في خلوة من غير ما بئيس وقرا نصر بن عاصم في رواية بَيِّسٍ بتشديد
الياء كميّت وفيها تخريجان احدهما انها من البؤس ولا اصل لها في الهمز والاصل بيوس كموت
فيعل بما فعل به والثاني ان اصله الهمز فابدله يا ثم ادغم الياء في الياء وقراءة في رواية
بَئِّسٍ بهمزة مشددة قالوا فقلبه الياء همزة وادغمها في الاصل ورويت هذه عن الاعمش ايضا
وقرات طايفة بَأَسٍ بفتح الثلاثة والهمزة ساكنة فعله ماضيا كشمّر وطايفة اخرى بَأْسَ
كالتي قبلها الا ان الهمزة خفيفة وطايفة بَأَسٍ بالفتح جعله من بين الباء والسين المجرورة
وقرا اهل المدينة بِيسٍ كرئيس الا انهم كسروا الباء وهذه لغة تميم في فعيل الحلقي العين
نحو بعير وشعير وشهيد سموا كان اسما او صفة وقرا الحسن والاعمش بِئْيَسٍ بياء مكسورة
ثم همزة ساكنة ثم ياء مفتوحة بزنة حذيم وعثير وقرا الحسن بِئْسَ بكسر الباء وسكون الهمزة
وفتح السين جعله التي للذم في نحو بئس الرجل زيد ورويت عن ابي بكر وقرا الحسن ايضا
كذلك الا انه بياء صريحة ونحو بحرها كالتي قبلها وهي مروية عن نافع وقد رد ابو حاتم هذه
القراءة والتي قبلها بانه لا يقال مررت برجل بئس حتى يقال بئس الرجل او بئس رجلا قال
النحاس وهذا مردود يعني قول ابي حاتم حكى النحويون ان فعلت كذا وكذا فبها ونعمت اي
ونعمت الخصلة والتقدير بعذاب قال شهاب الدين ابو حاتم معذور حكى النحويون
في القراءة فان الفاعل ظاهر غير مذكور والفاعل عنده لا يجوز حذفه ولكنه قد ورد في الحديث
من توضأ فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل ففاعل نعمت هنا مضمر يفسره سياق
الكلام قال ابو حيان فهذه اثنتان وعشرون قراءة وضبطها بالتلخيص انها قريبة من تسع
اللغة وربما عينه فالثلاثي انها بَيْئِسٍ بَئِيسٍ بَيْسٍ بَأْسٍ بَأَسٍ بِئْسٍ بَيْسٍ بَيِيسٍ وفعل
بئس بيئس بيّس بأس بأس بئس والرباعي اثنان بيأس بيئس بئيس
بيئيس بايس بيئس وفعلة باسة وقد زاد ابو البقا اربع قراءات اخر بيئس بيا
مفتوحة ويا مكسورة قال واصلها همزة مكسورة فابدلت يا وبيئس بفتحهما قال
واصلها يا ساكنة وهمزة مفتوحة الا ان حركة الهمزة القيت على الياء وحذفت ولم تقلب
الياء الفا لان حركتها عارضة وبائيس بفتح الباء وسكون الهمزة وفتح الياء قال وهو بعيد
اذ ليس في الكلام فيعل وقرئ بَئَسٍ اي على فَعَال وهو غريب قوله تعالى فلما
عتوا عما نهوا عنه الاية قال ابن عباس ابوا ان يرجعوا عن المعصية والعتو هو الاباء والعصيان
فان قيل اذا عتوا عما نهوا عنه فقد اطاعوا لانهم ابوا عما نهوا عنه من المعصية والعتو هو الاباء
والعصيان وليس المراد ذلك فالجواب ان المراد انهم ابوا عن النهي بل ابوا عن امتثال
ما امروا به بقوله قلنا لهم كونوا قردة قال بعضهم ليس المراد منه القول بل المراد انه تعالى

فعل ذلك قال وفيه دلالة على ان قوله انما امرنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن هو بمعنى الفعل لا الكلام وقال الزجاج امروا بان يكونوا كذلك بقوله فيكونوا بالغ قال ابن الخطيب وحمل هذا الكلام على الامر بعيد لان المامور بالفعل يجب ان يكون قادرا عليه والقوم ما كانوا قادرين على ان يقلبوا انفسهم قردة فصل قال ابن عباس اصبح القوم قردة خاسئين فمكثوا كذلك ثلاثا يراهم الناس ثم هلكوا ونقل عن ابن عباس ان شباب القوم صاروا قردة والشيوخ خنازير وهذا خلاف الظاهر قوله تعالى واذ تاذن ربك الاية لما شرح قبائح اعمال اليهود ذكر ههنا حكمه عليهم بالذل والصغار الى يوم القيمة وتاذن فيه اوجه احدها انه بمعنى اذن اي نادى ومنه قوله فادن مؤذن بينهم قال وبعض العرب تجري اذنت مجرى تاذنت فيجعل اذن وتاذن بمعنى فاذا كان اذن لعلم فلغ بعضهم تاذن تفعل من هذا وقيل معناه حتم واوجب وهو معنى قول مجاهد ربك وقول عطا حكم ربك وقال الزمخشري تاذن عزم ربك وهو تفعل من الايذان وهو الاعلام لان العازم على الامر يحدث به نفسه ويوذنها بفعله واجري مجرى فعل القسم كعلم الله وشهد الله ولذلك اجيب بما يجاب به القسم وهو ليبعثن وقال الطبري وغيره تاذن معناه اعلم وهو قلق من جهة التصريف اذ نسبة تاذن الى الفاعل غير نسبة اعلم وبين ذلك فرق من التعدي وغيره وقال ابن عباس تاذن ربك قال ربك قوله الى يوم القيمة فيه وجهان احدهما انه متعلق بليبعثن والثاني انه متعلق بتاذن نقله ابو البقاء ولا يجوز ان يتعلق بيسومهم لان من اما موصولة والصلة والصفة لا يعملان فيما قبل الموصول والموصوف فصل الضمير عليهم يقتضي رجوعه الى الذين عتوا عما نهوا عنه لكنهم قد مسخوا فلم يستمر عليهم التكليف فلذلك اختلفوا فقيل المراد نسلهم وقيل المراد سائر اليهود فان اهل القرية كانوا فريقين فالمعتدون مسخ ولحق الذل بالبقية وقال الاكثرون هم اليهود الذين كانوا في زمن الرسول عليه السلام المقصود من الاية تخويفهم وزجرهم وهذا العذاب في الدنيا لانه نص على ان ذلك العذاب ممدود الى يوم القيمة ثم اختلفوا فيه فقيل هو اخذ الجزية وقيل الاستخفاف والاهانة لقوله تعالى ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا وقيل القتل والجلاء كما وقع باهل خيبر وبني قريظة والنضير فصل دلت هذه الاية على ان اليهود لا دولة لهم ولا عز وان الذل والصغار لا يفارقهم فقد ورد في الحديث ان اتباع الدجال هم اليهود فان صح فمعناه انهم كانوا قبل خروجه يهودا ثم دانوا بالاهيته فذكروا بالاسم الاول ولولا ذلك لكانوا في وقت اتباعهم الدجال قد خرجوا عن الذل والقهر وهو خلاف الاية ثم قال ان ربك لسريع العقاب والمراد التحذير عما يؤدي الى الحق مع الذل في الدنيا وانه لغفور رحيم لمن تاب عن الكفر واليهودية وآمن بالله وبرسوله قوله تعالى وقطعناهم في الارض امما الاية وهذه الاية تدل على ان المراد بقوله ليبعثن عليهم جميع اليهود ومعنى قطعناهم اي فرقناهم في الارض وهذا يدل على انه لا ارض مسكونة الا وفيها منهم امة وهذا هو الغالب

وقوله اما الحال من مفعول قطعناهم واما مفعول ثان على انه تضمن معنى قطع صيرنا ومنهم الصالحون صفة لامما وقال ابو البقا او بدل منه اي من امما يعني انه حال من مفعول قطعناهم اي فرقناهم حال كونهم منهم الصالحون قيل المراد بالصالحين الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام لانه كان فيهم قوم يهدون بالحق وقال ابن عباس ومجاهد هم الذين وراء نهر اوداف من وراء الصين وقال ابن عباس ومجاهد هم الذين امنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم كعبد الله بن سلام وغيره وقوله ومنهم دون ذلك اي من اقام على اليهودية فان قيل لا يجوز ان يكون قوله ومنهم دون ذلك من يكون صالحا الا ان صلاحهم دون صلاح الاولين لانه اقرب الى الظاهر فالجواب ان قوله بعد ذلك لعلهم يرجعون يدل على ان المراد من ثبت على اليهودية قوله ومنهم دون ذلك منهم خبر متقدم ودون ذلك نعت لمنعوت محذوف هو المبتدا والتقدير ومنهم ناس او قوم دون ذلك قال الزمخشري معناه ومنهم ناس منحطون عن الصلاح ونحوه وما منا الا له مقام معلوم بمعنى ما منا احد الا له مقام معلوم يعني في كونه حذف الموصوف واقيم الجملة الوصفية مقامه كما قام مقامه الظرف الوصفي والتفصيل بمن تحريفه حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه كقولهم منا ظعن ومنا اقام وقال ابن عطية فان اريد بالصلاح الايمان فدون بمعنى غير يراد به الكفر قال ابو حيان ان اراد ان دون يرادف غيرا فليس بصحيح وان اراد انه يلزم ان يكون دون شيء ان يكون غيرا له فصحيح وذلك ما ان يشير به الى الصلاح واما ان يشير به الى الجماعة فان اشير به الى الصلاح فلا بد من حذف مضاف ليصح المعنى تقديره ومنهم دون اهل ذلك الصلاح ليعتدل التقسيم وان اشير به الى الجماعة اي ومنهم دون اولئك الصالحين فلا حاجة الى تقدير مضاف لا عتدال التقسيم بدونه وقال ابو البقا ودون ذلك ظرف او خبر على ما ذكرنا في قوله لقد تقطع بينكم وفيه نظر من حيث ان دون ليست بخبر قوله وبلوناهم بالحسنات اي عاملناهم معاملة المبتلي المختبر بالحسنات وهي النعم والخصب والعافية والسيئات وهي الجدب والشدائد قال اهل المعاني وكل واحد من الحسنات والسيئات يدعوا الى الطاعة اما النعم فللترغيب واما النقم فللترهيب لعلهم يرجعون لكي يندموا ويتوبوا ويرجعوا الى طاعة ربهم قوله تعالى فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب الاية الخلف والخلف بفتح اللام واسكانها هل هما بمعنى واحد اي يطلق كل منهما على القرن الذي يخلف غيره صالحا كان او طالحا او ان الساكن اللام في الطالح والمفتوح في الصالح خلاف مشهور بين اللغويين قال الفراء القرن خلف يعني ساكنا ومن استخلفته خلف يعني متحرك اللام وقال الزجاج الخلف ما اخلف عليك بدلا مما اخذ منك فلهذا السبب يقال للقرن يجي بعد القرن خلف وقال ثعلب الناس كلهم يقولون خلف صدق للصالح وخلف سوء للطالح وانشد

ذهب الذين يعاش في اكنافهم ... وبقيت في خلف كجلد الاجرب

وقالوا في المثل سكت الفا ونطق خلفا يعني هلا الى الخلا وانشد خلفت خلفا ولم تدع خلفا ليت بهم كان لا بك التلف

وقال بعضهم تو يجي في الرد يخلف بالفتح وفي الجيد خلف بالسكون فمن مجي الاول قوله

لتابعه

البدتك الخلق الاعور ومن مجي الثاني قول حسان لنا القدم الاولى عليهم وخلقنا لاولنا في طاعة
وقد جمع بينهما الشاعر في قوله انا وجدنا خلفنا بئس الخلف عبدا اذا ما ناء بالحمل وقف فاستعمل
الساكن والمتحرك في الردي ولهذا قال النضر يجوز التحريك والسكون في الردي فاما الجيد فبالتحريك
فقط ووافقه جماعة اهل اللغة الا الفراء وابا عبيد فانهما اجازا السكون في الخلف المراد به الصالح والخلف
بالسكون فيه وجهان احدهما انه مصدر ولذلك لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث وعليه ما تقدم من قوله
انا وجدنا خلفنا بئس الخلف واما اسم جمع خالف كركب لراكب وتجر لتاجر قاله ابن الانباري
ورد عليه بانه لو كان اسم جمع لما جرى على المفرد وقد جرى عليه واشتقاقه اما من الخلافة اي كل خلف يخلف
من قبله وخلف النبيذ خلق اي فسد يقال خلف النبيذ يخلف خلفا اذا فسد خلفا وخلوفا وكذا
الفم اذا تغيرت رائحته ومن ذلك الحديث لخلوف فم الصائم **قوله** ورثوا في محل رفع نعتا لخلف ويأخذون
حال من فاعل ورثوا وقرأ الحسن البصري ورثوا بضم الواو وتشديد الراء مبنيا لما لم يسم فاعله
والمعنى انتقل اليهم الكتاب من ابائهم وهو التوراة ويحتمل ان يكون يأخذون مستأنفا اخبر عنهم بذلك
وقوله عرض هذا الادنى قال ابو عبيد جميع متاع الدنيا عرض بفتح الراء يقال الدنيا عرض حاضر
يأكل منه البر والفاجر والعرض بسكون الراء ما خالف النقدين من الدراهم والدنانير وجمعه عروض وكان
العرض من العروض ولبس كل عرض عرضا والمعنى حطام هذا الشيء الادنى يريد الدنيا فعوض ذكر الدنيا
والمراد منه التخسيس والتحقير والادنى اما من الدنو بمعنى القرب لانه عاجل واما من دنو الحال
وسقوطها ونحو الكلام عليه **قوله** ويقولون سيغفر لنا في وجهين احدهما وسيغفر معمول في الفاعل
مقام فاعله وجهان احدهما الجار بعده وهو لنا والثاني انه ضمير الاخذ المدلول عليه بقوله يأخذون
اي سيغفر لنا اخذ العرض الادنى **قوله** وان يأتهم عرض هذه الجملة الشرطية فيها وجهان اظهرهما انها
مستأنفة لا محل لها من الاعراب والثاني ان الواو للحال وما بعدها منصوب محلها قال الزمخشري
الواو للحال اي يرجون المغفرة وهم مصرون عائدون الى فعلهم غير تائبين وغفران الذنوب لا يصح
الا بالتوبة والمصر لا غفران له انتهى وانما جعل الواو للحال لهذا الغرض الذي ذكره من ان الغفران شرطه
التوبة وهو رأي المعتزلة اما اهل السنة فيجوز مع عدم التوبة لان الفاعل مختار والعرض بفتح الراء
ما لا ثبات له ومنه استعار المتكلمون العرض المقابل للجوهر وقال ابو عبيدة العرض بالفتح جميع متاع
الدنيا غير النقدين كما تقدم قال المفسرون المراد بالعرض الاخير رغبتهم واصرارهم على الذنوب وقال
الحسن اخبر عن حرصهم على الدنيا وانهم لا يشبعون منها **قوله** تعالى الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب
اي التوراة ان لا يقولوا على الله الا الحق والمراد لا يشبعون منها ومنعهم عن تحريف الكتاب وتغيير الشرائع
لاجل اخذ الرشوة **قوله** ان لا يقولوا فيه اربعة اوجه احدها انه في محل رفع على البدل من ميثاق لان
قول الحق هو ميثاق الكتاب والثاني انه عطف بيان له وهو قريب من الاول الثالث انه مفعول
على المفعول من اجله قال الزمخشري وان فسر ميثاق الكتاب بما تقدم ذكره كان ان لا يقولوا مفعولا

من اجله ومعناه لئلا يقولوا وكان قد فسر ميثاق الكتاب بما تقدم ذكره كان ان لا يقولوا مفعولا من
اجله قال الزمخشري وان فسر بما في التوراة من ارتكب ذنبا عظيما فانه لا يغفر الا بالتوبة
وان على هذه الاقوال الثلاثة مصدرية الرابع ان ان مفسرة لميثاق الكتاب لانه بمعنى
القول ولا ناهية وما بعدها مجزوم بها وعلى الاقوال المتقدمة لا نافية والفعل منصوب بان المصدرية
والحق يجوز ان يكون مفعولا به وان يكون مصدرا او صفة الميثاق للكتاب لانه مذكور فيه
قوله ودرسوا فيه ثلاثة اوجه اظهرها قال الزمخشري وهو كونه معطوفا على قوله الم يؤخذ لانه تقرير
فكانه قيل اخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا نظيره قوله تعالى الم نربك فينا وليدا ولبثت معناه قد
ربيناك ولبثت والثاني انه معطوف على ورثوا قاله ابو البقاء ويكون قوله الم يؤخذ معترضا بينهما
وهذا الوجه سبقه اليه الطبري وغيره الثالث انه على اضمار قد والتقدير وقد درسوا فهو على
هذا منصوب على الحال نسقا على الحال الاولى اي يقولون سيغفر لنا في هذه الحال ويجوز ان يكون
حالا من فاعل يأخذون اي يأخذون العرض في حال درسهم ما في الكتاب المانع من اخذ الرشا وعلى كل
التقادير فالاستفهام للتقرير وقرأ الجحدري ان لا تقولوا بتاء الخطاب وهو التفات حسن
وقرأ علي بن ابي طالب وابو عبد الرحمن السلمي وادارسوا بتشديد الدال والاصل تدارسوا وتصريفه
كتصريف اداركوا فيها وقد تقدم في قوله تعالى والدار الآخرة خير للذين يتقون اي من تلك الرشوة الخبيثة
المحقرة افلا تعقلون قد تقدم الكلام على هذه الهمزة والفاء غير مرة وقرأ ابن عامر ونافع وحفص
تعقلون بالخطاب والباقون بالغيبة فالخطاب يحتمل وجهين احدهما انه التفات من الغيبة الى
الخطاب والمراد بالغائب حينئذ شيء واحد والثاني ان الخطاب لهذه الامة اي افلا تعقلون انتم حال
هؤلاء وما هم عليه وتتعجبون من حالهم واما الغيبة فجري على ما تقدم من الغائبين ونقل ابو حيان ان قراءة
الغيبة لابي عمرو واهل مكة وقراءة الخطاب للباقين **قوله** والذين يمسكون فيه وجهان اظهرهما
انه مبتدأ وفي خبره حينئذ وجهان احدهما الجملة من قوله انا لا نضيع اجر المصلحين وفي الرابط حينئذ
اقوال احدها انه ضمير محذوف لفهم المعنى والتقدير المصلحين منهم وهذا على قواعد جمهور
البصريين وقواعد الكوفيين تقتضي ان ال قامت مقام الضمير تقديره اجر مصلحيهم كقوله
فان الجنة هي المأوى اي مأواه وقوله مفتحة لهم الابواب اي ابوابها وقوله في ادنى الارض اي
ارضهم اي عند ذلك والثاني ان الرابط تكرر المبتدأ بمعناه نحو زيد قام ابو عبد الله وهو رأي
الاخفش وهذا كما يجيز في الموصول نحو ابو سعيد الذي رويت عن الخدري والحجاج الذي رأيت
ابن يوسف وقد تقدم من ذلك شواهد الثالث ان الرابط هو العموم في المصلحين قاله
ابو البقاء قال وان شئت قلت لما كان المصلحون جنسا والمبتدأ واحدا منه استغنيت عن
ضمير قال الشيخ والذي العموم رابط من الروابط الخمسة وعليه قوله
الا ليت شعري هل الى ام سالم سبيل فاما الصبر عنها فلا صبرا

ومنه نتق الجلد زيد على أحد الأوجه والوجه الثاني من وجهي الخبر أنه محذوف تقديره والذين يمسكون مأجورون أو مثابون ونحوه وقوله إنا لا نضيع أجر المصلحين ثال الحوفي ولا يحتاج إلى تقدير والوجه الثالث من وجهي الخبر والذين يمسكون أنه في محل جر نسقا على الذين يتقون أي والدار الآخرة خير للمتقين وللمتمسكين قال الزمخشري إلا أنه قال ويكون قوله إنا لا نضيع اعتراضا سيق لتأكيد ما قبله وفيه نظر لأنه لم يقع بين شيئين متلازمين ولا بين شيئين بينهما تعلق معنوي فكان ينبغي أن يقول ويكون على هذا مستأنفا وقرأ العامة يمسكون بالتشديد من مسك بمعنى تمسك حكاه أهل التصريف أي إن فعّل بمعنى تفعّل وعلى هذا فالباء للآلة كهي في تمسك بالحبل يقال مسّكت بالشيء وتمسكت واستمسكت به وامسكت به وقرأ أبو بكر عن عاصم ورويت عن أبي عمرو وأبي العالية يمسكون بسكون الميم وتخفيف السين من أمسك وهما لغتان يقال مسكت وأمسكت وقد جمع كعب بن زهير بينهما في قوله ولا تمسك بالعهد الذي زعمت إلا كما يمسك الماء الغرابيل . ولكن أمسك متعد قال تعالى ويمسك السماء فعلى هذا مفعوله محذوف تقديره يمسكون دينهم وأعمالهم بالكتاب فالباء يحتمل أن تكون للحال وأن تكون للآلة أي يمسكون دينهم بالكتاب أي لا وأمره ونواهيه ووجه على قوله تعالى فإمساك بمعروف وقوله أمسك عليك زوجك وقوله فكلوا مما أمسكن عليكم قال الواحدي والتشديد أقوى لأن التشديد للكثرة وهنا أريد به الكثرة ولأنه يقال أمسكته ولا يقال أمسكت به وقرأ عبد الله والأعمش استمسكوا وأبي تمسكوا على الماضي وهو جيد لقوله تعالى وأقاموا الصلاة إذ قل ما يعطف ماض على مستقبل إلا في المعنى فصل أراد والذين يعملون بما في الكتاب قال مجاهد هم المؤمنون من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأصحابه تمسكوا بالكتاب الذي جاء به موسى فلم يحرفوه ولم يكتموه ولم يتخذوه مأكلة وقال عطاء هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم وأقاموا الصلاة إنا لا نضيع أجر المصلحين أي لا نضيع أجرهم كقوله تعالى إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا فإن قيل التمسك بالكتاب يشتمل كل عبادة ومنها إقامة الصلاة فكيف أفردها بالذكر فالجواب أفردها لعلو مرتبتها فإنها أعظم العبادات بعد الإيمان قوله تعالى وإذ نتقنا الجبل الآية قال أبو عبيدة النتق قلع الشيء من موضعه والرمي به ومنه نتق ما في الجراب إذا نفضه فرمى ما فيه وامرأة ناتق ومنتاق إذا كانت كثيرة الولادة وفي الحديث عليكم بزواج الأبكار فإنهن أنتق أرحاما وأطيب أفواها وأرضى باليسير وقيل النتق الجذب بشدة ومنه نتقت السقاء إذا جذبته لتقتلع الزبدة من فمه وقال الفراء هو الرفع وقال ابن قتيبة الزعزعة وبه فسر مجاهد وقال النابغة لم يحرموا حسن الغذاء وأمهم طفحت عليك بناتق مذكار وكلها معان متقاربة وفوقهم فيه وجهان أحدهما هو متعلق بمحذوف على أنه حال من الجبل وهي حال مقدرة لأن حالة النتق لم يكن فوقهم لكنه بالنتق صار فوقهم والثاني أنه ظرف لنتقنا قاله الحوفي وأبو البقاء قال أبو حيان ولا يمكن ذلك إلا أن يضمن معنى فعل يمكن أن يعمل في فوقهم أي رفعنا

بالنتق

بالنتق الجبل فوقهم فيكون كقوله ورفعنا فوقهم الطور فعلى هذا يكون فوقهم منصوبا بنتق لأنه بمعنى رفع قوله كأنه ظلة في محل نصب على الحال من الجبل أيضا فيتعدد الحال وقال مكي هي خبر مبتدأ محذوف أي هو كأنه ظلة وفيه بعد والظلة كل ما أظلك قاله عطاء بن يسار قوله وظنوا أنه فيه وجهان أحدهما أنه في محل جر نسقا على نتقنا المخفوض بالظرف تقديرا والثاني أنه حال وقد مقدرة عند بعضهم وصاحب الحال إما الجبل أي كأنه ظلة في حال كونه مظنونا وقوعه بهم ويضعف أن يكون صاحب الحال هم في فوقهم الثالث أنه مستأنف فلا محل له والظن هنا على بابه قال أهل المعاني قوي في نفوسهم ويجوز أن يكون بمعنى اليقين قال المفسرون علموا وأيقنوا أنه واقع بهم إن على بابه أيضا قيل ويجوز أن يكون بمعنى علم قوله خذوا ما آتيناكم بقوة أي وقلنا لهم خذوا ما آتيناكم بقوة بجد واجتهاد روي أنهم لما أبوا قبول أحكام التوراة لثقلها رفع الله الطور على رؤوسهم مقدار عسكرهم وكان فرسخا في فرسخ وقيل لهم إن قبلتموها وإلا ليقعن عليكم فلما نظروا إلى الجبل خر كل واحد منهم ساجدا على حاجبه الأيسر وهو ينظر بعينه اليمنى خوفا من سقوطه فلذلك لا ترى يهوديا يسجد إلا على حاجبه الأيسر ويقولون هي السجدة التي رفعت عنا بها العقوبة قوله واذكروا العامة على التخفيف أمر من ذكر يذكر والأعمش واذّكروا بتشديد الذال من الاذكار والأصل اذتكروا والاذتكار بمعنى التذكر وقرأ ابن مسعود تذكروا من تذكر بتشديد الكاف وقرئ وتذّكّروا بتشديد الذال والكاف والأصل ولتتذكروا فأدغمت التاء في الذال وحذفت لام الأمر كقوله محمد تفد نفسك كل نفس فصل قال ابن عباس وعزم الله على موسى الألواح وأنزلها إلى بني إسرائيل وفيها التوراة أمرهم بقبولها والأخذ بقوة فقالوا انشرها علينا فإن كانت أوامرها ونواهيها سهلة قبلناها فقال بل اقبلوها بما فيها فراجعوه مرارا فأمر الله الملائكة فرفعوا الجبل على رؤوسهم حتى صار كأنه ظلة أي غمامة فوق رؤوسهم وقيل لهم إن لم تقبلوها بما فيها وإلا سقط هذا الجبل عليكم فقبلوها وأمروا بالسجود فسجدوا وهم ينظرون إلى الجبل بشق وجوههم فصار سنة اليهود إلى اليوم ويقولون لا سجدة أعظم من سجدة رفعت عنا العذاب قوله تعالى وإذ أخذ ربك من بني آدم الآية قال المفسرون روى مسلم بن يسار الجهني أن عمر رضي الله عنه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنها فقال إن الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره واستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله ففيم العمل فقال عليه السلام إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله الله الجنة وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله الله النار قال أبو عيسى هذا حديث حسن ومسلم بن يسار لم يسمع من عمر وقد ذكر بعضهم في هذا الإسناد بين مسلم وعمر رجلا وقال مقاتل وغيره إن الله مسح صفحة ظهر آدم اليمنى فأخرج منه

الجنة بعمل أهل الجنة وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار

ذرية بيضاء كهيئة الذر تتحرك ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فأخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال يا آدم
هؤلاء ذريتك ثم قال لهم ألست بربكم قالوا بلى فقال للبيض هؤلاء للجنة برحمتي وهم أصحاب اليمين وقال
للسود هؤلاء للنار ولا أبالي وهم أصحاب الشمال ثم أعادهم جميعا في صلب آدم فأهل القبور محبوسون
حتى يخرج أهل الميثاق كلهم من أصلاب الرجال وأرحام النساء قال تعالى فيمن نقض العهد الأول
وما وجدنا لأكثرهم من عهد الآية وإلى هذا القول ذهب سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والضحاك
وعكرمة والكلبي وقال بعض أهل التفسير إن أهل السعادة أقروا طوعا وقالوا بلى وأهل الشقاوة
قالوا تقية وكرها وذلك معنى قوله وله أسلم من في السموات والأرض طوعا وكرها واختلفوا في
موضع الميثاق فقال ابن عباس ببطن نعمان وهو واد إلى جنب عرفة وروي عنه أنه بدجنا من
أرض الهند وهو الموضع الذي هبط آدم عليه وقال الكلبي بين مكة والطائف وروى السدي
أن الله أخرجهم جميعا وصورهم وجعل لهم عقولا يعلمون بها وألسنا ينطقون بها ثم كلمهم قبلا
أي عيانا وقال ألست بربكم وقال الزجاج وجائز أن يكون الله تعالى جعل لأمثال الذر فهما تعقل به
كما قال تعالى قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم قال ابن العربي فإن قيل كيف يجوز
أن يعذب الله الخلق قبل أن يذنبوا أو يعاقبهم على ما أراده منهم وكتبه عليهم قلنا ومن أين يمتنع ذلك عقلا
أو شرعا فإن قيل إن الرحيم الحكيم منا لا يجوز أن يفعل ذلك قلنا لأن فوقه آمرا أمره وناهيا نهاه
وربنا تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ولا يجوز أن يقاس الخلق بالخالق وبالحقيقة فإن الأفعال
كلها لله تعالى والخلق بأجمعهم بصدد تصرفه كيف شاء ويحكم فيهم بما أراد وهذا الذي يجد الآدمي فإنما
هو من رقة الجبلة وشفقة الجنسية وحب الثناء والمدح والباري تعالى منزه عن ذلك وأطبقت
المعتزلة على أنه لا يجوز تفسير هذه الآية بهذا الوجه واحتجوا على فساده بوجوه الأول
قالوا إن قوله من بني آدم من ظهورهم ذريتهم من ظهورهم بدل من بني آدم فيكون المعنى وإذ أخذ
ربك من ظهور بني آدم وعلى هذا التقدير فلم يذكر الله تعالى أنه أخذ من ظهر آدم شيئا الثاني لو كان
المراد أنه تعالى أخرج من ظهر آدم ذريته لما قال من ظهورهم بل قال من ظهره لأن آدم ليس له إلا ظهر
واحد وكذلك قوله من ذرياتهم لو كان المراد آدم لقال ذريته الثالث أنه تعالى حكى
عن أولئك الذرية أنهم قالوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وهذا لا يليق بأولاد آدم عليه السلام لأنه ما كان
مشركا الرابع أن أخذ الميثاق لا يمكن إلا من العاقل ولو كان أولئك الذر عقلاء وأعطوا ذلك الميثاق
حال عقلهم لوجب أن يذكروا في هذا الوقت أنهم أعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا العالم لأن
الإنسان إذا وقعت له واقعة عظيمة فإنه لا يجوز مع كونه عاقلا أن ينساها نسيانا كليا
لا يتذكر منها قليلا ولا كثيرا وبهذا الدليل يبطل القول بالتناسخ لأنا نقول لو كانت أرواحنا
قد حصلت قبل هذه الأجساد في أجساد أخر لوجب أن نتذكر الآن أنا كنا قبل هذا الجسد
في جسد آخر وحيث لم نتذكر كان القول بالتناسخ باطلا وهذا الدليل بعينه قائم في هذه المسئلة

فوجب القول بمقتضاه فلو جاز ان يقال انا كنا في وقت الميثاق اعطينا العهد مع انا في هذا
الوقت لا نتذكر شيئا منه فلم لا يجوز ايضا ان يقال انا كنا قبل هذا البدن في بدن اخر مع انا في
هذا البدن لا نتذكر شيئا من تلك الاحوال الخامس ان البنية شرط لحصول الحياة والعقل
والفهم اذ لو لم يكن كذلك لم يبعد في كل ذرة من ذرات الهباءات ان تكون عاقلة فهمة مصنفة
للتصانيف الكثيرة في العلوم الدقيقة وفتح هذا الباب يؤدي الى التزام الجهالات واذا ثبت
ان البنية شرط لحصول الحياة فكل واحد من تلك الذرات لا يمكن ان تكون عاقلة عالمة
فهمة الا اذا حصلت له بنية وجثة واذا كان كذلك فمجموع تلك الاشخاص الذين خرجوا الى الوجود من
اول تخليق ادم الى قيام القيامة لا تحويهم عرصة الدنيا فكيف يمكن ان يقال انهم باسرهم حصلوا
دفعة واحدة في صلب ادم عليه السلام السادس قالوا هذا الميثاق اما ان يكون قد اخذه الله منهم
في ذلك الوقت ليصير حجة عليهم في ذلك الوقت او ليصير حجة عليهم عند دخولهم في الدنيا والاول
باطل لانعقاد الاجماع على ان بسبب ذلك القدر من الميثاق لا يصيرون مستحقين للثواب
والعقاب ولا يجوز ان يكون المطلوب منه ان يصير ذلك حجة عليهم عند دخولهم في الدنيا
لانهم لما لم يذكروا ذلك الميثاق في الدنيا كيف يصير حجة عليهم في التمسك بالايمان السابع
قال الكعبي ان حال اولئك الذر لا يكون اعلى في الفهم والعلم من حال الاطفال ولما لم يمكن توجيه
التكليف على الطفل فكيف يمكن توجيهه على اولئك الذر واجاب الزجاج عنه بما تقدم
من تشبيهه بقصة النملة وايضا لا يبعد ان يعطي الله الجبال الفهم حتى سبح كما قال وسخرنا مع
داود الجبال يسبحن وكما اعطى الله العقل للبعير حتى سجد للرسول وللنخلة حتى سمعت
وانقادت حين دعيت فكذا هنا الثامن ان اولئك الذر في ذلك الوقت اما ان يكونوا
كاملي العقول او لا فان كان الاول كانوا مكلفين لا محالة وانما يبقون مكلفين اذا عرفوا
الله تعالى بالاستدلال ولو كانوا كذلك لما اختلفت احوالهم في ذلك الوقت عن احوالهم
في هذه الحياة الدنيا فلو افتقر التكليف في الدنيا الى سبق ذلك الميثاق لافتقر التكليف
في وقت ذلك الميثاق الى سبق ميثاق اخر ولزم التسلسل وهو محال وان قلنا
انهم ما كانوا كاملي العقول في ذلك الوقت فيمتنع توجه الخطاب والتكليف عليهم التاسع
قوله تعالى فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق ولو كانت تلك الذرات عقلاء فاهمين
لكانوا موجودين قبل هذا الماء الدافق ولا معنى للانسان الا ذلك الشيء فحينئذ لا يكون
الانسان مخلوقا من الماء الدافق وذلك رد لنص القران فان قالوا لا يبعد ان يقال انه
تعالى خلقه كامل العقل والفهم والقدرة عند الميثاق ثم ازال عقله وفهمه وقدرته ثم انه
خلقه مرة اخرى في رحم الام واخرجه الى هذه الحياة قلنا هذا باطل لانه لو كان الامر كذلك
لما كان خلقه من النطفة خلقا على سبيل الابتداء بل كان خلقا على سبيل الاعادة واجمع المسلمون

ورأى فيهم الانبياء مثل السرج عليهم النور وخصوا بميثاق اخر في
الرسالة والنبوة فهو الذي يقول تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم
ومنك ومن نوح وابراهيم وموسى وعيسى بن مريم واخذنا منهم ميثاقا
غليظا وهو الذي يقول فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس
عليها لا تبديل لخلق الله ومن ذلك قال هذا نذير من النذر الاولى
ومن ذلك قال وما وجدنا لاكثرهم من عهد وان وجدنا اكثرهم لفاسقين
رواه عبد الله بن احمد في المسند ورواه ابن ابي حاتم وابن جرير وابن
مردويه في تفاسيرهم من رواية ابي جعفر الرازي به وروي عن مجاهد
وعكرمة وسعيد بن جبير والحسن وقتادة والسدي وغير واحد من
علماء السلف سياقات توافق هذه الاحاديث اكتفينا بايرادها
عن التطويل بذكر الاثار كلها وبالله المستعان

عبد ان خلقهم من النطفة هو الخلق المستقل مبطل ما ذكر غير القاشيرات تلك الذرات اما ان يكونوا
عين هولاء الناس او غيرهم والثاني باطل بالاجماع بقي الاول فنقول اما ان يقال انهم بقوا فهما عقلاء
قادرين حال ما كانوا نطفة وعلقة ومضغة او ما بقوا كذلك والاول باطل ببديهة العقل والثاني
يقتضي ان يقال ان الانسان حصلت له الحسن اربع مرات اول الميثاق وفي الدنيا وفي القبر وفي
القيمة وانما حصل له الموت ثلاث مرات بعد الحسن الحاصل في الميثاق الاول وموت في الدنيا
وموت في القبر وهذا العدد مخالف للعدد المذكور في قوله تعالى امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين
الحادي عشر لو كان القول بالذر صحيحا لكان ذلك الذر هو الانسان لانه هو المكلف المخاطب
المثاب المعاقب وذلك باطل لان ذلك الذر غير مخلوق من النطفة والعلقة والمضغة والقرآن
~~يدل على ان الانسان خلق من النطفة لان ذلك الذر غير مخلوق من النطفة والعلقة والمضغة~~
والقرآن يدل على ان الانسان خلق من النطفة والعلقة قال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة
من طين الآيات وقوله قتل الانسان ما اكفره من اي شيء خلقه من نطفة خلقه فهذه الوجوه دلت على
ضعف هذا القول وقال ارباب المعقولات ان الله تعالى اخرج الذرية وهم الاولاد من اصلاب
ابائهم وذلك الاخراج حال كونهم نطفا فاخرجها الله تعالى فاودعها ارحام الامهات وجعلها
علقة ثم مضغة حتى جعلهم بشرا سويا وخلقا كاملا ثم اشهدهم على انفسهم بما ركب فيهم
من دلائل وحدانيته وعجائب صنعته فبالاشهاد صار كانهم قالوا بلى وان لم يكن هناك
قول باللسان ولذلك نظائرها منها قوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
وقال تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين ومن قول العرب قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني وقال الشاعر امتلأ الحوض وقال قطني
فهذا النوع من المجاز والاستعارة مشهور في الكلام فوجب حمل الكلام عليه وهذا القول لا طعن
فيه البتة وليس منافيا لصحة القول الاول **فصل** قال القرطبي استدلوا بهذه الآية
على ان من مات صغيرا دخل الجنة لاقراره في الميثاق الاول ومن بلغ لم يغنه الميثاق الاول
قوله من ظهورهم بدل من قوله من بني ادم باعادة الجار كقوله لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم
للذين استضعفوا لمن امن منهم وهل هو بدل اشتمال او بدل بعض من كل قولان الاول
لابي البقاء والثاني للزمخشري وهو الظاهر كقولك ضربت زيدا ظهره وقطعته
يده لا يقرب هذا احد بدل الاشتمال وذريتهم مفعول به وقرا الكوفيون وابن كثير
ذريتهم بالافراد والباقون ذرياتهم بالجمع قال ابو حيان ويحتمل في قراءة الجمع ان يكون
مفعول اخذ محذوفا لفهم المعنى وذرياتهم بدل من ضمير ظهورهم كما ان من ظهورهم بدل من بني
ادم والمفعول المحذوف هو الميثاق كقوله واخذنا منهم ميثاقا غليظا وتقدير الكلام واذ اخذ
ربك من ظهور ذريات بني ادم ميثاق التوحيد واستعار ان يكون اخذ الميثاق

من الظهر كان الميثاق لصعوبته والارتباط به شبه تعليقه على الظهر وكذلك قرا الكوفيون
وابن كثير في سورة يس وفي الطور في الموضعين ذريتهم بالافراد وافقهم ابو عمرو على ما في يس
ونافع وافقهم في اول الطور وهي ذريتهم بايمان دون الثانية وهي الحقنا بهم ذرياتهم فالكوفيون
وابن كثير جروا على منوال واحد وهو الافراد وابن عامر على الجمع وابو عمرو ونافع جمعوا بين الامرين
قال ابو حيان في قراءة الافراد في هذه السورة ويتعين ان يكون مفعولا باخذ وهو على حذف مضاف
اي ميثاق ذريتهم ويجانه ان يجوز فيه ما جاز في ذرياتهم من البدل والمفعول محذوف وذلك واضح لان
من قرا ذريتهم بالافراد لم يقراه الا منصوبا ولو كان بدلا منهم في ظهورهم لكان مجرورا بخلاف ذرياتهم
بالجمع فان الكسرة يصلح ان تكون علامة للجر والنصب في جمع المونث قال الواحدي الذرية تقع
على الواحد والجمع فمن افرد فقد استغنى عن جمعه بوقوعه على الجمع كالبشر فانه يقع على الواحد
كقوله ما هذا بشرا وعلى الجمع ابشر يهدوننا ان انتم الا بشر مثلنا فكما لم يجمع بشر جمع تصحيح ولا تكسير
كذلك لا يجمع الذرية ومن جمع قال ان الذرية وان كانت واحدا فلا اشكال في جواز الجمع فيه وان كان جمعا
فجمعه حسن لان الجموع المكسرة قد جمعت نحو الطرقات والجدارات **قوله** واشهدهم على انفسهم الست
بربكم قالوا بلى اما على قول من اثبت الميثاق الاول فكل هذه الاشياء محمولة على ظواهرها واما من
انكره قال انها محمولة على التمثيل اي انه تعالى نصب لهم الادلة على ربوبيته وشهدت بها عقولهم فصار
ذلك جاريا مجرى ما اذا اشهدهم على انفسهم وقال لهم الست بربكم وكانهم قالوا بلى انت ربنا **قوله** بلى
جواب لقوله الست قال ابن عباس لو قالوا نعم لكفروا يريد ان النفي اذا اجيب بنعم كانت تصديقا له
فكانهم اقروا بانه ليس ربهم هكذا ينقلونه عن ابن عباس وفيه نظر ان صح عنه وذلك ان هذا النفي صار
مقررا فكيف يكفرون بتصديق التقرير وانما المانع من جهة اللغة وهو ان النفي مطلقا اذا قصد
ايجابه اجيب ببلى وان كان مقررا بسبب دخول الاستفهام عليه وانما كان ذلك تغليبا لجانب
اللفظ ولا يجوز مراعاة جانب المعنى الا في شعر كقوله

اليس الليل يجمع ام عمرو ... وايانا فذاك بنا تداني
نعم وترى الهلال كما اراه ... ويعلوها النهار كما علاني

فاجاب قوله اليس بنعم مراعاة للمعنى لانه ايجاب **قوله** شهدنا هذا من
كلام الله تعالى وقيل من كلام الملائكة لانهم لما قالوا بلى قال الله للملائكة اشهدوا فقالوا شهدنا وعلى هذا
القول يحسن الوقف على قوله قالوا بلى لان كلام الذرية قد انقطع ههنا وقوله ان يقولوا اي لئلا
يقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين تقديره ان الملائكة قالوا شهدنا عليهم بالاقرار لئلا يقولوا
ما اقررنا فاسقط لئلا كقوله والقى في الارض رواسي ان تميد بكم اي لئلا تميد بكم قال الكوفيون
وعند البصريين تقديره شهدنا كراهة ان يقولوا وقيل من كلام الله تعالى والملائكة وقيل من
كلام الذرية وعلى هذا فقوله ان يقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين متعلق بقوله واشهدهم
على انفسهم تقديره واشهدهم على انفسهم لكذا وكذا لئلا يقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين اوكرا

ان تقولوا ذلك قال الواحدي وعلى هذا لا يحسن الوقف على قوله بلى ولا يتعلق ان يقولوا بشهدنا
انْ شهدنا ولكن بقوله واشهدهم فلم يجز قطعه عنه قوله ان تقولوا مفعول من اجله والعامل فيه
اما شهدنا اي شهدنا كراهة ان يقولوا هذا تأويل البصريين واما الكوفيون فقالوا على تقدير لا ان يقولوا
اي لئلا يقولوا كقوله ان تميد بكم اي لا تميد وقول القطامي رأينا ما يرى البصراء فيها فآلينا عليها
ان تباعا اي ان لا تباع واما اشهدهم اي اشهدهم لئلا يقولوا او كراهة ان يقولوا وقد تقدم ان
الواحدي قد قال ان شهدنا اذا كان من قول الذرية يتعين ان يتعلق ان يقولوا باشهدهم كانه
راى ان التركيب يصير شهدنا ان يقولوا سواء قرئ بالغيبة او الخطاب وان عدوت هم القائلون في المعنى
فكان ينبغي ان يكون التركيب شهدنا ان نقول نحن وهذا غير لازم لان المعنى شهد بعضهم على بعض فبعض
الذرية قال شهدنا ان يقول البعض الاخر كذا وذكر الجرجاني عن بعضهم وجها اخر وهو ان يكون قوله
واذ اخذ ربك الى قوله قالوا بلى تمام قصة الميثاق ثم ابتدأ عز وجل خبرا اخر بذكر ما يقوله المشركون
يوم القيامة فقال تعالى شهدنا يعني نشهد كقول الحطيئة شهد الحطيئة حين يلقى ربه ان
يشهد فيكون تاويله نشهد ان يقولوا وذكر ابو عمرو يقولوا في الموضعين بالغيبة نظرا الى الاسما
المتقدمة والباقون بالخطاب وهذا واضح على قولنا ان شهدنا مسند لضمير الله تعالى وقيل على
قراءة الغيبة يتعلق ان يقولوا باشهدهم ويكون قالوا شهدنا معترضا بين الفعل وعلته والخطاب
على الالتفات فيكون الخطاب لبني واحد فان قلت كيف يلزم الحج واحدا لا يذكر الميثاق فالجواب
ان الله تعالى اوضح الدليل على وحدانيته وصدق رسله فيما اخبروا فمن انكره كان معاندا ناقضا للعهد
ولزمته الحجة وبنسيانهم وعدم حفظهم لا يسقط الاحتجاج بعد اخبار المخبر الصادق صاحب المعجز
قوله او يقولوا انما اشرك اباؤنا من قبل قال المفسرون المعنى ان المقصود من هذا الاشهاد ان لا
يقول الكفار انما اشركنا لان اباءنا اشركوا فقلدناهم فكان الذنب لاباينا فكيف تعذبنا على هذا
الشرك وهو المراد من قوله افتهلكنا بما فعل المبطلون والحاصل انه تعالى لما اخذ عليهم الميثاق
امتنع عليهم التمسك بهذا العذر واما الذين حملوا الاية على ان المراد منه مجرد نصب الدلائل قالوا معنى
الاية انا نصبنا الدلائل واظهرناها للعقول كراهة ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين فانبهنا عليه
منبه او كراهة ان تقولوا انما اشركنا على سبيل التقليد لاسلافنا لان نصب الادلة على التوحيد قائم مقام
منعهم ثم قال وكذلك نفصل الايات اي مثل ما فصلنا وبينا في هذه الاية نبين سائر الايات ليتدبروها
فيرجعوا الى الحق قوله تعالى واتل عليهم نبأ الذي اتيناه اياتنا الاية قال ابن مسعود نزلت هذه الاية في بلعم بن باعورا وقال مجاهد
بلعام بن باعور وقال عطية عن ابن عباس كان من بني اسرائيل وروى علي بن ابي طلحة عنه انه كان
من الكنعانيين من مدينة الجبارين وقال مقاتل هو من مدينة بلقاء وذلك ان موسى عليه السلم
قصد بلده وغزا اهله وكانوا كفارا فطلبوا منه ان يدعو على موسى عليه السلم وقومه وكان مجاب الدعوة

وعنه

وعنه اسم الله الاعظم فامتنع منه فما زالوا يطلبونه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى وبنو
اسرائيل في التيه بدعائه فقال يا رب باي ذنب وقعنا في التيه فقال بدعاء بلعم فقال كما سمعت دعاءه
علي فاسمع دعائي عليه ثم دعا موسى عليه السلم ان ينزع عنه اسم الله الاعظم والايمان فسلخه الله مما كان عليه ونزع منه
المعرفة فخرجت من صدره حمامة بيضاء وقيل انه كان نبيا من انبياء الله فلما دعا عليه موسى نزع الله تعالى
منه الايمان فصار كافرا وهذا بعيد لقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته فدل على انه تعالى لا يخص عبدا
بالرسالة الا اذا علم امتيازه عن سائر العبيد بمزيد المناقب العظيمة ومن كانت هذه حاله كيف يليق به
الكفر وقال عبد الله بن عمرو وسعيد بن المسيب وزيد بن اسلم وابو روق نزلت في امية بن ابي الصلت
وكان قد قرأ الكتب وعلم ان الله تعالى مرسل رسولا في ذلك الوقت ورجا ان يكون هو فلما ارسل الله تعالى
محمدا عليه السلام حسده ثم مات كافرا وكان قد قصد بعض الملوك فلما رجع مر على قتلى بدر فسأل عنهم
فقيل له قتلهم محمد فقال لو كان نبيا ما قتل اقرباءه فلما مات امية اتت اخته فارعة رسول الله صلى الله
عليه فسألها عن وفاة اخيها فقالت بينا هو راقد اتاه اثنان فكشفا سقف البيت فنزلا فقعد
احدهما عند رجليه والاخر عند راسه فقال الذي عند رجليه للذي عند راسه أوعى قال وعى قال ازكى
قال ابى فسالته عن ذلك قال خير اريد بي فصرف عني ثم غشي عليه فلما افاق قال

كل عيش وان تطاول دهرا صائر مرة الى ان يزولا
ليتني كنت قبل ما قد بدا لي في قلال الجبال ارعى الوعولا
ان يوم الحساب يوم عظيم شاب فيه الصغير يوما ثقيلا

ثم قال رسول الله صلى الله عليه انشديني شعر اخيك فانشدته بعض قصائده فقال رسول الله صلى الله
عليه امن شعره وكفر قلبه وانزل فيه هذه الاية وروي عن ابن عباس نزلت في البسوس رجل من
بني اسرائيل وكان قد اعطي ثلاث دعوات مستجابات وكانت له امراة له منها ولد فقالت اجعل لي
منها دعوة فقال لك منها واحدة فما تريدين قالت ادع الله ان يجعلني اجمل امراة في بني اسرائيل فدعا له
فجعلت اجمل امراة في بني اسرائيل فلما علمت انه ليس فيهم مثلها رغبت عنه فغضب الزوج فدعا عليها
فصارت كلبة نباحة فذهبت فيها دعوتان فجاء بنوها وقالوا ليس لنا على هذا قرار قد صارت امنا
كلبة نباحة فذهبت فيها دعوتان فجاء بنوها وقالوا ليس لنا على هذا قرار قد صارت امنا كلبة نباحة
والناس يعيروننا بها ادع الله ان يردها الى الحالة الاولى فدعا الله فعادت كما كانت فذهبت فيها
الدعوات كلها وقيل نزلت في ابي عامر الراهب الذي سماه النبي صلى الله عليه بالفاسق كان يترهب في الجاهلية
فلما جاء الاسلام خرج الى الشام وامر المنافقين باتخاذ مسجد الضرار واتى قيصر واستنجده على النبي صلى
الله عليه فمات هناك طريدا وحيدا وقال الحسن وابن كيسان والاصم نزلت في منافقي اهل الكتاب كانوا
يعرفون النبي صلى الله عليه كما يعرفون ابناءهم وقال عكرمة وقتادة وابو مسلم هذا عام فيمن عرض عليه
الحق فاعرض عنه وقوله فانسلخ منها قال ابن عباس اتيناه اياتنا اي كتابا من كتب الله فانسلخ منها اي خرج

منه لا ينسلخ الحية من جلدها **قوله** فاتبعه الشيطان الجمهور على اتبع رباعيا وفيه وجهان
احدهما انه متعد لواحد بمعنى ادركه ولحقه وهو مبالغة في حقه حيث جعله اماما للشيطان ويحتمل ان
يكون متعديا لاثنين لانه منقول بالهمزة من تبع والمفعول الثاني محذوف تقديره اتبعه الشيطان
خطواته اي جعله تابعا لها ومن تعديه لاثنين قوله تعالى اتبعناهم ذرياتهم بايمان وقرأ الحسن
وطلحة بخلاف عنه فاتبعه بتشديد التاء وهل تبع واتبع بمعنى او بينهما فرق قيل بكل منهما وابدى
بعضهم الفرق بان تبع مشى في اثره واتبعه اذا وازاه في المشي وقيل اتبعه بمعنى استتبعه ومعنى
الاية اتبعه الشيطان كفار الانس وغواتهم اي الشيطان جعل كفار الانس اتباعا له وقال عبد الله
بن مسلم فاتبعه الشيطان اي ادركه يقال اتبعت القوم اذا لحقتهم قال ابو عبيد يقال اتبعت مثل
افتعلت اذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم وقوله فكان من الغاوين اي اطاع الشيطان فكان من الضالين
قوله ولو شئنا لرفعناه بها الضمير في رفعناه الظاهر عوده على الذي اوتي الايات والمجرور عائد على
الايات والتقدير ولو شئنا وفقناه للعمل بها اي رفعناه درجة بتلك الايات قال ابن عباس لرفعناه
بعلمه بها وقيل المنصوب يعود على الكفر المفهوم مما سبق والمجرور على الايات اي لرفعنا الكفر بما ترى
من الايات قاله مجاهد وعطاء وقيل الضمير المجرور يعود على المعصية والمنصوب على الذي والمراد
بالرفع الاخذ كما تقول رفع الظالم اذا قلع واهلك اي لاهلكناه بسبب المعصية وهذه اقوال
بعيدة وكأنه يظهر الاستدراك الا على الوجه الاول **قوله** ولكنه اخلد الى الارض اخلد اي تراخى
بنفسه اي سكن الى الدنيا ومال اليها قال اهل العربية اصله من الاخلاد وهو الدوام واللزوم فالمعنى
لزم الميل الى الارض قال مالك بن نويرة بابناء حي من قبائل مالك وعمرو بن يربوع اقاموا فاخلدوا
ومنه يقال اخلد فلان بالمكان اذا لزم الاقامة به قال ابن عباس يريد مال الى الدنيا وقال مقاتل رضي
بالدنيا وقال الزجاج سكن الى الدنيا قال الواحدي فهؤلاء فسروا الارض في هذه الاية بالدنيا وذلك
لان الدنيا هي الارض في هذه الاية فالدنيا ... لان الدنيا هي الارض لان ما فيها من العقار والضياع
كلها ارض وسائر امتعتها من المعادن والنبات والحيوان يستخرج من الارض وانما يقوى ويكمل بها
فالدنيا كلها هي الارض فصلح ان يعبر عن الدنيا بالارض وقوله واتبع هواه اي اعرض عن التمسك بما
آتاه الله من الايات واتبع الهوى فلا جرم وقع في هاوية الردى وهذه اشد آية على العلماء لانه تعالى
بعد ان خص هذا الرجل باياته وبيناته وعلمه الاسم الاعظم وخصه بالدعوات المستجابة لما اتبع الهوى
انسلخ من الدين وصار في درجة الكلب وذلك يدل على ان من كانت نعم الله عليه اكثر فاذا اعرض عن
متابعة الهدى واتبع الهوى كان بعده عن الله اعظم واليه الاشارة بقوله من ازداد علما ولم يزدد
هدى لم يزدد من الله الا بعدا وقال عليه السلام ما ذئبان ضاريان ارسلا في غنم بافسد لها من حرص المرء
على المال والشرف لدينه **قوله** فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث الجملة الشرطية في محل
نصب على الحال اي لاهثا في الحالتين قال بعضهم واما الجملة الشرطية فلا يكاد يقع تمامها موضع الحال

فلا يقال جاءني زيد يسأل يعط على الحال بل لو أريد ذلك لجعلت الجملة خبرا عن ضمير أريد فجعل
الحال عنه فيقال جاء زيد وهو إن يسأل يعط فتكون الجملة الاسمية هي الحال نعم قد أوقعوا الجملة
الشرطية موقع الحال ولكن بعد أن أخرجوها عن حقيقة الشرط وتلك الجملة لا تخلو من أن يعطف
عليها ما يناقضها أو لم يعطف فالأول يستمر فيه ترك الواو نحو أتيتك إن أتيتني وإن لم تأتني إذ لا
يخفى أن النقيضين من الشرطين في مثل هذا الموضع لا يبقيان على معنى الشرط بل يتحولان إلى معنى
التسوية كالاستفهامين المتناقضين في قوله أأنذرتهم أم لم تنذرهم والثاني لا بد فيه من الواو نحو
أتيتك وإن لم تأتني لأنه لو ترك الواو فقيل أتيتك إن لم تأتني لالتبس إذا عرف هذا فقوله إن تحمل عليه
يلهث أو تتركه يلهث من قبيل النوع الأول لأن الحمل والترك نقيضان والكلب يجمع في القلة
على أكلب وفي الكثرة على كلاب وشذوا فجمعوا الأكلب على أكالب وكلابا على كلابات وأما
كليب فاسم جمع كعبيد لا جمع قال طرفة ٭ يعفق بالأرطى لها وأرادها ٭ رجال فبذت نبلهم وكليب
وتقدمت هذه المادة في المائدة ويقال لهث يلهث بفتح العين في الماضي والمضارع لهثا ولهاثا
بفتح اللام وضمها وهو خروج لسانه في حال راحته وإعيائه وأما غيره من الحيوان فلا يلهث إلا إذا
أعيي أو عطش والذي يظهر أن هذه الجمل الشرطية لا محل لها من الإعراب لأنها تفسير
مفسرة كقوله تعالى إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم وليعلم أن هذا التمثيل واقع بجميع الكلاب
وإنما وقع باللاهث وذلك من وجهين الأول أنه شبهه بأخس الحيوانات وأخس الحيوانات
الكلب وأخس الكلاب الكلب اللاهث فمن آتاه الله العلم والدين فمال إلى الدنيا وأخلد إلى الأرض
كان مشبها بأخس الحيوانات وهو الكلب اللاهث فإنه يلهث في حال الإعياء وفي حال
الراحة وفي حال العطش وفي حال الري وذلك عادته الأصلية وطبيعته الخسيسة لا لضرورة
وحاجة تدعو إليه فكذلك من آتاه الله العلم والدين وأغناه عن التعرض لأوساخ الناس ثم إنه يميل
إلى طلب الدنيا ويلقي نفسه فيها كانت حالته كحال ذلك اللاهث حيث واظب على الفعل الخسيس القبيح
بمجرد نفسه الخبيثة وطبيعته الخسيسة لا لحاجة وضرورة الوجه الثاني أن العالم إذا توسل
بعلمه إلى طلب الدنيا فذلك إنما يكون بأن يورد عليهم أنواع علومه ويظهر عندهم فضائل نفسه
ومناقبها فهو عند ذكر تلك العلوم يدلع لسانه ويخرجه لأجل ما تمكن في قلبه من حرارة الحرص وشدة
العطش إلى الفوز بالدنيا فكانت حالته شبيهة بحالة ذلك الكلب الذي أخرج لسانه دائما من غير
حاجة ولا ضرورة بل لمجرد الطبيعة الخسيسة وقيل إن الكلب اللاهث لا يزول لهثه البتة
فكذلك الآتي من الحريص لا يزول حرصه البتة قوله ذلك مثل القوم يجوز أن يشير بذلك
إلى صفة الكلب ويجوز أن يشار به إلى المنسلخ من الآيات أو إلى الكلب وأداة التشبيه محذوفة
من ذلك أي صفة المنسلخ أو صفة الكلب مثل الذين كذبوا ويجوز أن يكون المحذوف من مثل القوم
أي ذلك الوصف وهو وصف المنسلخ أو وصف الكلب كمثل القوم وليعلم أنه تعالى ...

التمثيل جمع المكذبين بآيات الله قال ابن عباس يريد أهل مكة لأنهم كانوا يتمنون هاديا يهديهم ويدعوهم
إلى طاعة الله فلما جاءهم نبي لا يشكون في صدقه كذبوه فلم يهتدوا وبقوا على الضلال في كل الأحوال إن
وعظته فهو ضال وإن تركته فهو ضال كالكلب إن طردته وزجرته فسعى لهث وإن تركته على حاله لهث أيضا
لاهث في كل الأحوال ثم قال فاقصص القصص أي قصص الذين كفروا وكذبوا بآياتنا لعلهم يتفكرون
أي يتعظون **قوله** ساء مثلا يعني بئس وفاعلها مضمر فيها ومثلا تمييز مفسر له
وقد تقدم أن فاعل هذا الباب إذا كان ضميرا يفسر بالجنس ويستغنى عن تثنيته وجمعه وتأنيثه
بتثنية التمييز وجمعه وتأنيثه عند البصريين وتقدم أن من أصله التعدي لمفعول والمخصوص
بالذم لا يكون إلا من جنس التمييز مفسر للفاعل فهو هو فلزم أن يصدق الفاعل والتمييز والمخصوص
على شيء واحد إذا عرف هذا فقوله القوم غير صادق على التمييز والفاعل فلا جرم أنه لا بد من
تقدير محذوف إما من التمييز وإما من المخصوص فالأول يقدر ساء أصحاب مثل أو أهل مثل
القوم والثاني تقديره ساء مثلا مثل القوم ثم حذف المضاف في التقديرين وأقيم المضاف إليه مقامه
وهذه الجملة تأكيد للتي قبلها وقرأ الحسن والأعمش وعيسى بن عمر ساء مثل القوم برفع مثل
مضافا للقوم وروي عن الجحدري كذلك وروي عنه كسر الميم وسكون الثاء ورفع اللام وجر
القوم وهذه القراءة المنسوبة لهؤلاء الجماعة تحتمل وجهين أحدهما أن تكون ساء للتعجب مبنية
تقديرا على فعُل بضم العين كقولهم لقضو الرجل ومثل القوم فاعل به والمخصوص بالذم محذوف مثل
القوم مثل الذين وقدر أبو حيان تمييزا في هذه القراءة وفيه نظر إذ لا يحتاج إلى التمييز إذا كان الفاعل
ظاهرا حتى جعلوا الجمع بينهما ضرورة كقوله تزود مثل زاد أبيك فينا فنعم الزاد زاد أبيك زادا
وفي المسألة ثلاثة مذاهب الجواز مطلقا والمنع مطلقا والتفصيل فإن كان مغايرا في اللفظ ومفيدا
فائدة جديدة جاز نحو نعم الرجل شجاعا زيد وعليه قوله نجيء ... نعم المرء من رجل تهامي
فصل قال الليث ساء يسوء فعل لازم ومتعد يقال ساء الشيء يسوء فهو سيئ وساءه يسوءه
مساءة إذا قبح فإن قيل ظاهر قوله ساء مثلا يقتضي كون ذلك المثل موصوفا بالسوء وذلك غير
جائز لأن هذا المثل ذكره الله تعالى فكيف يكون موصوفا بالسوء وأيضا فهو يفيد الزجر عن
الكفر والدعوة إلى الإيمان فكيف يكون موصوفا بالسوء فالجواب أن الموصوف بالسوء ما أفاده
المثل من تكذيبهم بآيات الله وإعراضهم عنها حتى صاروا في التمثيل بذلك بمنزلة الكلب اللاهث
قوله وأنفسهم كانوا يظلمون أنفسهم مفعول ليظلمون وفيه دليل على تقدم خبر كان عليها لأن
تقدم المعمول يؤذن بتقدم العامل غالبا وقولنا غالبا لأن ثم مواضع يمتنع فيها ذلك نحو فأما
اليتيم فلا تقهر فاليتيم مفعول بتقهر ولا يجوز تقديم تقهر على جازمه وهو محل البحث وهذه
الجملة تحتمل وجهين أحدهما أن تكون نسقا على الصلة وهي كذبوا بآياتنا والمعنى الذين جمعوا
بين التكذيب بآيات الله وظلم أنفسهم والثاني أن تكون مستأنفة أي وما ظلموا إلا أنفسهم بالتكذيب

وعل

وعلى كلا القولين فلا محل لها وقدم المفعول ليفيد الاختصاص وهذا على طريقة الزمخشري وأنظاره
كأنه قيل وخصوا أنفسهم بالظلم ولم يتعد أثر ذلك الظلم عنهم إلى غيرهم **قوله** من يهد الله فهو المهتدي
راعى لفظ من فأفرد وراعى معناها في قوله فأولئك هم الخاسرون فجمع والياء في المهتدي ثابتة عند جميع القراء
لثبوتها في الرسم وسيأتي خلافهم في التي في الإسراء والكهف فهو المهتد بحذف الياء وإثباتها وفيه
على الأصل ويجوز حذفها استخفافا كما قيل في بيت الكتاب وطرت بمنصلي في يعملات
دوامي الأيد يخبطن السريحا ومنه كنواح ريش حمامة نجدية ومسحت باللثتين عصف الإثمد
قال ابن جني شبه المضاف إليه بالتنوين فحذف له الياء **فصل** لما وصف الظالمين وعرف حالهم بالمثل
المذكور بين في هذه الآية أن الهداية من الله وأن الضلال من الله وذكر المعتزلة هنا وجوها
من التأويل أحدها قال الجبائي والقاضي المراد من يهده الله إلى الجنة والثواب في الآخرة إلا من
هذه صفته ومن يضلله عن طريق الجنة فأولئك هم الخاسرون وثانيها قال بعضهم إن في الآية حذفا
والتقدير من يهده الله فيقبل ويهتدي بهداه فهو المهتدي ومن يضلل فلم يقبل فهم الخاسرون وثالثها
أن المراد من يهده الله أي وصفه بكونه مهتديا فهو المهتدي ومن يضلل فلم يقبل فهو الخاسر
لأن ذلك كالمدح ومدح الله لا يحصل إلا لمن اتصف بذلك الوصف الممدوح ومن يضلل أي وصفه الله بكونه
ضالا فأولئك هم الخاسرون ورابعها من يهده الله بالألطاف وزيادة الهدى فهو المهتدي ومن
يضلل عن تلك الألطاف لسوء اختياره ولم يؤثر فيه فهو الخاسر والجواب من وجوه الأول
أن الفعل يتوقف على حصول الداعي وحصول الداعي ليس إلا من الله فالفعل ليس إلا من الله
تعالى الثاني أن خلاف معلوم الله تعالى ممتنع الوقوع فمن علم الله تعالى منه الإيمان لم يقدر على
الكفر وبالعكس الثالث أن كل أحد يقصد حصول الإيمان والمعرفة فإذا حصل الكفر عقيبه
علمنا أنه ليس منه بل من غيره وأما التأويل الأول فضعيف لأنه حمل قوله من يهده الله على الهداية
في الآخرة إلى الجنة وقوله فهو المهتدي على الاهتداء إلى الحق في الدنيا يوجب ركاكة النظم بل يجب الهداية
والاهتداء راجعين إلى شيء واحد حتى يحسن النظم وأما الثاني فإنه التزام للإضمار زائد وهو
خلاف اللفظ ولو جاز فتح باب أمثال هذه الإضمارات لانقلب النفي إثباتا والإثبات نفيا
ويخرج كلام الله عن أن يكون حجة لأن لكل أحد أن يضمر في الآية ما شاء وحينئذ يخرج الكلام عن الإفادة
وأما الثالث فضعيف لأن قول القائل فلان هدى فلانا لا يفيد في اللغة البتة أنه وصفه بكونه
مهتديا وقياس هذا على قوله فلان ضلل فلانا وكفره قياس في اللغة وهو في غاية الفساد والرابع
باطل لأن كل ما في مقدور الله تعالى من الألطاف فقد فعله عند المعتزلة في حق جميع الكفار فحمل الآية
على هذا التأويل بعيد **قوله تعالى** ولقد ذرأنا لجهنم اللام في لجهنم يجوز فيها وجهان أحدهما
أنها لام الصيرورة والعاقبة وإنما احتاج هذا القائل إلى كونها لام العاقبة لقوله تعالى وما خلقت
الجن والإنس إلا ليعبدون فجعله علة محتمة محصورة فكيف يكون علة للعلم أيضا وأورد على ذلك

ايضا قول الشاعر لدوا للموت وابنوا للخراب . وقول الاخر

الا كل مولود فللموت يولد ولست ارى حيا لحي يخلد . وقول الاخر

وللموت تغذوا الوالدات سخالها كما لخراب الدهر تبنى المساكن . والثاني انها

للعلة وذلك انهم لما كان مآلهم الى جهنم جعل ذلك سببا على طريق المجاز وقد رد ابن عطية على من جعلها لام العاقبة فقال ليس هذا بصحيح ولام العاقبة انما تتصور اذا كان فعل الفاعل لم يقصد مصير الامر اليه واما هنا فالفعل قصد به ما يصير الامر من سكناهم لجهنم واللام على هذا متعلقة بذرانا ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من كثيرا لانه في الاصل صفة له لو تاخر واحتاج الى دعوى قلب وان الاصل ذرانا جهنم لكثير لانه ضروري او قليل ومن الجن صفة لكثيرا. **فصل** ومعنى ذرانا خلقنا لجهنم كثيرا من الجن والانس اخبر الله تعالى انه خلق كثيرا من الجن والانس للنار وهم الذين حقت عليهم الكلمة الازلية بالشقاوة ومن خلقه الله لجهنم فلا حيلة له في الخلاص منها قالت عائشة ادرك النبي صلى الله عليه وسلم جنازة صبي من صبيان الانصار فقلت يا رسول الله طوبى له عصفور من عصافير الجنة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يدريك ان الله خلق الجنة وخلق لها اهلا وهم في اصلاب آبائهم وخلق النار وخلق لها اهلا وهم في اصلاب آبائهم هذه الآية ايضا تدل على مسالة خلق الاعمال لانه ضروري او قليل ومن الحق انه تعالى صرح بانه خلق كثيرا من الجن والانس لجهنم ولا مزيد على بيان الله وايضا تدل على مسالة خلق الاعمال انه تعالى لما اخبر عنهم انهم من اهل النار فلو لم يكونوا من اهل النار انقلب علم الله جهلا وخبر الصدق كذبا وكل ذلك محال ومن علم كون الشيء محالا امتنع ان يريده فاستحال ان الله تعالى يريد ان لا يدخلهم النار بل يجب ان يريد ان يدخلهم النار وذلك هو الذي دل عليه لفظ الآية وايضا ان القادر على الكفر ان لم يقدر على الايمان فالذي خلق فيه القدرة على الكفر فقد اراد ان يدخله النار وان كان قادرا على الكفر والايمان معا امتنع رجحان احد الطرفين على الاخر الا لمرجح وذلك المرجح ان حصل من قبله لزم التسلسل وان حصل من قبل الله تعالى فهو المراد فلما كان هو الخالق للداعية الموجبة للكفر فقد خلقه للنار قطعا وايضا لو خلقه الله تعالى للجنة لاعانه على اكتساب ما يوجب دخول الجنة ثم قدرنا ان العبد سعى في تحصيل الكفر الموجب لدخول النار فحينئذ يحصل مراد العبد ولم يحصل مراد الله تعالى فيلزم كون العبد اقدر واقوى من الله وذلك لا يقوله عاقل وايضا ان العاقل لا يريد الكفر والجهل الموجب لاستحقاق النار وانما يريد الايمان والمعرفة الموجبة لاستحقاق الجنة فلما حصل الكفر والجهل على خلاف قصد العبد وضد جده واجتهاده وجب ان لا يكون حصوله من قبل العبد بل يجب ان يكون حصوله من الله تعالى فان قيل العبد انما سعى في تحصيل ذلك الاعتقاد الفاسد لانه اشتبه عليه الامر وظن انه الحق الصحيح فعلى هذا التقدير انما وقع في هذا الجهل لاجل ذلك الجهل المتقدم فان كان اقدامه على ذلك الجهل لجهل

اخر

اخر سابق لزم التسلسل وهو محال وان انتهى الى جهل حصل ابتداء لا لسابقة جهل اخر فقد توجه الالزام قالت المعتزلة لا يمكن ان يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم لان الآيات الكثيرة دالة على انه تعالى اراد من الكل الطاعة والعبادة قال تعالى وما ارسلنا من رسول الا ليطاع وقال ولقد صرفناه بينهم ليذكروا وقال هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات الى النور وقال وانزل معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وقال يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وامثال هذه الآيات كثيرة ونحن نعلم بالضرورة انه لا يجوز وقوع التناقض في القرآن فعلمنا انه لا يمكن حمل قوله ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس على ظاهره الثاني انه تعالى قال بعدها لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ذكر ذلك في معرض الذم لهم ولو كانوا مخلوقين للنار ما كانوا قادرين على الايمان البتة وعلى هذا فيقبح ذمهم على ترك الايمان الثالث انه تعالى لو خلقهم للنار لما كان له على احد من الكفار نعمة اصلا لان منافع الدنيا بالنسبة الى العذاب الدائم كالقطرة في البحر وكان من دفع الى انسان حلواء مسموما فانه لا يكون منعما عليه فكذا ههنا ولما كان القرآن مملوءا من كثرة نعم الله على كل الخلق علمنا ان الامر ليس كما ذكرتم الرابع ان المدح والذم والثواب والعقاب والترغيب والترهيب يبطل على هذا المذهب الذي ينصرونه الخامس لو خلقهم للنار لوجب ان يخلقهم ابتداء في النار لانه لا فائدة في ان يستدرجهم الى النار بخلق الكفر فيهم السادس انه تعالى قال ولقد ذرانا لجهنم متروك الظاهر لان جهنم اسم للموضع المعين ولا يجوز ان يكون الموضع المعين مرادا منه فثبت انه لابد وان يقال ان مراد الله تعالى منه محذوف فكانه قال ولقد ذرانا لكي يكفروا فيدخلوا جهنم فصارت الآية متروكة الظاهر فيجب بناؤها على قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون لان ظاهره صحيح بدون حذف السابع انه اذا كان المراد انه ذراهم لكي يكفروا فيصيروا الى جهنم عاد الامر الى ما ذكرنا ان هذه اللام لام العاقبة لكنهم يجعلونها للعاقبة مع انه لا استحقاق للنار ونحن نقول انها للعاقبة حاصلة مع استحقاق النار فكان قولنا اولى فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها فوجب المصير الى التاويل وتقريره انه لما كانت عاقبة كثير من الجن والانس هو دخول النار جاز ذكر هذه اللام بمعنى العاقبة ولهذا نظائر كثيرة في القرآن والشعر اما القرآن فقوله تعالى وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست ومعلوم انه تعالى ما صرفها ليقولوا درست لكنهم لما قالوا ذلك حسن ورود هذا اللفظ وقال تعالى ربنا انك آتيت فرعون وملاه زينة واموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك وقال فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وهم لم يلتقطوه لذلك الغرض الا انه لما كانت عاقبة امرهم ذلك حسن هذا اللفظ واما الشعر فقوله

وللموت تغذو الوالدات سخالها كما لخراب الدهر تبنى المساكن وقال

اموالنا لذوي الميراث نجمعها ودورنا لخراب الدهر نبنيها وقال

لم تلك ينادي كل يوم لدوا للموت وابنوا للخراب
وام سماك فلم تجزعي فللموت ما تلد الوالده

هذا منتهي كلام المعتزلة وليعلم ان المصير الي التاويل انما يحسن اذا ثبت بالدليل العقلي امتناع حمل اللفظ علي ظاهره وقد بينا بالدليل العقلي امتناع حمل اللفظ علي ظاهره وقد بينا بالدليل العقلي ان الحق ما دل عليه ظاهر اللفظ فصار التاويل هاهنا عبثا واما الايات التي يتمسكون بها فمعارضة بالبحار الزاخرة من الايات الدالة علي مذهب اهل السنة ومن جملتها ما قبل هذه الاية من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون وما بعدها وهو قوله والذين كذبوا باياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ولما كانت ما قبل هذه الاية وما بعدها ليس الا كما قلنا فكيف يمكن تاويل المعتزلة في هذه الاية ضعيفا جدا قوله لهم قلوب جار في محل نصب اما صفة لكثيرا العنوا اما حالا منه كثيرا وان كان نكرة لتخصيصه بالوصف اومن الضمير المستكن في من الجن لانه يحل صفة لو نوع صفة ويجوز ان يكون لهم علي حدته هو الوصف او الحال وقلوب فاعل به فيكون من باب الوصف بالمفرد وهو اولى وقوله لا يفقهون بها وكذلك الجملة المنفية في محل النعت لما قبلها وهذا الوصف لا بد منه لانه لو لم يكن كذلك لانه لا فايدة بدونه لو قلت لزيد قلب وله عين وسكت لم يظهر لذلك كثير فايدة فصل المعنى لهم قلوب لا يفقهون بها الخير والهدي ولهم اعين لا يبصرون بها طريق الحق لكثير فكانهم ليس لهم اذان لا يسمعون بها مواعظ القرآن فيتفكرون فيها ويعتبرون ثم ضرب لهم مثلا في الجهل والاقتصار على الاكل والشرب فقال اولئك كالانعام بل هم اضل لان همتهم الا الاكل والشرب والتمتع بالشهوات بل هم اضل لان الانعام تميز بين المضار والمنافع فلا تقدم على المضار وهو لا يقدمون على النار معاندة مع علمهم بالهلاك وقيل لان الانعام مطيعة لله تعالى والكافر غير مطيع وقال مقاتل هم اخطا طريقا من الانعام لان الانعام تعرف ربها وهم جهلا يعرفون ربهم وتذكره وقيل لانها تفر الى اربابها ومن يقوم بمصالحهم والكافر يهرب عن ربه الذي انعم عليه وقيل لانها تضل ادا لم يكن معها مرشد فان كان معها مرشد فقل ما تضل وهو لا الكفار قد جاءهم الانبيا والكتب وهم يزدادون في الضلال اولئك هم الغافلون فصل دلت الاية على انه تعالى كلفهم مع ان قلوبهم وابصارهم واسماعهم ما كانت صالحة لذلك وهو يجري مجرى المنع عن الشي والصد عنه والامر قالت المعتزلة لو كانوا كذلك لقبح من الله تكليفهم لان تكليف من لا قدرة له على الفعل قبيح لا يليق بالحكيم فوجب حمل الاية على ان المراد منه كثرة الاعراض عن الدلايل وعدم الالتفات اليها فاشبهوا من لا قلب له فاهم ولا عين باصرة ولا اذن سامعة والجواب ان الانسان اذا تاكدت نفرته عن شي صارت تلك النفرة المتاكدة الراسخة مانعة عن فهم الكلام الدال على صحة الشي ومانعة عن ابصار محاسنه ومانعة عن سماع محاسنه وفضايله وهذه حالة وجدانية ضرورية يجدها كل عاقل من نفسه ولهذا قالوا في المثل حبك للشي يعمي ويصم واذا ثبت هذا فنقول ان اقوام من الكفار بلغوا

في عداوة الرسول عليه السلام في بغضه وشدة النفرة عن قبول دينه والاعتراف برسالته هذا المبلغ واقوى منه والعلم الضروري حاصل بان حصول الحب والبغض في القلب ليس باختيار العبد وثبت انه متى حصلت هذه النفرة والعداوة في القلب فان الانسان لا يمكنه مع تلك النفرة الراسخة والعداوة الشديدة تحصيل الفهم والعلم واذا كان كذلك كان القول بالجبر لا محيص عنه وقد اورد الغزالي في الاحيا سوال الافعال فان قيل اني اجد من نفسي اني ان شيت الفعل فعلت وان شيت الترك تركت فيكون فعلي حاصلا بي لا بغيري ثم اجاب وقال هب انك وجدت من نفسك ذلك الا انا نقول وهل تجد من نفسك انك ان شيت ان تشا شيئا شيته وان شيت ان لا تشا لم تشاه ما اظنك ان تقول ذلك والا لذهب الامر الي ما لا نهاية له بل شيت اولم تشا فانك تشا ذلك الشي واذا شيته فشيت اولم تشا فعلته فلا مشيتك بك ولا حصول فعلك بعد حصول مشيتك فالانسان مضطر في صورة مختار واستدلوا بهذه الاية على ان محل العلم هو القلب لانه تعالى نفى الفقه والفهم عن قلوبهم في معرض الذم قوله تعالى ولله الاسما الحسنى فادعوه بها الاية وهذا كالتنبيه على ان الموجب لدخولهم جهنم هو الغفلة عن ذكر الله وليعلم ان قوله ولله الاسما الحسنى مذكور في اربع سور اولها في هذه السورة وثانيها اخر بني اسرائيل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسما الحسنى وثالثها اول طه الله لا اله الا هو له الاسما الحسنى ورابعها ايا ما تدعوا فله الاسما الحسنى اخر الحشر له الاسما الحسنى والحسنى فيها قولان اظهرهما انها تانيث الاحسن والجمع المكسر لغير العاقل يجوز ان يوصف بما يوصف به المونثه نحو مارب اخرى ولو طوبق به لكان التركيب الحسن كقوله من ايام اخر والثاني ان الحسنى مصدر على فعلى كالرجعى والبشرى قال ولا يجزون من حسنى بسوءٍ والاسما هنا الالفاظ الدالة على الباري تعالى كالله والرحمن قال القرطبي وسمى الله تعالى اسماءه بالحسنى لانها حسنة في الاسماع والقلوب فانها تدل على توحيده وكرمه وجوده ورحمته وافضاله وقال ابن عطية المراد بها التسميات اجماعا من المتاركين لا يمكن غيره وفيه نظر لان التسمية مصدر والمصدر لا يدعى به على كلا القولين في تفسير الدعا وذلك ان معنى فادعوه نادوه بها كقولهم يا الله يا رحمن يا ذا الجلال والاكرام اغفر لنا وقيل سموه بها كقولك سميت ابني بزيد والاية دالة على ان لله تعالى اسما حسنة وان الانسان لا يدعو الله الا بها وانها توقيفية لا اصطلاحية لانه يجوز ان يقال يا جواد ولا يجوز ان يقال يا سخي ويجوز ان يقال يا عالم ولا يجوز ان يقال يا فقيه يا عاقل يا طبيب وقال تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقال ومكروا ومكر الله ولا يقال في الدعا يا مخادع يا مكار روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا من احصاها دخل الجنة انه وتر يحب الوتر قوله وذروا الذين

يلحدون في أسمائه قرأ حمزة هنا وفي النحل وحم السجدة يَلحدون بفتح الياء والحاء من لحد ثلاثيا والباقون بضم الياء وكسر الحاء من ألحد فقيل هما بمعنى والحد هو الميل والانحراف ومنه لحد القبر لأنه يُمال بحفره إلى جانبه بخلاف الضريح فإنه يحفر في وسطه ومن كلامهم ما فعل الواجد قال الواحد اللاحد والى كونهما بمعنى واحد ذهب ابن السكيت وقال الإلحاد العدول عن الحق والإدخال فيه ما ليس منه يقال ألحد في الدين ولحد وقرئ بهما وقال الكسائي ألحد بمعنى عدل عنه ولحد بمعنى ركن وانضوى والحد مال وانحرف قال الكسائي ونقل عنه أيضا الإلحاد والعدول وألحدنا قالوا ولهذا وافق حمزة في النحل إذ معناه يميلون إليه وروى أبو عبيدة عن الأصمعي ألحد مارى وجادل ولحد حاد ومال ورجح قراءة العامة بالإجماع على قوله بإلحاد قال الواحدي ولا يكاد يسمع من العرب لاحد بمعنى فاستغناهم من مجيء اسم فاعل الثلاثي يدل على قلته وقد تقدم من كلامهم لحده اللاحد بمعنى الحادي أن اشتقوا منها أسماء لآلهتهم فيقولون اللات من لفظ الله والعزى من لفظ العزيز ومناة من لفظ المنان ويجوز أن يراد سموه بما لا يليق عليه مثل تسميته أبا للمسيح وكقول النصارى أب وابن وروح القدس ثم قال سيجزون ما كانوا يعملون وهذا تضمنه تهديد ووعيد لمن ألحد في أسماء الله قوله تعالى وممن خلقنا أمة يهدون بالحق الآية من يجوز أن تكون موصوفة ونكرة موصوفة ويهدون صفة لأمة وقال بعضهم في الكلام حذف تقديره وممن خلقنا للجنة لدلالة ما تقدم عليه ولقد ذرأنا لجهنم فصل المراد بالأمة العصابة قال عطاء عن ابن عباس يريد أمة محمد صلى الله عليه وسلم المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان وقال قتادة بلغنا أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قرأ هذه الآية قال هذه لكم وقد أعطى القوم بين أيديكم مثلها ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون وقال معاوية سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يزال من أمتي أمة قائمة بأمر الله لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك قوله تعالى والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم الآية والذين فيه وجهان أظهرهما أنه مبتدأ وخبره الجملة الاستقبالية بعده والثاني أنه منصوب على الاشتغال بفعل مقدر تقديره سنستدرج الذين كذبوا والاستدراج التقريب منزلة منزلة والأخذ قليلا قليلا من الدرج لأن الصاعد يرقى درجة درجة وكذلك النازل وقيل هو مأخوذ من الدرج وهو الطي ومنه درج الثوب طواه ودرج الميت مثله والمعنى يطوي آجالهم وقرأ النخعي وابن وثاب سيستدرجهم بالياء فيحتمل أن يكون الفاعل الباري تعالى وهو التفات من التكلم إلى الغيبة وأن يكون الفاعل ضمير التكذيب المفهوم من قوله كذبوا وقال الأعشى في الاستدراج

فلو كنت في جب ثمانين قامة ... ورقيت أسباب السماء بسلم

ليستدرجنك القول حتى تهره ... وتعلم أني عنكم غير مفحم

ويقال درج الصبي إذا قارب بين خطاه ودرج القوم مات بعضهم إثر بعض فصل لما ذكر حال الأمة الهادية العادلة أعاد ذكر المكذبين بآيات الله فقال والذين كذبوا

با

بآياتنا وهذا يعم كل مكذب وعن ابن عباس المراد أهل مكة وهو بعيد قال عطاء سنمكر بهم وقيل نأتيهم من مأمنهم كقوله فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقال الكلبي نزين لهم أعمالهم فنهلكهم وقال الضحاك كلما جددوا معصية جددنا لهم نعمة وقال سفيان الثوري نسبغ عليهم النعم وننسيهم الشكر من حيث لا يعلمون ما يراد بهم ثم يأخذهم الله دفعة واحدة على غرتهم أغفل ما يكونون ولهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما حمل كنوز كسرى اللهم إني أعوذ بك أن أكون مستدرجا فإني سمعتك تقول سنستدرجهم من حيث لا يعلمون قوله وأملي لهم جوز أبو البقاء فيه أن يكون خبر مبتدأ مضمر أي وأنا أملي وأن يكون مستأنفا وأن يكون معطوفا على سنستدرج وفيه نظر إذ كان من الفصاحة لو كان نكتة وتملي بنون العظمة ويجوز أن يكون هذا قريبا من الالتفات والإملاء الإمهال والتطويل والمتين القوي ومنه المتن وهو الوسط لأنه أقوى ما في الحيوان وقد متن يمتن متانة أي قوي وقرأ العامة إن كيدي بالكسر على الاستئناف المشعر بالعلية وقرأ ابن عامر في رواية عبد الحميد أن كيدي بفتح الهمزة على العلة والملي زمان طويل من الدهر ومنه قوله واهجرني مليا أي طويلا والمعنى أطيل لهم مدة أعمارهم ليتمادوا في المعاصي ولا أعاجلهم بالعقوبة ليقلعوا عن المعصية بالتوبة وقوله إن كيدي متين قال ابن عباس يريد أن مكري شديد قوله تعالى أولم يتفكروا ما بصاحبهم يجوز في ما وجهان أحدهما أن تكون استفهامية في محل رفع بالابتداء والخبر بصاحبهم أي أي شيء استقر بصاحبهم من الجنون فالجنة مصدر يراد بها الهيئة كالركبة والجلسة وقيل المراد بالجنة الجن كقوله من الجنة والناس ولا بد حينئذ من حذف مضاف أي مس جنة أو تخبط جنة والثاني أن ما نافية أي ليس بصاحبهم جنون ولا مس جن وفي هاتين الجملتين أعني الاستفهامية أو المنفية فيها وجهان المشهور أنها في محل نصب بعد إسقاط الخافض لأنهما علقا التفكر لأنه من أفعال القلوب والثاني أن الكلام تم عند قوله أولم يتفكروا ثم ابتدأ كلاما إما استفهام إنكار وإما نفيا وقال الحوفي إن ما بصاحبهم معلق لفعل محذوف دل عليه الكلام والتقدير أولم يتفكروا فيعلموا ما بصاحبهم قال ويتفكر لا يعلق لأنه لم يدخل على جملة وهذا ضعيف لأنهم نصوا على أن فعل القلب المتعدي بحرف جر أو إلى واحد إذا علق هل يبقى على حاله أو يضمن ما يتعدى لاثنين الغالب أن تكون ما موصولة بمعنى الذي تقديره أولم يتفكروا في الذي بصاحبهم وعلى هذا يكون الكلام خرج على زعمهم وحكى قولا أنها نافية ويكون من جنة مبتدأ ومن مزيدة فيه وبصاحبهم خبره أي جنة بصاحبهم فصل دخول من في قوله من جنة يوجب أن لا يكون به نوع من أنواع الجنون قال الحسن وقتادة إن النبي صلى الله عليه وسلم قام ليلا على الصفا يدعو قريشا فخذا فخذا يا بني فلان يا بني فلان يحذرهم بأس الله وعقابه فقال قائلهم إن صاحبكم هذا لمجنون بات يصوت إلى الصباح فأنزل الله تعالى هذه الآية وقيل إنه عليه السلام كان يغشاه حال عجيبة عند نزول الوحي فيتغير وجهه ويصفر لونه وتعرض له

بلغ مقابلة على خط مؤلفه رحمه الله تعالى المغفور منه

حاله شبيه بالغشي والجهال كانوا يقولون انه جنون فبين الله تعالى في هذه الاية انه ليس
بجنون انما هو نذير مبين من رب العالمين قوله تعالى اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض
الاية لما كان النظر في امر النبي مفرعا على تقرير دلايل التوحيد لاجرم ذكر عقيبه ما يدل على
التوحيد فقال اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض ولنعلم ان دلايل ملكوت السموات والارض
على وجود الصانع الحكيم كثيرة وقد تقدمت مرارا وما خلق الله من شيء اي ان الدلالة على التوحيد
غير مقصورة على السموات والارض بل كل ذرة من ذرات العالم فهي برهان قاهر على التوحيد
وتقريره ان الشمس اذا وقعت على كوة البيت ظهرت ذرات فنفرض الكلام في ذرة واحدة من
تلك الذرات فنقول انها تدل على الصانع الحكيم من جهات غير متناهية لانها مختصة بحيز معين
من جملة الاحياز التي لا نهاية لها في الخلاء الذي لا نهاية له فكل حيز من تلك الاحياز الغير متناهية
فرضنا وقوع تلك الذرة فيه كان اختصاصها بذلك الحيز المعين من الممكنات والجايزات
والممكن لا بد له من مخصص ومرجح وذلك المخصص ان كان جسما عاد السوال فيه وان لم يكن
جسما كان هو الله تعالى وايضا فتلك الذرة لا تخلو عن الحركة والسكون وكل ما كان
كذلك فهو محدث فحدوثه لا بد وان يكون مختصا بوقت معين مع جواز حصوله قبل ذلك وبعده
فاختصاصه بذلك الوقت المعين الذي حدث فيه لا بد وان يكون لتخصيص مخصص قديم
ثم ان كان ذلك المخصص جسما عاد السوال فيه وان لم يكن جسما فهو الله تعالى وايضا
فتلك الذرة مساوية لساير الاجسام في التحيز والحجمية ومخالفة لها في اللون والشكل
والطبع والطعم وساير الصفات فاختصاصها بكل تلك الصفات التي باعتبارها خالفت ساير
الاجسام لا بد وان يكون من الجايزات والجايز لا بد له من مرجح وذلك المرجح ان كان جسما
عاد البحث الاول فيه وان لم يكن جسما فهو الله تعالى فثبت ان تلك الذرة دالة على وجود
الصانع من جهات لا تتناهى واعتبارات غير متناهية وكذا القول في جميع اجزاء العالم الجسماني
والروحاني بمفرداته ومركباته وعند هذا ظهر صدق القايل وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد
ولما نبه تعالى على هذه الاسرار العجيبة بقوله وما خلق الله من شيء اردفه بما يوجب الترغيب الشديد
في الاتيان بهذا النظر والتفكر فقال وان عسى وان فيها وجهان اصحهما انها المخففة
من الثقيلة واسمها ضمير الامر والشان والمعنى لعل اجالهم قد قربت فيهلكوا على الكفر
ويصيروا الى النار واذا كان هذا الاحتمال قائما وجب على العاقل المسارعة الى هذا الفكر ليسعى
في تخليص نفسه من هذا الخوف الشديد وعسى مع خبرها في محل الرفع خبرا لها ولم يفصل
ههنا بين ان والخبر وان كان فعلا لان الفعل الجامد او الذي لا يتصرف يشبه الاسم ومثله
وان ليس للانسان الا ما سعى والخامسة ان غضب الله عليها في قراءة نافع لانه دعا وقد وقع
خبرا في جملة طلبية في غاية الا بتقدير لا خبر بتقدير فان عسى للانشاء وغضب الله دعاء والثاني

انها

[illegible]

انها المصدرية قاله ابو البقاء يعني التي تنصب المضارع الشابهة الوضع وهذا ليس بجيد لان النحاة
نصوا على ان ان المصدرية لا توصل الا بالفعل المتصرف مطلقا اي ماض ومضارع وامر وعسى لا تتصرف
فليس تقع صلة لها وان على كلا الوجهين في محل جر نسقا على ملكوت اي اولم ينظروا في ان الامر والشان
عسى ان يكون وان يكون فاعل عسى وهي حينئذ تامة لانها متى رفعت ان وما في خبرها كانت تامة
ومثلها في ذلك اوشك واخلولق وفي اسم يكون قولان احدهما هو ضمير الشان ويكون قد اقترب اجلهم
خبرا لها والثاني انه اجلهم وقد اقترب جملة من فعل وفاعل هو ضمير اجلهم ولكن قدم الخبر
وهو جملة فعلية على اسمها وقد تقدم ان ابن مالك يجيزه وابن عصفور يمنعه عند قوله ما كان يصنع
فرعون قوله فباي متعلق بيومنون وهي جملة استفهامية سيقت للتعجب اي اذا لم يومنوا بهذا
الحديث فكيف يومنون بغيره والضمير في بعده يحتمل العود على القران وان يعود على الرسول ويكون
الكلام على حذف مضاف اي بعد خبره وقصته وان يعود على اجلهم اي انهم اذا ماتوا وانقضى
اجلهم فكيف يومنون بعد انقضاء اجلهم قال الزمخشري فان قلت بم تعلق قوله فباي حديث بعده
يومنون قلت بقوله عسى ان يكون قد اقترب اجلهم كانه قيل لعل اجلهم قد اقترب فما لهم لا يبادرون
الايمان بالقران قبل الموت وماذا ينتظرون بعد وضوح الحق وباي حديث احق منه يريدون
ان يومنوا يعني التعلق المعنوي المرتبط بما قبله لا الصناعي وهو واضح قوله تعالى من يضلل
الله فلا هادي له الاية لما ذكر اعراضهم عن الايمان بين ههنا علة اعراضهم فقال من يضلل الله فلا هادي
له وهذه الاية تدل على ان الهدى والضلال من الله تعالى كما سبق في الاية المتقدمة وما ورد
المعتزلة والاجوبة عنه قوله ويذرهم قرا الاخوان بالياء وجزم الفعل وعاصم وابو عمرو بالياء
ايضا ورفع الفعل ونافع وابن كثير وابن عامر بالنون ورفع الفعل ايضا وقد روي الجزم ايضا
عن نافع وابي عمرو في الشواذ فالرفع من وجه واحد وهو الاستيناف اي وهو يذرهم او ونحن
نذرهم على حسب القراتين واما السكون فيحتمل وجهين احدهما انه جزم نسقا على محل قوله فلا
هادي له لان الجملة المنفية جواب للشرط فهي في محل جزم فعطف على محلها وهو كقوله تعالى
وان تخفوها وتوتوها الفقراء فهو خير لكم ونكفر بجزم نكفر وكقول الشاعر

انّى سلكت فانني لك كاشح ... وعلى انتقاصك في الحياة وازدد

وانشد الواحدي ايضا قول الاخر فابلوني بليتكم لعلي اصالحكم واستدرج نويا قال جزم
استدرج على موضع الفا المحذوفة من قوله لعلي اصالحكم والثاني انه سكون تخفيف كقراءة
ابي عمرو ينصركم ويشعركم ونحوه واما الغيبة فجريا على اسم الله تعالى والتكلم على الالتفات من الغيبة
الى التكلم تعظيما ويعمهون مترددون متحيرون قوله تعالى يسالونك عن الساعة الاية وفي كيفية
النظم وجهان الاول لما تكلم في التوحيد والنبوة والقضاء والقدر اتبعه بالكلام في المعاد لما عرف
ان من المطالب الكلية في القران ليست الا هذه الاربعة والثاني انه لما قال في الاية المتقدمة وان عسى

[illegible]

ان تكون قد اقترب اجلهم باعثا بذلك على المبادرة الى التوبة فالبعث يسلونك عن الساعة لتحقق
في القلوب ان وقت الساعة مكتوم عن الخلق ليصير المكلف مسارعا الى التوبة واداء الواجبات
فصل قال ابن عباس ان قوما من اليهود قالوا يا محمد اخبرنا متى تقوم الساعة فنزلت هذه الاية وقال
الحسن وقتادة ان قريش قالوا يا محمد بيننا وبينك قرابة فاذكر لنا متى الساعة قال الزمخشري الساعة
من الاسماء الغالبة كالنجم للثريا وسميت القيمة بالساعة لوقوعها بغتة او لان حساب الخلق يقضى
فيها في ساعة واحدة فلهذا سميت بالساعة او لانها على طولها كساعة واحدة على الخلق قوله ايان
مرساها فيه وجهان احدهما ان ايان خبر مقدم ومرساها مبتدا موخر والثاني ان ايان منصوب
على الظرف بفعل مضمر وذلك الفعل رافع لمرساها بالفاعلية وهو مذهب ابي العباس وهذه الجملة
في محل نصب لانها بدل من الساعة بدل اشتمال وحينئذ كان ينبغي ان تكون في محل جر لانها بدل مجرور
وقد صرح بذلك ابو البقاء فقال والجملة في موضع جر بدلا من الساعة تقديره يسلونك عن زمان
حلول الساعة الا انه منع من كونها مجرور المحل ان البدل في نية تكرار العامل والعامل هو
يسلونك والسوال تعلق بالاستفهام وهو متعد بعن فيكون الجملة الاستفهامية في محل النصب بعد
اسقاط الخافض كانه قيل يسلونك ايان مرساها هو فهو في الحقيقة بدل من موضع عن الساعة
لان موضع المجرور نصب ونظيره في البدل على احد الوجوه عرفت زيدا ابو من هو وايان
ظرف زمان مبني لتضمنه معنى الاستفهام ولا يتصرف ويليه المبتدا والفعل المضارع دون
الماضي بخلاف متى فانها يليها النوعان واكثر ما يكون استفهاما كقول الشاعر

ايان تقضي حاجتي ايانا   اما ترى لفعلها ابانا

وقد تاتي شرطيه جازمة لفعلين
قال الشاعر

اذا النعجة الاذناء كانت بقفرة   فايان ما تعدل به الريح تنزل

والفصيح فتح همزتها وهي قراءة العامة وقرا السلمي بكسرها وهي لغة سليم واختلف النحويون
في ايان هل هي بسيطة ام مركبة فذهب بعضهم الى ان اصلها اي اوان فحذفت الهمزة على غير قياس
ولم يعوض منها شي وقلبت الواو ياء على غير قياس فاجتمع ثلاث يا ات فاستثقل ذلك فحذفت
احداهن وبنيت الكلمة على الفتح فصارت ايان واختلفوا فيها ايضا هل هي مشتق ام لا فذهب
ابو الفتح الى انها مشتقة من اويت اليه لان البعض اوى الى الكل والمعنى اي وقت واي فعل
ووزنها فعلان او فعلال بحسب اللغتين ومنع ان تكون وزنها فعالا مشتقا من اين لان
اين ظرف مكان وايان ظرف زمان ومرساها يجوز ان يكون اسم مصدر وان يكون اسم زمان
قال الزمخشري مرساها ارساوها او وقت ارسائها اي اثباتها واقرارها قال ابو حيان
وتقديره وقت ارسائها ليس بجيد لان ايان استفهام عن الزمان فلا يصح ان يكون خبرا عن
الوقت الا بمجاز لانه يكون التقدير في اي وقت وقت ارسائها وهو حسن ويقال رسا يرسو اذا
ثبت ولا يقال الا في الشي الثقيل نحو رست السفينة ترسو وارسيتها قال تعالى والجبال

ارساها

ارساها وما كان اثقل الاشيا على الخلق هو الساعة لقوله تعالى ثقلت في السموات والارض لا تاتيكم
الا بغتة لا جرم سماها الله تعالى ووقوعها وثبوتها بالارساء قوله قل انما علمها عند ربي علمها
مصدر مضاف للمفعول والظرف خبره اي ان الله استاثر بعلمها لا يعلمها غيره وقوله لا يجليها
اي لا يكشفها ولا يظهرها والتجلي هو الظهور وقال مجاهد لا ياتي بها لوقتها الا هو نظيره قوله
تعالى ان الله عنده علم الساعة وقوله ان الساعة اتية اكاد اخفيها ولما سال جبريل عليه السلام رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال متى الساعة فقال ما المسوول عنها باعلم من السائل قال المحققون والسبب في اخفا
الساعة عن العباد ليكونوا على حذر فيكون ذلك ادعى الى الطاعة وازجر عن المعصية فانه متى
علمها المكلف تقاعد عن التوبة واخرها وكذلك اخفى ليلة القدر ليجتهد المكلف في كل الليالي
الشهر في العبادة وكذلك اخفى ساعة الاجابة في يوم الجمعة ليكون المكلف مجدا في الدعاء في كل اليوم
قوله في السموات يحتمل فيه وجهان احدهما ان يكون في بمعنى على اي على اهل السموات او هي ثقيلة
على نفس السموات والارض لانشقاقها هذه وزلزال ذي وهو قول الحسن والثاني ان في
على بابها من الظرفية والمعنى حصل ثقلها وهو شدتها او المبالغة في اخفائها في هذين الظرفين
قال لا يطيق هذا اليوم يثقل جدا على اهل السموات والارض لان فيه فنا هم وذلك شاق على القلوب
وقيل ثقلت بسبب انهم يصيرون بعدها الى البعث والحساب والسوال والخوف ومثل ذلك
ثقيل عليهم فما يعلمها من الملائكة المقربين والانبيا المرسلين متى يكون حدوثها ووقوعها
قوله لا تاتيكم الا بغتة اي فجاءة على غفلة وهذا تاكيد وتقرير لما تقدم من اخفائها روى ابو هريرة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما بينهما فلا يتبايعانه
ولا يطويانه ولتقومن الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لقحته فلا يطعمه ولتقومن الساعة
وهو يليط حوضه فلا يسقى فيه ولتقومن الساعة والرجل قد رفع اكلته الى فيه فلا يطعمها
قوله يسلونك كانك حفي عنها هذه الجملة التشبيهية في محل نصب على الحال من مفعول
يسلونك وفي عنها وجهان احدهما انه متعلق بيسلونك وكانك حفي معترض وصلتها محذوفة
تقديره حفي بها وقال ابو البقاء في الكلام تقديم وتاخير ولا حاجة الى ذلك لان هذه كلها متعلقات
للفعل فان قوله كانك حفي حال كما تقدم والثاني ان عن بمعنى الباء كما تكون الباء بمعنى
عن كقوله فاسال به خبيرا ويوم تشقق السماء بالغمام لان حفي لا يتعدى بعن بل بالباء كقوله
كان بي حفيا او يضمن معنى شي يتعدى بعن اي كانك كاشف بحفاوتك عنها والحفي المستقصي
عن الشي المهتبل به المعتني بامره قال

سوال حفي عن اخيه كانه   بذكرته وسنان او متواسن

وقال اخر

فلما التقينا بين السيف بيننا   لسائلة عنا حفي سوالها

وقال الاعشى

فان تسالي عني فيا رب سائل   حفي عن الاعشى به حيث اصعدا

والاحفا الاستقصا ومنه احفا الشوارب والحافي لانه حفيت قدمه في استقصا السير

قال الزمخشري وهذا التركيب يفيد المبالغة وعلى هذا حفي فعيل من الاحفا وهو الالحا

والالحاف في السوال قال ابو عبيدة هو من قولهم تحفى بالمسلة اي استقصى والمعنى كانك اكثرت

السوال عنها وبالغت في طلب علمها وقيل الحفاوة البر واللطف قال ابن الاعرابي فقال حفي بي حفاوة

وتحفى بي تحفيا والتحفي الكلام واللقا الحسن قال تعالى انه كان بي حفيا اي بارا لطيفا يجيب دعاي

ومعنى الاية على هذا كانك بار بهم لطيف العشرة معهم قاله الحسن وقتادة والسدي ويويده

ما روي في تفسيره ان قريشا قالوا لمحمد عليه السلام ان بيننا وبينك قرابة فاذكر لنا متى الساعة فقال تعالى

يسلونك كانك حفي عنها اي كانك صديق لهم بار بمعنى انك لا تكون حفيا بهم ما داموا على كفرهم وقرا

عبد الله حفي بها وهي تدل لما ذكر من بعض الآ، وحفي فعيل بمعنى مفعول اي محفو وقيل

بمعنى فاعل اي كانك مبالغ في السوال عنها ومتطلع الى علم مجيئها قوله قل انما علمها عند الله ليعلم ان قوله

يسلونك عن الساعة ايان مرساها سوال عن وقت قيام الساعة وقوله ثانيا يسلونك كانك حفي

عنها سوال عن كنه ثقل الساعة وشدتها فلم يلزم التكرار واجاب عن الاول بقوله انما علمها عند

ربي واجاب عن الثاني بقوله انما علمها عند الله والفرق بين الصورتين ان السوال الاول

كان واقعا عن وقت قيام الساعة فاجيب . وان الثاني كان واقعا عن

مقدار شدتها ومهابتها ولعظم اسما الله مهابة وعظمة هو قوله الله فاجاب عن السوال عن مقدار

شدة الغيبة بالاسم الدال على غاية المهابة وهو قوله الله بدهم الاية بقوله ولكن اكثر الناس لا

يعلمون اي لا يعلمون ان الغيبة حق لان اكثر الخلق ينكرون المعاد وقيل لا يعلمون اني اخبرتكم بان

وقت قيام الساعة لا يعلمها الا الله وقيل لا يعلمون السبب الذي لاجله اخفيت معرفة وقتها

المعين عن الخلق قوله تعالى قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شا الله الاية وجه تعلق هذه الاية

بما قبلها انهم لما سالوه عن علم الساعة فقال انما علمها عند ربي اي انا لا ادري علم الغيب ولا املك

لنفسي نفعا ولا ضرا انا انا الا نذير ونظيره قوله في سورة يونس ويقولون متى هذا الوعد

ان كنتم صادقين قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شا الله قال ابن عباس ان اهل مكة قالوا

يا محمد الا يخبرك ربك بالسعر الرخيص قبل ان يغلوا فنشتريه ونربح فيه وبالارض التي تريد

ان تجدب فنرتحل عنها الى ما قد اخصب فانزل الله هذه الاية وقيل لما رجع عليه السلام من غزوة بني المصطلق

جات ريح في الطريق نفرت الدواب فاخبرهم عليه السلام بموت رفاعة بالمدينة وكان فيه غيظ المنافقين

وقال انظروا اين ناقتي فقال عبد الله بن ابي الا تعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة

ولا يعرف اين ناقته فقال عليه السلام ان ناسا من المنافقين قالوا كيت وكيت وناقتي في هذا الشعب

قد تعلق زمامها بشجرة فوجدوها على ما قال فانزل الله تعالى قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا قوله

لنفسي فيه وجهان احدهما انه متعلق باملك والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من نفعا لانه

في الاصل صفة له لو تاخر ويجوز ان يكون لنفسي معمولا لنفعا واللام زايدة في المفعول به تقوية للعامل

لانه

لا نفع اذ التقدير لا املك ان انفع نفسي ولا اضرها وهو وجه حسن **قوله** الا ما شاء الله في هذا الاستثناء وجهان اظهرهما انه متصل اي الا ما شاء الله تمكيني منه فاني املكه والثاني انه منفصل وبه قال ابن عطية وسبقه اليه مكي ولا حاجة تدعوا الى ذلك **مسئلة** دلت هذه الاية على ان خالق الاعمال لان الايمان نافع والكفر ضار فوجب ان لا يحصلان الا بمشيئة الله تعالى لان القدرة على الكفر ان لم تكن صالحة للايمان فخالق تلك القدرة تكون مريدا للكفر وان كانت صالحة للايمان امتنع صدور الكفر عنها بدلا عن الايمان الا عند حدوث داعية جازمة فخالق تلك الداعية الجازمة تكون مريدا للكفر فعلى جميع التقديرات لا يملك العبد لنفسه نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله اجاب القاضي عنه بوجوه احدها ان ظاهر الاية وان كان عاما بحسب اللفظ الا انا ذكرنا ان سبب النزول قول الكفار يا محمد الا يخبرك ربك بوقت السعر الرخيص قبل ان يغلوا فيحمل اللفظ العام على سبب نزوله فيكون المراد بالنفع ملك الاموال وغيرها والمراد بالضر وقت القحط ونحوه وثانيها ان المراد بالنفع والضر ما يتصل بعلم الغيب لقوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وثالثها ان التقدير لا املك لنفسي من النفع والضر الا قدر ما شاء الله ان يقدرني عليه ويمكنني منه وهذه الوجوه كلها عدول عن الظاهر فلا يصار اليه مع قيام البرهان القاطع العقلي على ان الحق ليس الا ما دل عليه ظاهر الاية **مسئلة** احتج الرسول عليه على عدم علمه بالغيب بقوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير واختلفوا في المراد بهذا الخير وبقوله وما مسني السوء قال ابن جريج قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا اي الهدى والضلال ولو كنت اعلم متى اموت لاستكثرت من الخير اي من العمل الصالح وما مسني السوء واجتنبت ما يكون من الشر واتقيته وقيل وما مسني السوء ابتداء يريد وما مسني الجنون لانهم كانوا ينسبونه الى الجنون وقال ابن زيد المراد بالسوء الضر والفقر والجوع **قوله** وما مسني السوء عطف على جواب لو وجاء هنا على احسن الاستعمال من حيث اثبت اللام في جواب لو المثبت وان كان يجوز غيره كما تقدم وحذف اللام من المنفي لانه يمتنع ذكر فيه وقال ابو حيان ولم يصحب ما النافية اللام وان كان الفصيح ان لا يصحبها كقوله ولو سمعوا ما استجابوا لكم وفيه نظر لانهم نصوا على ان جواب المنفي لا يجوز دخول اللام عليه **قوله** ان انا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون يجوز ان لا يتعلق بما جئت به وبشير بالجنة لقوم يصدقون وذكر احدى الطائفتين لان ذكر احدهما يفيد ذكر الاخرى كقوله سرابيل تقيكم الحر ويجوز ان طن كان نذيرا وبشيرا للكل الا ان المنتفع بالنذارة والبشارة هم المؤمنون كما تقدم في قوله هدى للمتقين واللام في قوله لقوم من باب التنازع فعند البصريين يتعلق ببشير لانه الثاني وعند الكوفيين بالاول لسبقه ويجوز ان يكون المتعلق بالنذارة محذوفا اي نذير للكافرين ودل عليه ذكر مقابله كما تقدم **قوله تعالى** هو الذي خلقكم من نفس واحدة ادم عليه وخلق منها زوجها اي حوى خلقها الله من ضلع ادم عليه من غير اذى ليسكن اليها ليانس بها ويأوي اليها قالوا والحكمة في كونها مخلوقة

من نفس آدم لأن الجنس أميل إلى جنسه قال ابن الخطيب وهذا مشكل لأنه تعالى لما كان قادرًا
على خلق آدم ابتداءً فما الذي حملنا على أن نقول خلق حواء من جزء من أجزاء آدم ولم لا نقول إنه تعالى خلق حواء
ابتداءً وأيضًا فالقادر على خلق إنسان من عظم واحد لا يقدر على خلقه ابتداءً وأيضًا فقولهم إن
عدد أضلاع الجانب الأيسر من الذكر أنقص من عدد أضلاع الجانب الأيمن بواحد شيء على خلاف
الحس والتشريح وإذا عرف ذلك فنقول المراد من كلمة من في قوله وجعل منها زوجها أن الإشارة إلى الشيء
تارة تكون بحسب شخصه وتارة بحسب نوعه قال عليه السلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به والمراد
نوعه لا ذلك الفرد المعين وقال عليه السلام في يوم عاشوراء هذا اليوم الذي أظهر الله فيه موسى على فرعون
والمراد نوعه وقال تعالى ولا تقربا هذه الشجرة والمراد نوعها لا شخصها فكذا هنا وجعل منها زوجها
أي وخلق من نوع الإنسان زوجة آدم أي جعل زوج آدم إنسانًا مثله فلما تغشاها أي واقعها
وجامعها حملت حملا خفيفا وهو أول ما تحمل المرأة من النطفة يكون خفيفًا عليها فمرت به أي استمرت
به وقامت وقعدت به لم يثقلها قوله حملا المشهور أن الحمل بالفتح ما كان في بطن أو على رأس شجرة والحمل بالكسر
ما كان على ظهر أو على الدابة وحكى أبو عبيد في حمل المرأة حَمل وحِمل وحكى يعقوب في حمل النخل الكسر
والحمل في الآية يجوز أن يراد به المصدر فينتصب انتصابه وأن يراد به نفس الجنين وهو الظاهر
فينتصب انتصاب المفعول به كقولك حملت زيدًا قوله فمرت الجمهور على تشديد الراء أي استمرت به
قامت وقعدت وقيل هو على القلب أي فمرت به أي استمر ودام وقرأ ابن عباس وأبو العالية ويحيى بن يعمر
وأيوب فمرت بخفيف الراء وفيها تخريجان أحدهما أن أصلها التشديد ولكنهم كرهوا التضعيف
في حرف مكرر فتركوه وهذا كقراءة وقرن بفتح القاف إذا جعلناه من القرار والثاني أنه من
المرية وهو الشك أي فشكت بسببه أهو حمل أم مرض وقرأ عبد الله بن عمرو بن العاص والجحدري
فمارت بألف وتخفيف الراء وفيها أيضًا وجهان أحدهما أنها من مار يمور أي جاء وذهب
ومارت الريح أي جاءت وذهبت وتصرفت في كل وجه ووزنه حينئذ فعلت والأصل مورت
ثم قلبت الواو ألفًا فهو كطافت تطوف والثاني أنها من المرية أيضًا قاله الزمخشري وعلى هذا
فوزنه فاعلت والأصل ماريت كضاربت فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلب ألفًا ثم حذفت
لالتقاء الساكنين فهو كعارت ورامت وقرأ سعد بن أبي وقاص وابن عباس أيضًا والضحاك فاستمرت
به وهو واضح وقرأ أبي فاستمارت وفيها الوجهان المتقدمان في فمارت أي أنه يجوز أن يكون من المرية
والأصل استمريت وأن يكون من المور والأصل استمورت قوله فلما أثقلت أي صارت
ذا ثقل ودنت ولادتها كقولهم ألبن الرجل وأتمر أي صار ذا لبن وتمر وقيل دخلت في الثقل كقولهم
أصبح وأمسى أي دخل في الصباح والمساء وقرئ أُثقلت مبنيًا للمفعول قوله دعوا الله متعلق الدعاء
محذوف لدلالة الجملة القسمية عليه أي دعواه في أن يؤتيهما ولدًا صالحًا وقيل لئن آتيتنا هذا القسم
وجوابه فيه وجهان أظهرهما أنه مفسر لجملة الدعاء كأنه قيل فما كان دعاؤهما فقيل كان دعاؤهما كيت وكيت

ولو

ولو لك قلت ان هذه الجملة دالة على متعلق الدعاء والثاني انه معمول لقول مضمر تقديره فقالا
لئن آتيتنا ولنكونن جواب القسم وجواب الشرط محذوف عليه تقرير وصالحا فيه قولان الظاهرها
انه مفعول ثان اي ولدا صالحا والثاني وبه قال مكي انه نعت مصدر محذوف اي آتيتنا اتيانا صالحا وهذا
لا حاجة اليه لانه لا بد من تقدير الموصوف لها (فصل) قال المفسرون المعنى لئن آتيتنا صالحا بشرا سويا
مثلنا لنكونن من الشاكرين وكانت القصة انه لما حملت حواء اتاها ابليس في صورة رجل فقال لها
ما الذي في بطنك قالت ما ادري قال اني اخاف ان يكون بهيمة او كلبا او خنزيرا وما يدريك من اين يخرج
امن دبرك فيقتلك او من فيك او ينشق بطنك فخافت حواء من ذلك وذكرته لادم فلم يزالا في هم
من ذلك ثم عاد اليها فقال اني من الله بمنزلة فان دعوت الله ان يجعله خلقا سويا مثلك ويسهل عليك
خروجه تسميه عبد الحرث وكان اسم ابليس في الملائكة الحارث فذكرت ذلك لادم فقال لعله صاحبنا الذي
قد علمت فعاودها ابليس فلم يزل بهما حتى غرهما فلما ولدته سمياه عبد الحرث وروي عن ابن عباس
قال كانت حواء تلد لادم فتسميه عبد الله وعبيد الله وعبد الرحمن فيصيبهم الموت فاتاهما ابليس فقال ان
سركما ان يعيش لكما ولد فسمياه عبد الحارث فولدت فسمياه عبد الحرث فعاش وجاء في الحديث
خدعهما ابليس مرتين مرة في الجنة ومرة في الارض واعلم ان هذا التاويل فاسد لوجوه احدها
قوله تعالى فتعالى الله عما يشركون فدل ذلك على ان الذين اتوا بهذا الشرك جماعة وثانيها قال بعده ايشركون
ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون وهذا يدل على ان المقصود من هذه الاية الرد على من جعل الاصنام شركاء
ولم يجر لابليس اللعين في هذه الاية ذكر وثالثها لو كان المراد ابليس لقال ايشركون من لا يخلق لان
العاقل انما يذكر بصيغة من [illegible] ورابعها ان ادم عليه السلام كان من اشد الناس معرفة بابليس وكان عالما
بجميع الاسماء كما قال تعالى وعلم ادم الاسماء كلها فلا بد وان يكون قد علم ان اسم ابليس هو الحارث
فمع العداوة الشديدة التي بينه وبينه ومع علمه بان اسم ابليس الحارث كيف يسمي ولد نفسه بعبد الحارث وكيف
ضاقت عليه الاسماء حتى لم يجد سوى هذا الاسم وخامسها ان احدنا لو حصل له ولد [illegible]
ودعاه الى ان يسمي ولده بهذا الاسم لزجره وانكر عليه اشد الانكار فادم عليه السلام مع نبوته وعلمه
الكثير الذي حصل من قوله وعلم ادم الاسماء كلها ومع تجاربه الكثيرة التي حصلت له بسبب الزلة
لاجل وسوسة ابليس كيف لم يتنبه لهذا القدر المنكر وسادسها ان بتقدير ان ادم عليه السلام
سماه بعبد الحرث فلا يخلو اما ان يكون جعل هذا اللفظ اسم علم له او جعله صفة له بمعنى انه اخبر
بهذا اللفظ انه عبد الحارث فان كان الاول لم يكن هذا شركا لان اسماء الاعلام والالقاب لا تفيد
في المسميات فائدة فلا يلزم من هذه التسمية حصول الاشراك وان كان الثاني كان هذا قولا بان
ادم عليه السلام اعتقد ان لله شريكا في الخلق والايجاد وذلك يوجب تكفير ادم وذلك لا يقوله
عاقل فثبت بهذه الوجوه ان هذا القول فاسد واذا عرفت ذلك فنقول في تاويل الاية وجوه الاول قال القفال
رحمه الله انه تعالى ذكر هذه القصة على تمثيل ضرب المثل وبيان ان هذه الحالة صورة حالة

المشركين في جهلهم وقولهم بالشرك كانه تعالى يقول هو الذي خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها زوجها انسانا يساويها فلما تغشى الزوج زوجته وظهر الحمل دعا الزوج والزوجة ربهما لئن آتيتنا ولدا صالحا سويا لنكونن من الشاكرين لآلائك ونعمائك فلما آتاهما الله ولدا صالحا سويا جعل الزوج والزوجة له شركاء فيما آتاهما لانهم تارة ينسبون ذلك الولد الى الطبائع كما يقول الطبيعيون وتارة ينسبونه الى الكواكب كقول المنجمين وتارة الى الاصنام والاوثان كقول عبدة الاصنام ثم قال فتعالى الله عما يشركون اي تنزه الله تعالى عن ذلك الشرك وهذا قول عكرمة الثاني ان تكون الخطاب لقريش الذين كانوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم والمراد من قوله هو الذي خلقكم من نفس قصي وجعل من جنسها زوجها عربية قرشية ليسكن اليها فلما آتاهما ما طلبا من الولد الصالح السوي جعلا له شركاء فيما آتاهما حيث سميا اولادهما الاربعة عبد مناف وعبد العزى وعبد قصي وعبد الدار وجعل الضمير في يشركون لهما ولاعقابهما الذين اقتدوا بهما في الشرك الثالث سلمنا ان هذه الاية وردت في شرح قصة آدم عليه السلام وعلى هذا ففي دفع هذا الاشكال وجوه احدها ان المشركين كانوا يقولون ان آدم عليه السلام كان يعبد الاصنام ويرجع في طلب الخير ودفع الشر اليها فذكر تعالى قصة آدم وحواء عليهما السلام وحكى عنهما انهما قالا لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين اي ذكر تعالى انه لو آتاهما ولدا صالحا سويا لاشتغلا بشكر تلك النعمة ثم قال فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فقوله جعلا له شركاء ورد بمعنى الاستفهام على سبيل الانكار والتبعيد تقديره فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما ثم قال فتعالى الله عما يشركون اي تعالى الله عن شرك هؤلاء المشركين الذين يقولون بالشرك وينسبونه الى آدم عليه السلام ونظيره ان ينعم رجل على رجل بوجوه كثيرة من الانعام ثم يقال لذلك المنعم ان ذلك المنعم عليه يقصد ذمك وايصال الشر اليك فيقول المنعم فعلت في حق فلان كذا واحسنت اليه بكذا وكذا ثم يقابلني بالشر فيريد بذكر قوله يقابلني بالشر المراد منه النفي والتبعيد فكذا هاهنا وثانيها سلمنا ان القصة في آدم وحواء الا ان قوله فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء اي جعل اولادهما له شركاء على حذف مضاف واقامة المضاف اليه مقامه وكذا فيما آتاهما اي اولادهما كقوله تعالى واسأل القرية فان قيل فعلى هذا التأويل ما الفائدة في تثنية قوله جعلا قلنا لان ولده قسمان ذكر وانثى فمرة عبر عنهما بلفظ التثنية لكونهما صنفين ونوعين ومرة عبر عنهم بلفظ الجمع وهو قوله فتعالى الله عما يشركون وثالثها سلمنا ان الضمير في قوله جعلا له شركاء يعود الى آدم وحواء عليهما السلام الا انه قيل انه تعالى لما آتاهما ذلك الولد الصالح عزما على ان يجعلاه وقفا على خدمة الله وطاعته وعبوديته على الاطلاق ثم بدا لهما في ذلك فتارة كانوا ينتفعون به في مصالح الدنيا ومنافعها وتارة كانوا يامرونه بخدمة الله تعالى وطاعته وهذا العمل وان كان منا طاعة وقربة الا ان حسنات الابرار سيئات المقربين فلهذا قال تعالى فتعالى الله عما يشركون وقال عليه السلام حاكيا عن الله تعالى انا اغنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه غيري تركته وشريكه اثباته الرابع سلمنا ان القصة في آدم وحواء

منقول جعلا له المراد منه الذكر والانثى

مع مقابلة

الا انا نقول انهما انما سميا بعبد الحارث لانهما اعتقدا انه انما سلم من الآفة والمرض بسبب دعاء ذلك الشخص المسمى بالحارث وقد يسمى المنعم عليه عبد المنعم كما يقال في المثل انا عبد من تعلمت منه حرفا فآدم وحواء انما سمياه بعبد الحارث لاعتقادهما ان سلامته من الآفات ببركة دعائه ولا يخرج ذلك عن كونه عبد الله من جهة انه مملوكه ومخلوقه وقد ذكرنا ان حسنات الابرار سيئات المقربين فلما حصل الاشتراك في لفظ العبد لا جرم عوتب آدم عليه السلام في هذا العمل بسبب الاشتراك في مجرد لفظ العبد قوله جعلا له قيل بتقدير مضاف اي جعل له اولادهما شركاء كما تقدم في التاويل السابق والا لما كان آدم وحواء من ذلك وان جعل الضمير ليس لآدم وحواء فلا حاجة الى تقديره كما مر تقريره وقرأ نافع وابو بكر عن عاصم شركا بكسر الشين وسكون الراء وتنوين الكاف والباقون بضم الشين وفتح الراء ومد الكاف مهموز من غير تنوين جمع شريك فالشرك مصدر ولا بد من حذف مضاف اي ذوي شرك بمعنى اشتراك فهو في الحقيقة اسم مصدر ويكون المعنى احدثا له اشراكا في الولد وكان باطلا ويترتب وحدهما الضمير في له يعود على الولد الصالح وقيل الضمير في له لابليس ولم يجر له ذكر وهذان الوجهان لا معنى لهما وقال مكي وابو البقاء وغيرهما ان التقدير يجوز ان يكون جعلا لغيره شركا قال شهاب الدين هذا الذي قدروه هو لا قد قال فيه ابو الحسن كان ينبغي لمن قرأ شركا ان يقول المعنى جعلا لغيره شركاء لانهما لا ينكران ان الاصل لله فالشرك انما يجعله لغيره قوله فتعالى الله عما يشركون قيل هو جملة استئنافية والضمير في يشركون يعود على الكفار واراد به اشراك اهل مكة والكلام قد تم قبله وقيل يعود على آدم وحواء وابليس والمراد بالاشراك تسميتهما لولدهما الثالث بعبد الحارث وكان اشار بذلك ابليس فالاشراك في التسمية فقط وقيل راجع الى المشركين من ذرية آدم وهو قول الحسن وعكرمة اي جعل اولادهما له شركاء فحذف الاولاد واقامهما مقامهم كما اضاف فعل الآباء الى الابناء في تعييرهم بفعل الآباء فقال ثم اتخذتم العجل واذ قتلتم نفسا خاطب به اليهود الذين كانوا في عهد النبي عليه السلام وكان ذلك الفعل من آبائهم وقيل لم يكن آدم علم ويؤيد الوجه الاول قراءة السلمي عما تشركون بتاء الخطاب وكذلك اتشركون بالخطاب ايضا وهو التفات قوله اتشركون ما لا يخلق شيئا وهذه الاية من اقوى الدلائل على انه ليس المراد بقوله تعالى فتعالى الله عما يشركون ما ذكر من قصة ابليس اذ لو كان المراد ذلك لكانت هذه الآية اجنبية عنها بالكلية وكان ذلك النظم في غاية الفساد بل المراد ما ذكرناه في الاجوبة من ان المقصود من الآيات بعض الرد على عبدة الاوثان لانه اراد هاهنا اقامة الحجة على ان الاوثان لا تصلح للالهية فقال اتشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون اي اتعبدون ما لا يقدر على ان يخلق شيئا وهم مخلوقون يعني الاصنام قوله وهم يخلقون يجوز ان يعود الضمير على ما من حيث المعنى وعبر عنها وهو مفرد بضمير الجمع لان لفظة ما تقع على الواحد والاثنين والجمع فهي من صيغ الوحدان بحسب لفظها ومحتملة للجمع فالله تعالى اعتبر الجهتين فوحد قوله يخلق لظاهر اللفظ وجمع قوله وهم يخلقون للمعنى والمراد بها الاصنام وعبر عنهم بهم وجمعهم بالواو والنون لاعتقاد الكفار فيها ما يعتقدونه في العقلاء او لانهم مختلطون بمن عبد من العقلاء كالمسيح وعزير او يعود على الكفار اي والكفار مخلوقون

فصل دلت هذه الآية على أن العبد لا يخلق أفعاله لأنه تعالى طعن في إلهية الأصنام لكونها لا تخلق شيئا وهذا الطعن لا يتم إلا إذا قلنا بأنها لو كانت خالقة لشيء لم يتوجه الطعن في الإلهية وهذا يقتضي أن من كان خالقا كان إلها فلو كان العبد خالقا لأفعال نفسه كان إلها ولما كان ذلك باطلا علمنا فساد هذا القول قوله ولا يستطيعون لهم نصرا أي أن الأصنام لا تنصر من أطاعها ولا تنتصر ممن عصاها وهو المراد بقوله ولا أنفسهم ينصرون قوله وإن تدعوهم الظاهر أن الخطاب للكفار وضمير النصب للأصنام أي وإن تدعوا الأصنام إلى الطلب هدى ورشدا كما تطلبونه من الله لا يتابعوكم على مرادكم ويجوز أن يكون الضمير للرسول والمؤمنين والمنصوب للكفار أي وإن تدعوا أنتم هؤلاء الكفار إلى الإيمان ولا يجوز أن يكون تدعوا مسندا إلى ضمير الرسول فقط والمنصوب للكفار أيضا لأنه كان ينبغي أن تحذف الواو لأجل الجازم ولا يجوز أن يقال قدر حذف الحركة وثبت حرف العلة كقوله هجوت زبان ثم جئت معتذرا من هجو زبان لم تهجو ولم تدع ويكون مثل قوله تعالى إنه من يتقي ويصبر فلا ينبغي ولا تخف دركا ولا تخشى لأنه ضرورة وأما الآيات فمؤولة ويأتي في ذلك توضيح منه جلا قوله لا يتبعوكم قرأ نافع بالتخفيف وكذا في الشعراء يتبعهم الغاوون والباقون بالتشديد فقيل هما لغتان ولهذا جاء في قصة آدم فمن تبع وفي موضع آخر فمن اتبع وقيل تبع اقتفى أثره واتبع بالتشديد اقتدى به والأول أظهر لأن هذا الكلام فقال سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون والمعنى سواء عليكم أدعوتموهم إلى الإسلام أم أنتم صامتون وجاءت اسمية على أخرى فعلية لأنها في معنى الفعلية والتقدير أم صمتم وقال أبو البقاء جملة اسمية في موضع الفعلية والتقدير أدعوتموهم أم صمتم وقال ابن عطية عطف الاسم على الفعل إذ التقدير أم صمتم ومثله قول الشاعر

سواء عليك القفر أم بت ليلة • بأهل القباب من نمير بن عامر

قال أبو حيان وليس من عطف الفعلية على اسم مقدر بالفعلية إذ الأصل سواء عليكما القفر أم بت وإنما أتي في الآية بالجملة الثانية اسمية لأن الفعل يشعر بالحدوث ولأنها رأس فاصلة والصمت السكوت يقال منه صمت يصمت بالفتح في الماضي والضم في المضارع ويقال صمت بالكسر يصمت بالفتح والمصدر الصمت والصمات وإصمت بكسر الهمزة والميم اسم فلاة معروف وهو منقول من فعل الأمر من هذه المادة وقد رد بعضهم هذا بأنه لو كان منقولا من الأمر لكان ينبغي أن تكون همزته همزة وصل ولكان ينبغي أن تكون ميمه مضمومة إن كان من يصمت أو مفتوحة إن كان من يصمت ولأنه كان ينبغي أن لا يؤنث بالتاء وقد قالوا إصمتة والجواب أن فعل الأمر قطع همزته إذا سمي به لأنه لم يبق [illegible] الأسماء همزة وصل إلا في عشرة ونوع الانطلاق من كل مصدر زاد على الخمسة وهو قليل [illegible] بالكسر [illegible] وأما كسر الميم فلأن التغيير يؤنس بالتغيير وكذلك الجواب عن تأنيثه بالتاء قوله إن الذين العامة على تشديد إن فالموصول اسمها وعباد خبرها وقرأ سعيد بن جبير بتخفيف إن ونصب عباد وأمثالكم وخرجها ابن جني وغيره على أن إن نافية وهي عاملة عمل الحجازية وهو مذهب الكسائي وأكثر الكوفيين غير الفراء وقال به من البصريين ابن السراج والفارسي وابن جني واختلف

النقل

النقل عن سيبويه والمبرد والصحيح أن إعمالها لغة ثابتة نظما ونثرا وأنشدوا

إن هو مستوليا على أحد • إلا على أضعف المجانين

ولكن قد استشكلوا هذه القراءة من حيث إنها تنفي كونهم عبادا أمثالهم والقراءة الشهيرة تثبت ذلك ولا يجوز التناقض في كلام الله تعالى وقد أجابوا عن ذلك بأن هذه القراءة تفهم تحقيرا لأمر المعبود من دون الله وغباوة عابده وذلك أن العابد أتم حالا وأقدر على الضر والنفع من إلهه فإنه جماد لا يفعل شيئا من ذلك فكيف يعبد الكامل من هو دونه فهي موافقة للقراءة المتواترة بطريق الأولى وقد رد أبو جعفر هذه القراءة بثلاثة أوجه أحدها مخالفتها لسواد المصحف الثاني أن سيبويه يختار الرفع في خبر إن المخففة فيقول إن زيد منطلق لأن عمل ما ضعيف وإن بمعناها فهي أضعف منها الثالث أن الكسائي لا يرى أنها تكون بمعنى ما إلا أن يكون بعدها إيجاب وما رد به النحاس ليس بشيء لأنها مخالفة يسيرة قال أبو حيان ويجوز أن يكون كتب المنصوب على لغة ربيعة في الوقف على المنون المنصوب بغير ألف فلا يكون مخالفا للسواد وأما سيبويه فاختلف الناس في الفهم عنه في ذلك وأما الكسائي فهذا النقل عنه غير معروف [illegible] أبو حيان القراءة على أن إن المخففة قال وإن المخففة تعمل في القراءة المتواترة كقراءة وإن كلا لما [illegible] قد ثبت لها النصب [illegible] إذ جاراتنا أسدا قال وهي لغة ثابتة ثم قال فإن تأولوا ما ورد من ذلك نحو يا ليت أيام الصبا رواجعا أي ترى رواجعا فكذلك هذه يكون تأويلها إن الذين تدعون من دون الله خلقناهم عبادا أمثالكم فالنصب بالذين فيكون هذا التخريج مبنيا على مذهبين أحدهما إعمال المخففة وقد نص جماعة من النحويين على أنه أقل من الإهمال وعبارة بعضهم إنه قليل [illegible] أن تنصبه لوروده في المتواتر والثاني أن إن وأخواتها تنصب الجزئين وهو مذهب مرجوح وقد تحصل في تخريج هذه القراءة ثلاثة أوجه كون إن نافية عاملة أو المخففة الناصبة للجزئين أو النصب بفعل مقدر هو خبرها في المعنى وقرأ بعضهم إن مخففة عبادا نصبا أمثالكم رفعا وتخريجها على أن المخففة وقد أهملت والذين مبتدأ وتدعون صلته والعائد محذوف وعبادا حال من ذلك العائد المحذوف وأمثالكم خبر والتقدير إن الذين تدعونهم حال كونهم عبادا أمثالكم في كونهم مخلوقين مملوكين فكيف يعبدون ويضعف أن يكون الموصول اسما منصوب المحل لأن إعمال المخففة كما تقدم قليل وحكى أبو البقاء أيضا قراءة رابعة وهي بتشديد إن ونصب عباد ورفع أمثالكم وتخريجها على ما تقدم قبلها فصل في الآية سؤال وهو أنه كيف يحسن وصف الأصنام بأنها عباد مع أنها جمادات والجواب من وجوه أن المشركين لما ادعوا أنها تضر وتنفع وجب أن يعتقدوا فيها كونها عاقلة فاهمة فلهذا وردت هذه الألفاظ على وفق اعتقادهم ولهذا قال فادعوهم فليستجيبوا لكم ولم يقل فادعوهن فليستجبن لكم وقال إن الذين ولم يقل إن اللاتي وثانيها أن هذا اللفظ ورد في معرض الاستهزاء بهم أي قصارى أمرهم أن يكونوا أحياء عقلاء فإن ثبت ذلك فهم عباد أمثالكم ولا

فضل لهم عليكم فان جعلتم انفسكم عبيدًا وجعلتموها الهة وارباباً ثم ابطل ان يكونوا عباداً فقال ألهم ارجل يمشون
بها ثم اكد البيان بقوله فادعوهم فليستجيبوا لكم ومعنى هذا الدعا طلب المنافع وكشف المضار من
جهتهم واللام في قوله فليستجيبوا لكم ومعنى هذا الامر على معنى التعجيز اي انه لما ظهر لكم انها لا تقدر
على الاجابة ظهر انها لا تصلح للعبادة ونظيره قول ابراهيم عليه السلم لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا
وقوله ان كنتم صادقين في ادعائكم انها الهة ومستحقة للعبادة وثالثها قال مقاتل الخطاب مع قوم كانوا يعبدون
الملائكة **قوله** ألهم ارجل يمشون بها ام لهم ايد يبطشون بها ام لهم اعين يبصرون بها ام لهم اذان يسمعون
بها قرا العامة بكسر الطا من بطش يبطش وقرا ابو جعفر وشيبة ونافع في رواية عنه يبطشون بضمها
وهما لغتان والبطش الاخذ بقوة واعلم انه تعالى ذكر هذا الدليل لبيان انه يقبح من الانسان العاقل ان
يعبد الاصنام لان هذه الاعضا الاربع اذا كانت فيها القوة المحركة والمدركة كانت افضل منها اذا كانت
خالية عن هذه القوة فالرجل القادرة على المشي واليد القادرة على البطش افضل من اليد والرجل الخاليتين
عن الحركة والحياة والعين الباصرة والاذن السامعة افضل من العين والاذن الخاليتين عن القوة السامعة
والباصرة وعن قوة الحياة واذا ثبت ذلك ظهر ان الانسان افضل بكثير من الاصنام بل لا نسبة لفضيلة
الانسان الى فضيلة الاصنام البتة واذا كان كذلك فكيف يليق بالافضل الاكمل الاشرف ان يعبد الاخس
الادون الذي لا يحصل منه فايدة البتة لا في جلب منفعة ولا في دفع مضرة **قوله** قل ادعوا شركاكم ثم
كيدوني قرا ابو عمرو كيدوني باثبات اليا وصلا وحذفها وقفا وهشام باثباتها في الحالين والباقون
بحذفها في الحالين وعن هشام خلاف مشهور وقال ابو حيان وقرا ابو عمرو وهشام بخلاف
عنه فكيدوني باثبات اليا وصلا ووقفا وقال شهاب الدين ابو عمرو لا يثبتها وقفا البتة فان قاعدته
في الزوايد ما ذكرته وفي القراءة فكيدوني ثلاثة الفاظ هذه وقد عرف حكمها وفي هود فكيدوني جميعا
اثبتها القرا كلهم في الحالين وفي المرسلات فان كان لكم كيد فكيدون حذفها الجميع في الحالين وهذا
نظير ما تقدم في قوله واخشون فانها في البقرة ثابتة للكل وصلا ووقفا ومحذوفة في اول المايدة ومختلف
فيها في ثانيتها **فصل** والمعنى ادعوا شركاكم يا معشر المشركين ثم كيدوني انتم وهم فلا تنظرون اي لا
تمهلون واعجلوا في كيدي لتظهر لكم انه لا قدرة لها على ايصال المضار بوجه من الوجوه **قوله** ان ولي الله
العامة على تشديد ولي مضافا لياء المتكلم المفتوحة وهي قراءة واضحة اضاف الولي الى نفسه
وقرا ابو عمرو في بعض طرقه ان ولي بياء واحدة مشددة مفتوحة وفيها تخريجان احدهما قال ابو علي
ان فعيلا مدغمة في يا المتكلم وان اليا التي هي لام الكلمة محذوفة ومنع من العكس والثاني ان يكون
ولي اسمها وهو اسم نكرة غير مضاف ليا المتكلم والاصل ان وليا لله فولياً اسمها ولله خبرها
ثم حذف التنوين لالتقا الساكنين كقوله فالفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله الا قليلا
وكقراءة من قرا قل هو الله احد الله الصمد ولم يبق الا الاخبار عن نكرة بمعرفة وهو وارد قال
الشاعر • وان حراماً ان اسب مجاشعاً بآباي الشم الكرام الخضارم •

وقرا الجحدري في رواية ان ولي الله بكسر اليا مشددة واصلها انه سكن يا المتكلم فالتقت
مع لام التعريف فحذفت لالتقا الساكنين وبقيت الكسرة تدل عليها نحو يا غلام الرجل وقرا
في رواية اخرى ان ولي الله بيا مشددة مفتوحة والجلالة بالجر نقلها عنه ابو عمرو الداني اضاف
الولي الى الجلالة وذكر الاخفش وابو حاتم هذه القراءة عنه ولم يذكرا نصب اليا وخرجها
الناس على ثلاثة اوجه الاول قول الاخفش وهو ان يكون ولي الله اسمها والذي نزل الكتاب
خبرها والمراد بالذي نزل الكتاب جبريل لقوله تعالى نزل به الروح الامين وقوله قل نزله روح القدس
الا ان الاخفش قال في قوله وهو يتولى الصالحين هو من صفة الله قطعا لا من صفة جبريل وفي تحتم
ذلك نظر والثاني ان يكون الموصوف بتنزيل الكتاب هو الله تعالى والمراد بالموصول النبي صلى الله عليه
وسلم ويكون ثم عايد محذوف لفهم المعنى والتقدير ان ولي الله النبي الذي نزل الكتاب عليه فحذف عليه
وان لم يكن مشتملا على شروط الحذف لكنه قد جا قليلا كقوله •
• وان لساني شهدة يشتفى بها • وهو على من صبه الله علقم • اي صبه الله عليه • وقال الاخر
• فاصبح من اسماء قيس كقابض • على الما لا يدري بما هو قابض • اي بما هو قابض عليه • وقال الاخر
• لعل الذي اصعدتني ان يردني • الى الارض ان لم يقدر الخير قادره • اي اصعدتني به • وقال الاخر
• ومن حسد يجور علي قومي • واي الدهر ذو لم يحسدوني • اي يحسدوني فيه • وقال الاخر
• فقلت لا والذي حج حاتم • اخونك عهدا انني غير خوان • اي حج اليه • وقال الاخر
• فابلغن خالد بن نضلة والمرء • معنى ملوم من يثق • اي يثق به • واذا ثبت
ان الضمير يحذف في مثل هذه الاماكن وان لم يكمل شروط الحذف فلهذه القراءة الشاذة في التخريج
المذكور اسوة بها والثالث ان يكون الخبر محذوفا تقديره ان ولي الله الصالح او من هو صالح
وحذف لدلالة قوله وهو يتولى الصالحين وكقوله ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم معذبون وكقوله
ان الذين كفروا ويصدون **فصل** المعنى ان وليي الله الذي نزل الكتاب يعني القرآن اي يتولى
حفظي ونصري كما ايدني بانزال الكتاب وهو يتولى الصالحين قال ابن عباس يريد الذين
لا يعدلون بالله شيئا فالله يتولاهم بنصره ولا يضرهم عداوة من عاداهم **قوله** والذين
يدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا انفسهم ينصرون وفيه قولان الاول ان المراد
منه وصف الاصنام فان قيل هذه الاشيا مذكورة في الايات المتقدمة فما الفايدة في تكريرها
فالجواب قال الواحدي انما اعيدت لان الاول مذكور للتقريع وهذا مذكور للفرق بين
من تجوز العبادة له وبين من لا تجوز كانه قيل الاله المعبود يجب ان يكون بحيث يتولى
الصالحين وهذه الاصنام ليست كذلك فلا تكون صالحة للالهية القول الثاني
ان هذه الاحوال المذكورة صفات لهولا المشركين الذين يدعون غير الله يعني ان الكفار
كانوا يخوفون رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه فقال تعالى انهم لا يقدرون على شي بل انهم قد

بلغوا في الجهل والحماقة اي انك لو دعوتهم واظهرت لهم انواع الحجج والبرهان لم يسمعوا ذلك
بعقولهم البتة فان قيل لم يتقدم ذكر المشركين وانما تقدم ذكر الاصنام فكيف يصح ذلك فالجواب
ان ذكرهم تقدم في قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون قوله وتراهم ينظرون اليك وهم
لا يبصرون فان حملنا الاية على الاصنام فالمراد من كونها ناظرة كونها مقابلة بوجهها وجوه
القوم من قولهم جبلان متناظران اي متقابلان وان حملناها على المشركين اي انهم وان كانوا
ينظرون الى الناس الا انهم لشدة اعراضهم عن الحق لم ينتفعوا بذلك النظر والرؤية فصاروا كانهم عمي

وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون فان حملنا الاية على الاصنام فالمراد من كونها ناظرة كونها
مقابلة بوجهها وجوه القوم من قولهم جبلان متناظران اي متقابلان وان حملناها على
المشركين اي انهم وان كانوا ينظرون الى الناس الا انهم لشدة اعراضهم عن الحق لم ينتفعوا بذلك النظر
والرؤية فصاروا كالعمي قوله خذ العفو قال عبد الله بن الزبير امر الله نبيه صلى الله عليه وسلم ان ياخذ العفو
من اخلاق الناس قال مجاهد يعني خذ العفو من اخلاق الناس وتصالحهم من غير تجسيس وذلك
مثل قبول الاعتذار والعفو والمساهلة وترك البحث عن الاشياء ونحو ذلك روي انه لما نزلت
هذه الاية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لجبريل ما هذا قال لا ادري حتى اسال ثم رجع فقال
ان الله يامرك ان تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك قال العلما تفسير
جبريل عليه مطابق للفظ الاية لانك ان وصلت من قطعك فقد عفوت وان اعطيت من حرمك
فقد اتيت بالمعروف واذا عفوت عمن ظلمك فقد اعرضت عن الجاهلين وقال ابن عباس والسدي
والضحاك والكلبي يعني خذ ما عفا لك من اموالهم وهو الفضل عن العيال وذلك معنى قوله
تعالى يسألونك ماذا ينفقون قل العفو ثم نسخت هذه الاية بالصدقات المفروضة قوله
وامر بالعرف اي بالمعروف وهو كل ما يعرفه الشرع وقال عطاء وامر بالعرف يعني بلا اله الا الله
واعرض عن الجاهلين يعني ابا جهل واصحابه نسختها اية السيف وقيل اذا تسفه عليك
الجاهل فلا تقابله بالسفه كقوله واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما قال جعفر
الصادق ليس في القرآن اية اجمع لمكارم الاخلاق من هذه فصل لهم ان تخصيصهم
قوله خذ العفو بما ذكروه من اخذ الفضل تقييد للمطلق من غير دليل وايضا اذا
حملناه على اخذ الزكوة لم يكن ايجاب الزكوة بالمقادير المخصوصة منافيا لذلك لان آخذ الزكوة
مامور بان لا ياخذ كرائم الاموال وبان لا يشدد الامر على المزكي فلم يكن ايجاب
الزكوة ناسخا لهذه الاية واما قوله واعرض عن الجاهلين فالمقصود منه امر الرسول
بان يصبر على سوء اخلاقهم وان لا يقابل اقوالهم الركيكة وافعالهم الخسيسة بامثالها
وليس فيه دلالة على المنع من القتال لانه لا يمتنع ان يومر عليه السلام بالاعراض عن الجاهلين مع
الامر بقتال المشركين فانه لا تناقض بين ان يقول انك لا تقابل سفاهتهم بمثلها ولكن قاتلهم
فاخرج ابن مردويه [illegible] ان تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك

١٢١

اخرج البخاري في صحيحه واورد عند تفسير هذه الاية من حديث ابن عباس قال قدم عيينة بن حصن
بن حذيفة فنزل على ابن اخيه الحر بن قيس وكان من النفر الذين يدنيهم عمر وكان القراء اصحاب مجالس عمر
ومشاورته كهولا كانوا او شبانا فقال عيينة لابن اخيه يا ابن اخي لك وجه عند هذا الامير فاستاذن لي عليه قال
سأستاذن لك عليه قال ابن عباس فاستاذن الحر لعيينة فاذن له عمر فلما دخل قال هي يا ابن الخطاب
فوالله ما تعطينا الجزل ولا تحكم بيننا بالعدل فغضب عمر حتى هم ان يوقع به فقال له الحر يا امير المؤمنين
ان الله قال لنبيه صلعم خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين وان هذا من الجاهلين والله ما
جاوزها عمر حين تلاها عليه وكان وقافا عند كتاب الله عز وجل واخرج ابن ابي حاتم عن سالم بن عبد الله بن
عمر ان عمر مر على عير لاهل الشام وفيها جرس فقال ان هذا منهي عنه فقالوا نحن اعلم بهذا منك انما يكره
الجلجل الكبير فاما مثل هذا فلا باس به فسكت سالم وقال وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين والعرف
المعروف نص عليه عروة بن الزبير والسدي وقتادة وابن جرير وغير واحد وحكى ابن جرير انه يقال اوليته
معروفا وعارفا وعارفة كل ذلك بمعنى المعروف قال وقد امر الله نبيه صلعم ان يامر عباده بالمعروف ويدخل
في ذلك جميع الطاعات وبالاعراض عن الجاهلين وذلك وان كان امرا للنبي صلعم فانه تاديب لخلقه باحتمال

وإذا أمكن الجمع بين الأمرين فلا حاجة إلى التزام النسخ قوله تعالى وإما ينزغنك من الشيطان
نزغ الآية قال عبد الرحمن ابن زيد لما نزل قوله خذ العفو الآية قال النبي صلى الله عليه وسلم كيف يا رب
والغضب فنزل قوله وإما ينزغنك الآية والنزغ أدنى حركة تكون قال الزجاج هو من الشيطان أدنى
وسوسة وأكثر ما يسند للشيطان لأنه أسرع في ذلك وقيل النزغ الدخول في أمر لإفساده
وقال الزمخشري والنزغ والنسغ الغرز والنخس وجعل النزغ نازغا كما قيل جد جده يعني
قصد بذلك المبالغة وقيل النزغ الانزعاج وأكثر ما يكون عند الغضب وأصله الإزعاج بالحركة
إلى الشر وتقريره أن الأمر بالمعروف إذا أمر ربما هيج سفيههم ويظهر السفاهة فعند ذلك
أمره الله تعالى بالسكوت عن مقابلته فقال وأعرض عن الجاهلين ثم أمره تعالى بما يجري مجرى العلاج
لهذا المرض إن حدث فقال فاستعذ بالله وهذا الخطاب وإن كان للرسول إلا أنه عام لجميع
المكلفين وقد تقدم الكلام في الاستعاذة فكأنه تعالى قال إنه سميع عليم يدل على أن
الاستعاذة باللسان لا تفيد إلا إذا حضر في القلب العلم بمعنى الاستعاذة فكأنه تعالى يقول اذكر
لفظ الاستعاذة بلسانك فإني سميع واستحضر معاني الاستعاذة بقلبك وعقلك فإني
عليم بما في ضميرك قوله تعالى إن الذين اتقوا إذا مسهم طيف الآية بين تعالى في هذه الآية
أن حال المتقين تزيد على حال الرسول في هذا الباب لأن الرسول لا يحصل له من الشيطان إلا
النزغ الذي هو كالابتداء في الوسوسة وجوز على المتقين ما يزيد عليه وهو أن يمسهم
طيف قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي طيف والباقون طائف بزنة فاعل فأما طيف ففيه
ثلاثة أوجه أحدها أنه مصدر من طاف يطيف كباع يبيع وأنشد أبو عبيدة
أنى ألم بك الخيال يطيف ومطافه لك ذكرة وشغوف والثاني أنه
مخفف من فيعل والأصل طيّف بتشديد الياء فحذف عين الكلمة كقولهم في ميّت ميْت
وفي لين لين وفي هين هين ثم طيف الذي هو الأصل يحتمل أن يكون من طاف يطيف أو من
طاف يطوف والأصل طيوف قال أبو البقاء قلبت الواو ياء وإن كانت ساكنة كما قلبت في أيد
وهو بعيد قال شهاب الدين وقد قالوا أيضا في حول حيل ولكن هذا من الشذوذ
بحيث لا يقاس عليه وقوله وإن كانت ساكنة ليس هذا مقتضيا لمنع قلبها ياء بل كان ينبغي
أن يقال ولو كان ما قبلها غير مكسور والثالث أن طائف فاعل أصله أن يكون من طاف يطوف
فيكون كقايم وقايل وأن يكون من طاف يطيف فيكون كبايع ومايل وزعم بعضهم أن طيفا
وطايفا بمعنى واحد ويعزى للفراء فيحتمل أن يرد طايفا لطيف فيجعلهما مصدرين وقد
جاء فاعل مصدرا كقولهم أقايما وقد قعد الناس وأن يرد طيفا لطايف أي فيجعله وصفا على
فعل وقال الفارسي الطيف كالخطرة والطائف كالخاطر ففرق بينهما وقال الكسائي الطيف
اللمم والطائف ما طاف حول الإنسان قال ابن عطية وكيف هذا وقد قال الأعشى

من ظلمهم واعتذر لجاهلهم لا بالإعراض عمن جهل الحق الواجب من حق الله تعالى ولا بالصفح عمن كفر بالله
وجهل وحدانيته وهو للمسلمين حرب [illegible] وقال سعيد [illegible] عمرو بن [illegible] خذ العفو وأمر بالعرف
وأعرض عن الجاهلين قال هذه أخلاق أمر الله تعالى نبيه صلعم ودله عليها وقال بعض العلماء الناس رجلان
فرجل محسن فخذ ما عفا لك من إحسانه ولا تكلفه فوق طاقته ولا ما يحرجه وإما مسيء فمره بالمعروف فإن
تمادى على ضلاله واستعصى عليك واستمر في جهله فأعرض عنه فلعل ذلك أن يرد كيده كما قال تعالى ادفع بالتي
هي أحسن السيئة نحن أعلم بما يصفون ح ح ملحقا

ونشيع من عبث المشتري وكان اهله من طايف الجن اولق ولا ادري ما تجيه وكان
اخو قوله ما طاف حول الانسان مقيدا بالانسان وهذا متجه طايفا بالنائم وهو سقط لان الكناية
انما هو الاتفاق لا التقييد وقال ابو زيد الانصاري طاف اقبل وادبر يطوف طوفا وطوافا واطاف
يطيف اطافة استدار القوم من نواحيهم وطاف الخيال الم يطيف طيفا فقد فرق ابو زيد
بين ذي الواو وذي الياء فخصص كل مادة بمعنى وفرق ايضا بين فعل وافعل كما رايت وزعم السهيلي
انه لا يستعمل من طاف الخيال اسم فاعل قال لانه تخيل لا حقيقة له قال فاما قوله تعالى فطاف عليها
طايف من ربك فلا يقال فيه طيف لانه اسم فاعل حقيقة وقال حسان
جنية ارقني طيفها يذهب صبحا ويرى في المنام وقال السدي الطيف الجنون
والطايف الغضب وعن ابن عباس رضي الله عنهما بمعنى واحد وهو النزغ معا قال
المفسرون الطيف اللمم والوسوسة وقيل الطايف ما طاف به من وسوسة الشيطان والطيف
اللمم والمس تذكروا عرفوا قال سعيد بن جبير هو الرجل يغضب الغضبة فيذكر الله تعالى
فيكظم الغيظ وقال مجاهد هو الرجل يهم بالذنب فيذكر الله فيدعه فاذا هم مبصرون هذه
اذا الفجائية كقولك خرجت فاذا زيد والمعنى فيبصرون مواقع خطاياهم بالتذكر والتفكر
وقال السدي اذا زلوا تابوا وقال مقاتل المتقي اذا مسه نزغ من الشيطان تذكر وعرف
انه معصية فابصر فنزع عن مخالفة الله ولما كان اذا في قوله اذا مسهم طيف يستدعي
جزاء قوله واخوانهم يمدونهم في الغي في هذه الاية اوجه احدها ان الضمير في اخوانهم
يعود على الشياطين لدلالة لفظ الشيطان عليهم او على الشيطان نفسه لانه لا يراد به
الواحد بل الجنس والضمير المنصوب في يمدونهم يعود على الكفار والمرفوع يعود على الشياطين
او الشيطان كما تقدم والتقدير واخوان الشياطين يمدهم الشياطين وعلى هذا الوجه
فالخبر جار على غير من هو له في المعنى الا ترى ان الامداد مسند الى الشياطين في المعنى وهو
في اللفظ خبر عن اخوانهم ومثله اذا الجيش جالوا في كواهم وقد تقدم البحث في هذا
مع مكي وغيره من حيث جريان الفعل على غير من هو له ولم يبرز ضميره وهذا التاويل الذي
ذكرناه قول الجمهور وعليه عامة المفسرين قال الزمخشري هو اوجه لان اخوانهم في مقابلة
الذين اتقوا الثاني ان المراد بالاخوان الشياطين وبالضمير المضاف اليه الجاهلون
او غير المتقين لان الشيء يدل على مقابله والواو تعود على الاخوان والضمير المنصوب
يعود على الجاهلين او غير المتقين والمعنى والشياطين الذين هم اخوان الجاهلين
او غير المتقين يمدون الجاهلين او غير المتقين في الغي والخبر في هذا الوجه جار على من
هو له لفظا ومعنى وهذا تفسير قتادة الثالث ان يعود الضمير المجرور والمنصوب
على الشياطين والمرفوع على الاخوان وهم الكفار قال ابن عطية ويكون المعنى واخوان

الشياطين

الشياطين في الغي بخلاف الاخوة في الله يمدون اي يطاوعهم ولهم ويقبلون منهم ولا يترتب هذا
التاويل على ان يتعلق في الغي بالامداد لان الانس لا يغوون الشياطين بمعنى يكون في الغي
حالا من المبتدا اي واخوانهم حال كونهم مستقرين في الغي ويجيء الحال من المبتدا خلاف
والاحسن ان يتعلق بما تضمنه اخوانهم من معنى المواخاة والاخوة وسياتي فيه بحث لابي حيان
قال ابو حيان ويمكن ان يتعلق في الغي على هذا التاويل بيمدونهم على جهة السببية اي
يمدونهم بسبب غوايتهم نحو دخلت امراة النار في هرة اي بسبب هرة ويجوز ان يكون في الغي
حالا فيتعلق بمحذوف اي كائنين في الغي فيكون في الغي في موضعه ولا يتعلق باخوانهم
وقد جوز ذلك ابن عطية وعندي في ذلك نظر فلو قلت مطعمك زيد لحما تريد مطعمك لحما زيد
فتفصل بين المبتدا ومعموله بالخبر لكان في جوازه نظر لانك فصلت بين العامل والمعمول باجنبي
لهما معا وان كان ليس اجنبيا لاحدهما وهو المبتدا فاذا رتبها بالذي ولا يلطم منع هذا
المثل لعدم اجنبيته وقرا نافع يمدونهم بضم الياء وكسر الميم من امد والباقون بفتح الياء
وضم الميم من مد وقد تقدم الكلام هل هما بمعنى واحد كما هو او بينهما فرق
في اوايل الكتاب فقيل مد وامد لغتان وقيل مد معناه جذب وامد معناه من
الامداد وقال الواحدي عامة ما جاء في التنزيل مما يحمد ويستحب امددت على افعلت كقوله
انما نمدهم به من مال وبنين وقوله وامددناهم بفاكهة اتمدونني بمال وما كان بخلافه فانه يجيء على
مددت قال تعالى ويمدهم في طغيانهم يعمهون فالوجه هاهنا قراءة العامة ومن ضم الياء
استعمله بما هو الخير لضده لقوله فبشرهم بعذاب اليم وقرا الجحدري يمادونهم من مادة
بزنة فاعل وقرا العامة يقصرون من اقصر قال الشاعر
لعمرك ما قلبي الى اهله بحر ولا مقصر يوما فياتيني بقر وقال امرؤ القيس
سما لك شوق بعدما كان اقصرا وحلت سليمى بطن قو فعرعرا اي ولا نازع
عما هو فيه وارتفع شوقك بعدما كان قد نزع واقلع وقرا عيسى بن عمر وابن ابي عبلة ثم لا يقصرون
بفتح الياء وضم الصاد من قصر اي لا ينقصون من امدادهم وهذه الجملة لمعنى واخوانهم
يمدونهم وزعم الزجاج انه متصل بالجملة من قوله لا يستطيعون لهم نصرا وهو تكلف بعيد وقوله في
الغي قد تقدم انه يجوز ان يكون متعلقا بالفعل او باخوانهم او بمحذوف على انه حال
اما من اخوانهم واما من واو يمدونهم واما من مفعوله معا قال الليث الاقصار الكف
عن الشيء قال ابو زيد اقصر فلان عن الشيء يقصر اقصارا اذا كف عنه وانتهى قال ابن عباس
ثم لا يفترون عن الضلال والاضلال اما الغاوي ففي الضلال واما المغوي ففي الاضلال
قال الكلبي لكل كافر اخ من الشياطين في الغي اي يطيعونهم لا يغفوا حتى يتمرنوا عليه
وقيل يزيدونهم في الضلالة قوله واذا لم تاتهم باية يعني اذا لم يات المشركين باية قالوا

لولا اجتبيتها اي هلا افتعلتها وانشاتها من قبل نفسك الاجتبا افتعال من جباه بجبيه
اي جمعه مختارا له ولهذا يقال اجتبيت الشي اي اخترته وقال الزمخشري اجتبى الشي بمعنى جباه
لنفسه اي جمعه لنفسه كقولك اجتمعته او جبي اليه فاجتباه اي اخذه كقولك جليته له العروس
فاجتلاها والمعنى هلا اجتمعتها افتعالا من عند نفسك قال الفرا تقول العرب اجتبيت
الكلام واختلقته وارتجلته اذا افتعلته من قبل نفسك لانهم كانوا يقولون ان هذا الا
افك مفترى او يقال هلا اقترحتها على الهك ان كنت صادقا وان الله تعالى يقبل دعاك
ويجيب التماسك وذلك انهم كانوا يطلبون منه ايات معينة على سبيل التعنت كقولهم لن نؤمن
لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وعند هذا امر رسوله ان يجيبهم بالجواب الشافي فقال
قل انما اتبع ما يوحى الي من ربي اي لست ممن افتعل الايات او اقترح على ربي وانما انتظر الوحي وانتظر ان عند
الاتيان بتلك المعجزات التي اقترحوها لا يقدح في الغرض لان ظهور القرآن على وفق دعواه
معجز قاهر فهو كاف في تصحيح النبوة فطلب الزيادة تعنت فلا جرم قال قل هذا بعني
القرآن بصائر جمع بصيرة وبيان وبرهان لذوي العقول في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد والبصائر
واحدها بصيرة واصلها ظهور الشي واستحكامه حتى يبصره الانسان فيهتدي به اي هذا
دلائل تقود الى الحق فاطلق على القرآن لفظ البصيرة تسمية للسبب باسم المسبب
قال ابو حيان واطلق على القرآن بصائر اما مبالغة واما لانه سبب البصائر واما
على حذف مضاف اي ذو بصائر ثم قال وهدى ورحمة والفرق بين هذه المرتبة وما قبلها ان الناس
في معارف التوحيد والنبوة والمعاد ثلاثة اقسام احدها الذين بلغوا في هذه المعارف
بحيث صاروا كالمشاهدين لها وهم اصحاب عين اليقين والثاني الذين بلغوا الى درجة الحق
الا انهم وصلوا الى درجات المستدلين وهم اصحاب علم اليقين فالقرآن في حق الاولين وهم
السابقون بصائر وفي حق القسم الثاني هدى وفي حق عامة المؤمنين رحمة ولما كانت
الفرق الثلاث من المؤمنين قال لقوم يؤمنون قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون
لما الاية علم شان القرآن بقوله هذا بصائر اردفه بقوله واذا قرئ القرآن قوله له متعلق
باستمعوا على معنى لاجله والضمير للقرآن وقال ابو البقا يجوز ان يكون بمعنى لله اي لاجله
فاعاد الضمير عليه وفيه بعد وجوز ايضا ان تكون اللام زايدة اي فاستمعوه وقد
تقدم ان هذا لا يجيزه الجمهور الا في موضعين اما تقديم المعمول او كون العامل
فرعا وجوز ايضا ان تكون بمعنى الى ولا حاجة اليه والانصات السكوت للاستماع قال
الفرا يقال نصت وانصت بمعنى واحد وقد جا انصت متعديا قال الكميت
ابو كل الذي احد يحدثكم بنصح فانصتني عنه بعده كلا غاب
ولعله يجوز ان يكون للترجي بحسب المخاطبين وان يكون للتعليل قوله تعالى فاستمعوا

له وانصتوا امر وظاهر الامر الوجوب فيقتضي ان يكون الاستماع والسكوت واجبا وفيه اقوال احدها قال الحسن واهل الظاهر بوجوب الاستماع والانصات لكل قاري سواء كان معلما صبيانا او قاريا في طريق والثاني تحريم الكلام في الصلوة قال ابو هريرة كانوا يتكلمون في الصلوة فنزلت هذه الاية فامروا بالانصات وقال قتادة كان الرجل يأتي وهم في الصلوة فيسالهم كم صليتم وكم بقي وكانوا يتكلمون في الصلوة بحوائجهم فانزل الله تعالى هذه الاية الثالث نزلت في ترك الجهر بالقراءة وراء الامام قال ابن عباس قرا رسول الله صلى الله عليه في الصلوة المكتوبة وقرا اصحابه وراءه رافعي اصواتهم فخلطوا عليه فنزلت هذه الاية وهذا قول ابي حنيفة واصحابه وقال الكلبي كانوا يرفعون اصواتهم في الصلوة حين يسمعون ذكر الجنة والنار وعن ابن مسعود انه سمع ناسا يقرؤون مع الامام فلما انصرف قال اما آن لكم ان تفقهوا واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا وهو قول الحسن والزهري والنخعي وقال سعيد بن جبير وعطاء ومجاهد ان الاية في الخطبة امروا بالانصات لخطبة الامام يوم الجمعة وهذا بعيد لان الاية مكية والجمعة وجبت بالمدينة فصل اختلفوا في القراءة خلف الامام اولاسرة وهو قول الاوزاعي والشافعي وروي عن ابن عمر وعروة بن الزبير ان سعد بن هشام ان المأموم يقرأ فيما اسر الامام فيه ولا يقرأ اذا جهر وبه قال الزهري ومالك وابن المبارك واحمد واسحق وروي عن جابر ان المأموم لا يقرأ اسر الامام او جهر وبه قال الثوري واصحاب الراي وتمسك من لا يرى القراءة خلف الامام بظاهر هذه الاية ومن اوجبها قال الاية في غير الفاتحة ويقرأ الفاتحة في سكتات الامام ولا ينازع الامام في القراءة قوله تعالى واذكر ربك في نفسك الاية قال ابن عباس يعني بالذكر القراءة في الصلوة يريد يقرأ سرا في نفسه قوله تضرعا وخيفة بتقدير الف وقيل هما مصدران للفعل من معناه لا من لفظه ذكره ابو البقاء وهو بعيد قوله ودون الجهر قال ابو البقاء معطوف على تضرعا والتقدير ومقتصدين وهذا ضعيف لان دون ظرف لا يتصرف على المشهور فالذي ينبغي ان يجعل صفة لشيء محذوف وذلك المحذوف هو الحال كما قدره الزمخشري فقال ودون الجهر ومتكلما كلاما دون الجهر لان الاخفاء ادخل في الاخلاص واقرب الى حسن التفكر فصل معنى تضرعا وخيفة ان تتضرع اليه وتخاف منه هذا في صلوة السر وقوله ودون الجهر اراد في صلوة الجهر لا تجهر جهرا شديدا بل في خفض وسكون يسمع من خلفك وقال مجاهد وابن جريج امروا ان يذكروه في الصدور وبالتضرع في الدعاء والاستكانة دون رفع الصوت والصياح بالدعاء قوله بالغدو والاصال متعلق باذكر اي اذكره في هذين الوقتين وهما عبارة عن الليل والنهار ومعناهما البكرات والعشيات وقال ابو البقاء بالغدو متعلق بادعوا وهو سبق لسان ولعل ذلك من نظم القرآن كذا والغدو اما جمع غدوة كقمح وقمحة وعلى هذا فيكون

تقوقابلاً الجمع بالجمع المعنوي وقيل هو مصدر فالتقال غدوه كما تقول تنعيمه زيادة مضاف اليه حتى يتقابل زمان مجموع بمثله تقديره باوقات الغدو والاصال جمع آصُلٍ وآصلٌ جمع اُصُل فهو جمع الجمع ولا جائز ان يكون جمعا لاصيل لان فعيلا لا يجمع على افعال وقيل بل هو جمع لاصيل وفعيل يجمع على افعال نحو يمين وقيل اصال جمع لاصل واصل مفرد ثبت ذلك من لغتهم وهو العشي وفعل يجمع على افعال قالوا عُنُق واعناق وعلى هذا فلا حاجة الى دعوي انه جمع الجمع ويجمع على اُفُل ككرغيف ورُغفان ويصغر على لفظه كقوله

وقفت فيها اُصيلاً لا اسايلها عيَّتْ جوابا وما بالربع من احدٍ

واستدل الكوفيون بقولهم اُصيلان على جواز تصغير جمع الكثرة بهذا البيت وتاوله البصريون على انه مفرد وتبدل نونه لاما وروي اُصيلالاً وقرا ابو مجلز واسمه لاحق بن حميد السدوسي البصري والايصال مصدرا آصل اي دخل في الاصيل والاصيل ما بين العصر والمغرب ثم قال تعالى ولا تكن من الغافلين والمراد منه ان العبد يجب عليه ان يكون ذاكرا لله تعالى في كل الاوقات لا ينفك خاطره عن الذكر بالغدوات والعشيات ثم عمم بقوله ولا تكن من الغافلين بعني ان الذكر القلبي يجب ان يكون دايما وان لا يغفل الانسان عنه لحظة واحدة بحسب الامكان ۝ قوله تعالى ان الذين عند ربك يعني الملائكة المقربين لا يستكبرون لا يتكبرون عن عبادته لما رغب رسوله في الذكر ذكر عقيبه ما يقويه دواعيه فقال ان الذين عند ربك اي ان الملائكة مع نهاية شرفهم وغاية طهارتهم وبراءتهم من بواعث الشهوة والغضب والحقد والحسد مواظبون على العبودية والسجود والخضوع فالانسان المبتلى بظلمات عالم الجسمانيات ومستعد للزلات البشرية اولى بالمواظبة على الطاعة والمراد بالعندية القرب بالشرف واستدلوا بهذه الآية على ان الملائكة افضل من البشر لانه تعالى لما امر رسوله بالعبادة والذكر قال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته اي فانت احق واولى بالعبادة وهذا انما يصح اذا كانت الملائكة افضل منه قوله ويسبحونه اي ينزهونه ويقولون سبحان الله وله يسجدون فان قيل كيف الجمع بين هذه الاية وبين قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس والمراد انهم سجدوا لآدم فالجواب قال بعض العلما الذين سجدوا لآدم عليه السلام ملائكة الارض واما ملائكة السموات فلا وقيل ان قوله وله يسجدون يفيد انهم ما سجدوا لغير الله وقوله فسجدوا لآدم خاص والخاص مقدم على العام فصل روي مسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه اذا قرا ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي فيقول يا ويله امر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فعصيت فلي النار وعن معدان قال لقيت ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت حدثني حديثا ينفعني الله به فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه يقول ما من عبد

يسجد

يسجد سجدة الا رفعه الله بها درجة وحط عنه بها سيئة وروي عن ابي بن كعب عن النبي صلى الله عليه قال من قرا سورة الاعراف جعل الله بينه وبين ابليس سترا وكان آدم شفيعا له يوم القيمة قريبا منه ۝

سورة الانفال مدنية

قيل الا سبع ايات من قوله واذ يمكر بك الذين كفروا الى آخر سبع ايات فانها نزلت بمكة والاصح انها نزلت بالمدينة وان كانت الواقعة بمكة وهي خمس وسبعون آية والف وخمس وتسعون كلمة وخمسة آلاف وثمانون حرفا ۝ بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى يسالونك عن الانفال الاية فاعل سال يعود على معلوم وهم من حضر بدرا وسال تارة تكون لاقتضاء معنى في نفس المسئول فيتعدي بعن كهذه الاية وكقول الشاعر

سلي ان جهلت الناس عنا وعنهم فليس سواء عالم وجهول

وقد تكون لاقتضاء مال ونحوه فيتعدي لاثنين نحو سالت زيدا مالا وقد ادعى بعضهم ان السوال هنا بهذا المعنى وزعم ان عن زايدة والتقدير يسالونك الانفال وايد قوله بقراءة سعد بن ابي وقاص وابن مسعود وعلي بن الحسين وزيد ولده ومحمد الباقر ولده ايضا وولده جعفر الصادق وعكرمة وعطا يسالونك الانفال دون عن والصحيح ان هذه القراءة على ارادة حرف الجر وقال بعضهم عن بمعنى من وهذا لا ضرورة تدعوا اليه وقرا ابن محيصن علنفال والاصل انه نقل حركة الهمزة الى لام التعريف ثم اعتد بالحركة العارضة فادغم النون في اللام كقوله وقد تبين لكم وتقدم ذلك في قوله عاد الاولى والانفال جمع نفل وهي الزيادة على الشي الواجب وسميت الغنيمة نفلا لزيادتها على حاية الحوزة قال لبيد

ان تقوى ربنا خير نفل وباذن الله ريثي وعجل

وقال الآخر

انا اذا احمر الوغى نروي القنا ونعف عند تقاسم الانفال ۝

وقيل سميت الانفال لان المسلمين فضلوا على ساير الامم وقال الزمخشري والنفل ينفله الغازي اي يعطاه زيادة على سهم المغنم وقال الازهري النفل والنافلة ما كان زيادة على الاصل وسميت الغنايم انفالا لان المسلمين فضلوا بها على ساير الامم وصلوة التطوع نافلة لانها زيادة على الفرض والسنة وهبنا له اسحق ويعقوب نافلة اي زيادة على ما سال قال القرطبي النفل بتحريك الفاء والنفل اليمين ومنه النفل في الحديث فتبرئكم يهود بنفل خمسين منهم والنفل الانتفاء ومنه الحديث فانتفل من ولدها والنفل نبت معروف فصل في هذا السوال قولان احدهما انهم سالوا عن حكم الانفال كيف تصرف ومن المستحق لها نظيره قوله تعالى يسئلونك عن المحيض ويسالونك عن اليتامى فقال في المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النسا في المحيض وقال في اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم فاجابهم بالحكم المعين في كل واقعة فدل الجواب المعين على ان السوال كان عن مخالطة النساء في المحيض وعن التصرف في مال اليتامى ومخالطتهم في المواكلة

الثاني ان هذا السوال استعطا وعن بمعني من وهذا قول عكرمة كما تقدم في قراته فاما
القول وهو ان السوال كان عن حكم الانفال ومصرفها فهو قول اكثر المفسرين لان قوله
قل الانفال لله والرسول دل على ان المقصود منه منع القوم عن المخاصمة والمنازعة وقوله
فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم دل على ان السوال كان بعد وقوع الخصومة بينهم وقوله واطيعوا
الله ورسوله ان كنتم مومنين دل على ذلك ايضا واذا عرف ذلك فيحتمل ان يكون المراد بهذه الانفال
قسمة الغنايم وهي الاموال الماخوذة من الكفار قهرا ويحتمل ان يكون المراد غيرها اما الاول
ففيه وجوه احدها انه عليه السلم قسم ما غنموا يوم بدر على من حضر وعلى اقوام لم يحضروا ايضا وهم
ثمانية انفس ثلاثة من المهاجرين وخمسة من الانصار فاما المهاجرون فعثمان رضي الله عنه تركه عليه السلم
على ابنته وكانت مريضة وطلحة وسعيد بن زيد فانه عليه السلم بعثهما للتجسس في خبر العدو وخرجا
في طريق الشام واما الانصار فابو لبابة بن عبد المنذر خلفه النبي صلى الله عليه على المدينة
وعاصم خلفه على العالية والحرث بن حاطب رده من الروحا الي عمرو بن عوف لشي بلغه عنه
والحرث بن الصمة اصابته علة بالروحا وخوات بن جبير فهولا لم يحضروا وضرب لهم النبي
صلى الله عليه في تلك الغنايم بسهم فوقع من غيرهم فيه منازعة فنزلت هذه الاية وثانيها
روي ان الشبان يوم بدر قتلوا واسروا والاشياخ وقفوا مع رسول الله صلى الله عليه في المصاف
فقال الشبان الغنايم لنا لانا قتلنا واسرنا وهزمنا فقال سعد بن معاذ والله ما منعنا
ان نطلب ما طلب هولا زهادة في الاجر ولا جبن عن العدو ولكن كرهنا ان نعري مصافك
فتعطف عليك خيل من المشركين فيصيبوك وروي ان الاشياخ قالوا كنا ردا لكم ولو انهزمتم
لانحزتم الينا فلا تذهبوا بالغنايم فوقعت المخاصمة بهذا السبب فنزلت هذه الاية
وثالثها قال الزجاج الانفال الغنايم وانما سالوا عنها لانها كانت حراما على من كان قبلهم وهذا
ضعيف لانا بينا ان هذا السوال كان مسبوقا بمنازعة ومخاصمة وعلى قول الزجاج يكون
السوال عن طلب حكم فقط واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد
بالانفال شيا سوى الغنايم وعلى هذا ايضا ففيه وجوه احدها قال ابن عباس في بعض الروايات
المراد بالانفال ما شذ عن المشركين الي المسلمين من غير قتال من اموالهم هو الي النبي صلى
الله عليه يضعه حيث شا وثانيها الانفال الخمس وهو قول مجاهد قال القوم
انما سالوه عن الخمس فنزلت الاية وثالثها ان الانفال هو السلب الذي ياخذه الغازي
زايدا على سهمه من المغنم ترغيبا له في القتال كقول الامام من قتل قتيلا فله سلبه
وقوله للسرية ما اصبتم فهو لكم او فلكم نصفه او ربعه ولا يخمس النفل وعن سعد
بن ابي وقاص قال قتل اخي عمير يوم بدر فقتلت به سعيد بن العاص واخذت
سيفه وكان يسمى ذا الكتيفة فاعجبني فجئت به الي رسول الله صلى الله عليه فقلت له ان الله شفا

صدوري

صدري من المشركين فهب لي هذا السيف فقال ليس هذا لي ولا لك اطرحه في القبض فطرحته ورجعت وبي
ما لا يعلمه الا الله من قتل اخي واخذ سلبي وقلت عسى يعطى هذا من لم يبل بلايي فما جاوزت الا قليلا حتى
جاني رسول الله صلى الله عليه وقد انزل الله يسالونك عن الانفال فقال يا سعد انك سالتني السيف
وليس لي وانه قد صار لي فخذه قال القاضي وكل هذه الوجوه تحتمل الاية وليس فيها دلالة على ترجيح
بعضها على البعض فان صح دليل على التعيين قضي به والا فالكل محتمل وارادة الجميع جايزة لانه لا تناقض
بينها قوله قل الانفال لله والرسول اي حكمها لله ورسوله يقسمانها كما شا قال مجاهد وعكرمة والسدي
انها منسوخة بقوله فان لله خمسه وللرسول وهو قول ابن عباس في بعض الروايات لان قوله
قل الانفال لله والرسول يقتضي ان يكون الغنايم كلها للرسول وقال عبد الرحمن بن زيد بن اسلم
هي ثابتة غير منسوخة ومعنى الاية قل الانفال لله مع الدنيا والاخرة وللرسول يضعها حيث امره
الله اي الحكم فيها لله ورسوله وقد بين الله مصارفها في قوله واعلموا انما غنمتم من شي فان لله خمسه الاية
قوله فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم قد تقدم الكلام على ذات في ال عمران وهي هنا صفة لمفعول محذوف
تقديره واصلحوا احوالا ذات افتراقكم او ذات وصلكم او ذات المكان المتصل بكم فان بين قد قيل انه يراد به
هنا الفراق او الوصل او الظرف وقال الزجاج وغيره ان ذات هنا بمنزلة حقيقة الشي ونفسه وقد
اوضح ذلك ابن عطية وقال ابو حيان والبين الفراق وذات نعت لمفعول محذوف اي واصلحوا
احوالا ذات افتراقكم لما كانت الاحوال ملابسة للبين اضيفت صفتها اليه كما تقول اسقني ذا
انايك اي ماء صاحب انايك لما لابس الماء الاناء وصف بذا واضيف الي الاناء والمعنى اسقني
ما في الاناء من الماء قوله ان كنتم مومنين قال ابن عطية وجواب الشرط المتقدم في قوله واطيعوا هذا
مذهب سيبويه ومذهب المبرد ان الجواب محذوف متاخر ومذهبه في هذا ان لا يتقدم الجواب على الشرط
وهذا الذي ذكره نقل الناس خلافه فنقلوا جواز تقديم جواب الشرط عليه عن الكوفيين وابي زيد وابي العباس
والله اعلم ويجوز ان يكون للمبرد قولان وكذا لسيبويه ومعنى الاية اتقوا الله بطاعته واصلحوا الحال
بينكم بترك المنازعة والمخالفة وتسليم امر القسمة الي الله والرسول واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مومنين
اي ان الايمان الذي دعاكم الرسول اليه لا يتم الا بالتزام الطاعة فاحذروا الخروج والمخالفة واحتج
من قال ترك الطاعة يوجب زوال الايمان بهذه الاية لان المعلق بكلمة ان على الشي عدم عند عدم
الشي قوله تعالى انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الاية لما بين ان الايمان لا يحصل
الا بالطاعة قال انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم يقال وجل في الماضي بالكسر
يوجل بالفتح وفيه لغة اخرى قرا بها في الشاذ وجلت بفتح الجيم في الماضي وكسرها في المضارع فتحذف
الواو كوعد يعد ويقال في المشهور وجل يوجل ومنهم من يقول ياجل بقلب الواو الفا وهو
شاذ لانه قلب حرف العلة باحد السببين وهو انفتاح ما قبل حرف العلة دون تحركه وهو
نظير طايي في النسب الي طي ومنهم من يقول ييجل بكسر حرف المضارعة فتنقلب الواو يا لسكونها

وانكسر ما قبلها وقد تقدم في اول الكتاب ان من العرب من يكسر حرف المضارع بشروط منها
ان لا يكون حرف المضارع ياء الا في هذه اللفظة وفي ابي ييبى ومنهم من رجّب منها تين اللغتين
لغة اخرى وهي فتح الياء وقلب الواو الفاً فقال ياجل فاخذ قلب الواو من كسر حرف المضارع واخذ
فتح الياء من لغة الجمهور والوجل الفزع وقيل استشعار الخوف يقال منه وجل يوجل وياجل وييجل
وييجل وجلاً فهو وجل قوله معنى الاية انما المومنون الصادقون في ايمانهم الذين اذا ذكر الله وجلت
قلوبهم خافت وفرقت وقيل اذا خوفوا بالله انقادوا وخافوا من عقابه واذا تليت عليهم اياته زادتهم
ايماناً تصديقاً ويقيناً قال عمير بن حبيب وكانت له صحبة ان للايمان زيادة ونقصاناً قيل فما زيادته
قال اذا ذكرنا الله وحمدناه فذلك زيادته واذا سهونا وغفلنا فذلك نقصه وكتب عمر بن عبد العزيز الى
عدي بن عدي ان للايمان فرايض وشرايع وحدوداً وسنناً فمن استكملها استكمل الايمان ومن لم
يرجون غيره والتقديم يفيد الاختصاص اي به لا على غيره وهذه الجملة يحتمل ان يكون لها محل من الاعراب
وهو النصب على الحال من مفعول زادتهم ويحتمل ان يكون مستانفة ويحتمل ان يكون معطوفة على الصلة قبلها
فيدخل في خبر الصلات المتقدمة وعلى الوجهين فلا محل لها من الاعراب قوله تعالى الذين يقيمون
الصلوة ومما رزقناهم ينفقون ذكر الصلوة لانها راس الطاعات الظاهرة ثم قال ومما رزقناهم فيدخل
فيه الزكوة والصدقات والنفقة في الجهاد وعلى المساجد والقناطر قالت المعتزلة اجمعت الامة على انه
لا يجوز الانفاق من الحرام فدل على ان الحرام لا يكون رزقاً وقد تقدم البحث فيه وقوله الذين يقيمون
يجوز في هذا الموصول ان يكون مرفوعاً على النعت للموصول او على البدل او على البيان وان يكون
منصوباً على القطع المشعر بالمدح قوله اولئك هم المومنون حقاً يجوز في حقاً ان يكون صفة لمصدر
محذوف اي هم المومنون ايماناً حقاً ويجوز ان يكون موكداً لمضمون الجملة كقولك هو عبد الله حقاً والعامل
فيه على كلا القولين مقدر اي احق حقاً ويجوز وهو ضعيف جداً ان يكون موكداً لمضمون
الجملة الواقع بعده وهي لهم درجات ويكون الكلام قد تم عند قوله هم المومنون ثم ابتدئ حقاً لهم
درجات وهذا انما يجوز على راي ضعيف لمجيء تقديم المصدر المؤكد لمضمون جملة عليها قوله عند
ربهم يجوز ان يكون متعلقاً بدرجات لانه بمعنى اجور وان يتعلق بمحذوف لانها صفة
لدرجات اي استقرت عند ربهم وان يتعلق بما تعلق به لهم من الاستقرار قوله تعالى اولئك
هم المومنون حقاً اي يقيناً قال ابن عباس برئوا من الكفر قال قتادة حقاً لا شك في ايمانهم وفيه
دليل على انه ليس لكل احد ان يصف نفسه بكونه مومناً حقاً لان الله تعالى انما وصف بذلك
قوماً مخصوصين على اوصاف مخصوصة وكل احد لا يتحقق وجود تلك الاوصاف فيه وقال ابن ابي
نجيح سال رجل الحسن فقال أمومن انت قال ان كنت تسالني عن الايمان بالله وملايكته
وكتبه ورسله واليوم الاخر والجنة والنار والبعث والحساب فانا به مومن وان كنت تسالني
عن قوله انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الآية فلا ادري أمنهم انا ام لا وقال
علقمة

علقمة كنا في سفر فلقينا قوماً فقلنا من القوم فقالوا نحن المومنون حقاً فلم ندر ما نجيبهم حتى لقيت
عبد الله بن مسعود فاخبرته بما قالوا قال فما رددتم عليهم قلنا لم نرد عليهم شياً قال أفلا قلتم أمن
اهل الجنة انتم ان المومنين اهل الجنة وقال سفين الثوري من زعم انه مومن حقاً او عند الله ثم لم يشهد انه
في الجنة فقد آمن بنصف الاية دون النصف ثم قال تعالى لهم درجات عند ربهم قال عطا يعني درجات
الجنة يرتقونها باعمالهم قال الربيع بن انس سبعون درجة ما بين كل درجتين حضر الفرس المضمر سبعين
سنة ومغفرة لذنوبهم ورزق كريم حسن قال الواحدي قال اهل اللغة الكريم اسم جامع لكل ما يحمد
ويستحسن والكريم المحمود فيما يحتاج اليه فالله تعالى موصوف بانه كريم والقران موصوف بانه كريم
قال تعالى انه لقران كريم وقال تعالى من كل زوج كريم ويدخلكم مدخلاً كريماً وقال وقل لهما قولاً كريماً
فالرزق الكريم هو الشريف الفاضل الحسن قوله تعالى كما اخرجك ربك الاية في قوله كما اخرجك عشرون
وجهاً احدها ان الكاف نعت لمصدر محذوف تقديره الانفال ثابتة لله ثبوتاً كما اخرجك اي ثبوتاً بالحق
كاخراجك من بيتك بالحق يعني انه لا مرية في ذلك ووجه هذا التشبيه ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما راى كثرة المشركين يوم بدر قال للمومنين من قتل قتيلاً فله كذا ومن اسر اسيراً فله كذا ليرغبهم
في القتال فلما انهزم المشركون قال سعد يا رسول الله ان جماعة من اصحابك وقومك فدوك بانفسهم ولم يتاخروا
عن القتال جبناً ولا بخلاً ببذل مهجتهم ولكنهم اشفقوا عليك من ان تغتال فمتى اعطيت هولاء ما سميته
لهم بقي خلق من المسلمين بغير شيء فانزل الله تعالى يسالونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول يصنع
فيها ما يشاء فامسك المسلمون عن الطلب وفي انفس بعضهم من الكراهة وحين خرج النبي صلى الله عليه وسلم
الى القتال يوم بدر كانوا كارهين لتلك المقاتلة على ما ياتي شرحه فلما قال قل الانفال لله والرسول
كان التقدير انهم رضوا بهذا الحكم في الانفال وان كانوا كارهين كما اخرجك ربك من بيتك بالحق الى القتال
وهم كانوا كارهين له الثاني قال عكرمة تقديره واصلحوا ذات بينكم اصلاحاً كما اخرجك وقد
التفت من خطاب الجماعة الى خطاب الواحد الثالث تقديره واطيعوا الله ورسوله طاعة محققة ثابتة
كما اخرجك اي كما ان اخراج الله اياك لا مرية فيه ولا شبهة الرابع تقديره يتوكلون توكلاً حقيقياً
كما اخرجك ربك الخامس تقديره هم المومنون حقاً كما اخرجك فهو صفة لحقاً السادس تقديره استقر لهم
درجات وكذا استقراراً ثابتاً كما استقر اخراجك السابع انه متعلق بما بعده تقديره يجادلونك
مجادلة كما اخرجك ربك قاله الكسائي الكاف متعلق بما بعده وهو قوله يجادلونك في الحق والتقدير
كما اخرجك ربك من بيتك بالحق على كره فريق من المومنين كذلك هم يكرهون القتال ويجادلونك فيه
الثامن تقديره لكارهون كراهية ثابتة كما اخرجك ربك الى هذين الشيئين الجلال والواضحة
ثابتان لا محالة كان اخراجك ثابت لا محالة التاسع ان الكاف بمعنى اذ وما مزيدة التقدير اذكر اذ
اخرجك وهذا فاسد جداً اذ لم يثبت في موضع ان الكاف يكون بمعنى اذ وايضاً فان ما لا تزاد الا في مواضع
ليس هذا منها العاشر ان الكاف بمعنى واو القسم وما بمعنى الذي واليه والتقدير والذي اخرجك

ويكون قوله يجادلونك جواب القسم وهذا قول ابي عبيدة وقدره الناس عليه تخاطئه وقالوا كان
ضعيفا في النحو ومتى ثبت كون الكاف حرف قسم بمعنى الواو وابعدوا فان يجادلونك لا يصح كونه
جوابا لانه على مذهب البصريين متى كان مضارعا مثبتا وجب فيه شيئان اللام واحدى
النونين نحو ليسجنن وليكونا وعند الكوفيين اما اللام واما احدى النونين ويجادلونك عار عنهما الحادي
عشر ان الكاف بمعنى على وما بمعنى الذي والتقدير امض على الذي اخرجك وهو ضعيف لانه
لم يثبت كون الكاف بمعنى على البتة الا في موضع يحتمل النزاع كقوله واذكروه كما هداكم اي على هدايته
اياكم الثاني عشر ان الكاف في محل رفع والتقدير كما اخرجك ربك فاتقوا الله كانه ابتداء وخبر
قاله ابن عطية وهذا المعنى وضعه هذا المفسر وليس من الفاظ الاية في ورد ولا صدر الثالث عشر
انها في موضع رفع ايضا والتقدير لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم هذا وعد حق كما اخرجك
وهذا فيه حذف مبتدا وخبر ولو صرح بذلك لم يلتئم التشبيه ولم يحسن الرابع عشر انها في موضع
رفع ايضا والتقدير واصلحوا ذات بينكم ذلكم خير لكم كما اخرجك فالكاف في الحقيقة نعت لخبر مبتدا
محذوف وهو ضعيف لطول الفصل بين قوله واصلحوا وبين قوله كما اخرجك الخامس عشر انها في محل رفع
ايضا على خبر ابتداء مضمر والمعنى انه شبه كراهية اصحاب رسول الله صلى الله عليه للخروج من المدينة
حين تحققوا خروج قريش للدفع عن ابي سفيان وحفظ عيره بكراهيتهم لنزع الغنائم من ايديهم وجعلها لله
ورسوله يحكم فيها ما شا واختار الزمخشري هذا الوجه وحسنه فقال يرتفع محل الكاف على انه خبر ابتدا
محذوف تقديره هذه الحال كحال اخراجك يعني ان حالهم في كراهة ما رايت من تنفيل الغزاة
مثل حالهم في كراهة خروجهم للحرب وهذا الذي حسنه الزمخشري هو قول الفرا وقد شرحه ابن
عطية بنحو ما تقدم من الالفاظ فان الفرا قال هذه الكاف شبهت هذه القصة التي هي اخراجه
من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سوالهم عن الانفال السادس عشر انها صفة لخبر مبتدا محذوف
ذلك المبتدا وخبره والتقدير فتنفيلهم الغنايم حق كما كان اخراجك حقا السابع عشر ان التشبيه
وقع بين اخراجين اي اخراج ربك اياك من بيتك وهم كارهون وانت كاره لخروجك وكان عاقبة ذلك
الاخراج النصر والظفر كاخراجه اياك من بيتك وهم كارهون وانت كاره لخروجك وكان عاقبته
ذلك الاخراج النصر والظفر كاخراجه اياك من المدينة وبعض المؤمنين كاره يكون عقيب ذلك
الخروج الظفر والنصر والخير كما كانت عقيب ذلك الخروج الاول الثامن عشر ان يتعلق
الكاف بقوله فاضربوا وبسط هذا على ما قاله صاحب هذا الوجه ان الكاف للتشبيه على سبيل المجاز
كقول القايل لعبده كما وجهتك الى اعدائي فاستضعفوك وسالت مددا فامددتك وقويتك
وازحت عللك فخذهم الآن وعاقبهم وكما احسنت اليك واجريت عليك الرزق فاعمل كذا
واشكرني عليه فتقدير الاية كما اخرجك ربك من بيتك بالحق وغشاكم النعاس امنة منه وانزل عليكم
من السما ما ليطهركم به وانزل عليكم من السما ملايكة مردفين فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم

كل

منهم كل بنان كانه يقول قد ازحت عللكم وامددتكم بالملايكة فاضربوا منهم هذه المواضع وهو المقتل
لتبلغوا مراد الله في احقاق الحق وابطال الباطل وهذا الوجه بعد طوله لا طائل تحته لبعده من
المعنى وكثرة الفواصل التاسع عشر ان التقدير كما اخرجك ربك من بيتك بالحق اي بسبب اظهار
دين الله واعزاز شريعته وقد كرهوا خروجك تهيبا للقتال وخوفا من الموت اذ كان امره
عليه السلام لخروجهم بغتة ولم يكونوا مستعدين للخروج وجادلوك في الحق بعد وضوحه نصرك الله
وامدك بالملايكة ودل على هذا المحذوف الكلام الذي بعده وهو قوله اذ تستغيثون ربكم الايات
وهذا الوجه استحسنه ابو حيان وزعم انه لم يسبق اليه ثم قال ويظهر ان الكاف ليست لمحض
التشبيه بل فيها معنى التعليل وقد نص النحويون على انها للتعليل وخرجوا عليه قوله تعالى
واذكروه كما هداكم وانشدوا لا تشتم الناس كما لا تشتم اي لانتفا ان يشتمكم الناس
كم لا تشتمهم ومن الكلام الشايع كما تطيع الله يدخلك الجنة اي لاجل طاعتك الله يدخلك الجنة فكذا الاية
والمعنى لان خرجت لاعزاز دين الله وقتل اعدائه نصرك وامدك بالملايكة العشرون بعده واطيعوا
الله ورسوله ان كنتم مؤمنين كما اخرجك اي الطاعة خير لكم كما كان اخراجك خيرا لهم وغالب هذه
الاقوال ضعيف كما بينت قوله بالحق فيه وجهان احدهما ان يتعلق بالفعل اي بسبب الحق اي انه
اخراج بسبب حق يظهر وهو علو كلمة الاسلام والنصر على اعداء الله والثاني ان يتعلق بمحذوف
على انه حال من مفعول اخرجك اي ملتبسا بالحق قوله وان فريقا الواو للحال والجملة في محل
نصب ولذلك كسرت ان ومفعول كارهون محذوف وغاب لكارهون الخروج وسبب الكراهة
اما نفرة الطبع مما يتوقع من القتال واما لعدم الاستعداد والمراد ببيته بالمدينة او المدينة نفسها بيتنه م
فصل روى ابن عباس وابن الزبير ومجاهد وابن اسحق والسدي ان ابا سفيان اقبل من الشام م
في عير لقريش في اربعين راكبا من كبار قريش منهم عمرو بن العاص ومخرمة بن نوفل الزهري وفيه
اموال كثيرة وهي اللطيمة حتى اذا كانوا قريبا من بدر فاخبر جبريل عليه السلام النبي عليه السلام فاخبر
المسلمين فاعجبهم تلقي العير لكثرة الخير وقلة القوم فانتدب الناس فخف بعضهم وثقل بعضهم لانهم
لم يظنوا ان رسول الله صلى الله عليه يلقى حربا فلما سمع ابو سفيان بمسير النبي صلى الله عليه استاجر ضمضم بن
عمرو الغفاري فبعثه الى مكة وامره ان ياتي قريشا فيستنفرهم ويخبرهم ان محمدا قد عرض لعيرهم
في اصحابه فخرج ضمضم سريعا الى مكة وقد رات عاتكة بنت عبد المطلب قبل قدوم ضمضم مكة بثلاث
ليال رؤيا افزعتها فبعثت الى اخيها العباس بن عبد المطلب فقالت يا اخي والله لقد
رايت الليلة رؤيا افظعتني وخشيت ان يدخل على قومك منها شر ومصيبة فاكتم علي ما احدثك
قال لها وما رايت قالت رايت راكبا اقبل على بعير له حتى وقف بالابطح ثم صرخ باعلى صوته الا انفروا
يا ال غدر لمصارعكم في ثلاث فارى الناس اجتمعوا اليه ثم دخل المسجد والناس يتبعونه
فبينا هم حوله مثل به بعيره على ظهر الكعبة ثم صرخ بمثلها باعلى صوته الا انفروا يا ال غدر لمصارعكم في ثلاث

ثم تمثل به على رأس ابي قبيس ثم صرخ بمثلها ثم اخذ صخرة فارسلها فاقبلت تهوي حتى اذا
كانت باسفل الجبل ارفضت فما بقي بيت من بيوت مكة الا دخلته منها فلقة فحدث بها
العباس الوليد فذكرها الوليد لابيه عتبة ففشا الحديث حتى تحدثت به قريش قال العباس
فغدوت اطوف بالبيت وابو جهل في رهط من قريش قعود يتحدثون برؤيا عاتكة فلما راني
ابو جهل قال يا ابا الفضل اذا فرغت من طوافك فاقبل الينا قال فلما فرغت اقبلت حتى
جلست معهم فقال ابو جهل يا بني عبد المطلب متى حدثت هذه النبية فيكم قلت وما
ذاك قال الرؤيا التي رات عاتكة قلت وما رات قال يا بني عبد المطلب اما رضيتم ان تتنبا
رجالكم حتى تتنبا نساؤكم فقد زعمت عاتكة في رؤياها انه قال انفروا في ثلاث فسنتربص بكم هذه
الثلاث فان يكن ما قالت حقا فسيكون وان تمض الثلاث ولم يكن من ذلك شيء نكتب
عليكم كتابا انكم اكذب اهل بيت في العرب قال العباس فوالله ما كان مني اليه كبير فلما كان بعد
ثلاث اذ هم يسمع صوت ضمضم بن عمرو وهو يصرخ ببطن الوادي واقفا على بعيره وقد
جدع بعيره وحول رحله وشق قميصه وهو يقول يا معشر قريش اللطيمة اللطيمة اموالكم
مع ابي سفيان قد عرض لها محمد واصحابه لا ارى ان تدركوها الغوث الغوث فخرج ابو جهل
بجميع اهل مكة وهم النفير وفي المثل لا في العير ولا في النفير فقيل له ان العير قد اخذت
طريق الساحل ونجت فارجع بالناس الى مكة فقال لا والله لا يكون ذلك ابدا حتى ننحر الجزور ونشرب
الخمور ونقيم القينات والمعازف ببدر فيتسامع جميع العرب بخروجنا وان محمدا لم يصب
العير فمضى بهم الى بدر وبدر كانت العرب تجتمع فيه يوما في السنة لسوقهم ونزل جبريل
فقال ان القوم قد خرجوا من مكة على كل صعب وذلول وان الله قد وعدكم احدى الطائفتين
فالعير احب اليكم ام النفير قالوا بل العير احب الينا من لقاء العدو فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال ان العير قد مضت على ساحل البحر وهذا ابو جهل قد اقبل فقالوا يا رسول الله عليك
بالعير ودع العدو فقام عند غضب النبي ابو بكر وعمر فاحسنا ثم قام سعد بن معاذ فقال
امض لما امرك الله فوالله لو سرت الى عدن ابين ما تخلف عنك رجل من الانصار ثم قال المقداد بن
عمرو يا رسول الله امض لما امرك الله فانا معك حيث اردت لا نقول لك كما قالت بنو اسرائيل
لموسى اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون ولكن نقول اذهب انت وربك فقاتلا انا معكما مقاتلون
ما دامت عين منا تطرف فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال سيروا على بركة الله وابشروا
فان الله قد وعدني احدى الطائفتين والله لكاني الآن انظر الى مصارع القوم عن انس قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم هذا مصرع فلان ويضع يده على الارض ههنا وههنا قال فما ماط احدهم عن موضع
يد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما فرغ النبي من بدر قال بعضهم عليك بالعير فناداه العباس وهو في
وثاقه لا يصلح فقال النبي صلى الله عليه وسلم لم قال لان الله وعدك احدى الطائفتين وقد اعطاك اذا عرف ذلك كانت

كراهية

كراهية القتال حاصل لبعضهم لقوله تعالى وان فريقا من المؤمنين لكارهون والحق الذي
جادلوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم تلقاء النفير لايثارهم العير وقوله بعدما تبين المراد
منه اعلام رسول الله صلى الله عليه وسلم بانهم ينصرون وجدالهم قولهم ما كان خروجنا الا للعير وهلا
قلت لنا لنستعد ونتاهب للقتال لانهم كانوا يكرهون القتال شبه تعالى حالهم
في فرط فزعهم بحال من يجر الى القتل ويساق الى الموت وهو ينظر الى اسبابه ويعلم انه آتيه كقوله
تعالى يوم ينظر المرء ما قدمت يداه اي يعلم وكان خوفهم لامور احدها قلة العدد وثانيها
كانوا رجالة روي انه ما كان فيهم الا فارسان وثالثها قلة السلاح **قوله** يجادلونك يحتمل ان
يكون مستانفا اخبارا عن حالهم بالمجادلة ويحتمل ان يكون حالا ثانية اي اخرجك في حال مجادلتهم
اياك ويحتمل ان يكون حالا من الضمير في لكارهون اي لكارهون في حال جدال والظاهر ان الضمير
المرفوع يعود على الفريق المتقدم ومعنى المجادلة قولهم كيف نقاتل ولم نستعد للقتال ويجوز
ان يعود على الكفار وجدالهم ظاهر **قوله** بعدما تبين منصوب بالجدال وما مصدرية اي بعد
تبينه ووضوحه وهو اقبح من الجدال في الشيء قبل اتضاحه وقرا عبد الله بين مبنيا للمفعول
من بينته اي اظهرته وقوله وهم ينظرون حال من مفعول يساقون **قوله** واذ يعدكم اذ منصوب
بفعل مقدر اي اذكروا والجمهور على رفع الدال لانه مضارع مرفوع وقرا مسلم بن محارب بسكونها
على التخفيف لتوالي الحركات وقرا ابن محيصن يعدكم الله احدى بوصل همزة احدى تخفيفا على غير قياس
وهو نظير قراءة من قرا انها لاحدى الكبر باسقاط الهمزة اجرى همزة القطع مجرى همزة الوصل وقرا ابن
احد بالتذكير لان الطائفة مؤنث مجازي **قوله** احدى الطائفتين اي الفرقتين احداهما
ابو سفيان مع العير التي والاخرى ابو جهل مع النفير وانها لكم منصوب المحل على البدل من احدى
اي يعدكم ان احدى الطائفتين كائنة لكم اي تتسلطون عليها تسلط الملاك فهي بدل اشتمال وتودون
تريدون ان غير ذات الشوكة تكون لكم يعني العير التي ليس فيها قتال والشوكة السلاح كشوكة الرمح
والنصل والسيف واصلها من النبت الحديد الطرف كشوك السعدان يقال منه رجل شاك في السلاح
وكنايه ويجيء مقلوبا بتاخير عينه بعد لامه فيقال شاكي ووزنه حينئذ فالع
قال زهير لدى اسد شاكي السلاح مقذف له لبد اظفاره لم تقلم ويوصف السلاح بالشوكة كما يوصف
به الرجل فيقال رجل شاك وشاكي فاما شاك فانه يكون محذوف العين
فصحيح غير معتل الآخر والغير منقلبة عن عين الكلمة ووزنه في الاصل على فعل بكسر العين ولكن قلبت
الفا كما قالوا كبش صاف اي صوف كذلك شاك اي شوك ويحتمل ان يكون محذوف العين واصله
شائك محذوف العين فوزنه فال كما قالوا ووزنه على هذا فال واما شاكي فمقلوب ووزنه فالع
لا يخفى تقديمه ومن وصف السلاح بالشوك قوله
فهذا يحتمل ان يكون محذوف العين وان يكون اصله شوكا كخوف ويقال ايضا هو شاك في السلاح

بلغ مقابلة

بتشديد الكاف من الشكة وهي السلاح اجمع نعلم العدو والداعية والشوكة الشدة والقوة مستعار
من حد الشوك يقال شوك القتا لسنانها ومنها شاكي السلاح والشوكة كانت في النفير لعددهم
وعدتهم فقال انهم تريدون الطايفة التي لا حد لها بعني العير ولكن هو يريد التوجه الى الطايفة الاخرى ليحق
الحق بكلماته فرا ستم في محاربة بكلمة على التوحيد والمراد باسم الجنس عود في موذي الجمع والمراد
تقوي بكلماته اي بامره اياهم بالقتال وقيل بعداته التي سبقت من اظهار الدين واعزازه ويقطع دابر
الكافرين الدابر الاخر من دبر اذا ادبر ومنه دابرة الطاير وقطع الدابر عبارة عن الاستيصال اي
يستاصلهم حتى لا يبقى منهم احد **قوله** ليحق فيه وجهان احدهما انه متعلق بما قبله اي ويقطع ليحق
الحق والثاني ان يتعلق بمحذوف تقديره ليحق الحق فعل ذلك اي فعل الا لهما وهو اثبات الاسلام
واظهاره وزوال الكفر ومحوه قال الزمخشري ويجب ان يقدر المحذوف موخرا ليفيد الاختصاص
وينطبق عليه المعنى وهذا على رايه وهو الصحيح فان قيل قوله يريد الله ان يحق الحق بكلماته ثم قوله
بعد ذلك ليحق الحق تكرير محض فالجواب ان المراد بالاول تثبيت ما وعد الله به في هذه الواقعة
من النصر والظفر بالاعدا والمراد بالثاني تقوية القران والدين ونصره هذه الواقعة من النصر
والظفر الشريعة لان الذي وقع من المومنين يوم بدر بالكافرين سببا لعز الدين وقوته
ولهذا قرنه بقوله ويبطل الباطل الذي هو الشرك وذلك في مقابلة الحق الذي هو الدين والايمان
فان قيل الحق حق لذاته والباطل باطل لذاته وما ثبت للشي لذاته فانه يمتنع تحصيله بجعل جاعل
فما المراد من تحقيق الحق وابطال الباطل فالجواب ان المراد من تحقيق الحق وابطال الباطل
اظهار كون ذلك الحق حقا واظهار كون ذلك الباطل باطلا وذلك تارة يكون باظهار الدلايل
والبينات وتارة بتقوية روسا الحق وقهر روسا الباطل **فصل** احتجوا بقوله ليحق الحق
في مسئلة خلق الافعال قالوا انه يحق على انه يوجد الحق ويكونه والحق ليس الا الدين والاعتقاد
فدل على ان العقايد الحقة لا تحصل الا بتكوين الله ولا يمكن حمل تحقيق الحق على اظهار اثاره لان ذلك
الظهور حصل بفعل العباد فامتنع اضافة ذلك الى الله تعالى ولا يمكن ان يقال المراد من
اظهاره وضع الدلايل عليه لان هذا المعنى حاصل في حق الكافر والمسلم وقيل هذه الواقعة
وبعدها فلا يبقى لتخصيص هذه الواقعة بهذا المعنى فايده اصلا قالت المعتزلة هذه الاية
تدل على انه لا يريد تحقيق الباطل وابطال الحق البتة انما يريد تحقيق الحق وابطال الباطل
وذلك يبطل قول من يقول انه لا باطل ولا كفر الا والله تعالى مريد له واجيبوا بانه ثبت في اصول
الفقه ان المفرد المحلي بالالف واللام ينصرف الى المعهود السابق فهذه الاية دلت على انه
تعالى اراد تحقيق الحق وابطال الباطل في هذه الصورة فلم قلتم ان الامر كذلك في جميع الصور
وقد بينا ايضا بالدليل ان هذه الاية تدل على صحة قولنا ثم قال تعالى ولو كره المجرمون اي المشركون
قوله اذ تستغيثون ربكم الاية في اذ خمسة اوجه احدها انه منصوب باذكر مضمرا ولو كرهه

الحوف

الحوف متنازع اي انه منقطع عما قبله الثاني انه منصوب بيحق اي ليحق الحق وفيه
استغاثتكم وهو قول ابن جرير وهو غلط لان ليحق مستقبل لانه منصوب باضمار ان واذ
ظرف للماضي فكيف يعمل المستقبل في الماضي الثالث انه بدل من اذ الاولى قال الزمخشري وابن عطية
ولبوالبقا وكان قد قدموا ان العامل في اذ اولى اذكر مقدرا الرابع انه منصوب بيعدكم قاله
الحوفي وقبله الطبري الخامس انه منصوب بقوله تودون قاله ابو البقا وفيه بعد لطول الفصل
واستغاث يتعدى بنفسه وبالباء ولم يجي في القران الا متعديا بنفسه حتى نقل ابن مالك عن
النحويين قولهم المستغاث اوبه والمستغاث منه واجاز وقد انشدوا على تعديته بالحرف قوله

حتى استغاث بماء لا رشاء له • من الاباطح في حافاته البرك
مكلل باصول النبت تنسجه • ريح خريق لضاحي مايه حبك
كما استغاث بسي فز غيطلة • خاف العيون فلم ينظر به الحشك

قيل هذا على انه يتعدى بالحرف كما استعمله سيبويه وغيره **فصل** الاستغاثة طلب الغوث والنصر
والعون وقيل الاستغاثة سد الخلة وقت الحاجة وقيل هو الاستجارة ويقال غوث وغواث
والغيث من المطر والغوث من النصر فعلى هذا يكون استغاث مشتركا بينهما في الفعل فيقال
استغثته فاغاثني من الغوث وغاثني من الغيث وفي هذه الاستغاثة قولان الاول ان هذه الاستغاثة
كانت من الرسول عليه السلام قال ابن عباس حدثني عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لما كان يوم بدر نظر رسول الله
صلى الله عليه الى المشركين وهم الف والى اصحابه وهم ثلثمائة وبضعة عشر دخل العريش هو وابو بكر واستقبل
القبلة ومد يديه فجعل يستغيث ربه اللهم انجز لي ما وعدتني اللهم ان تهلك هذه العصابة لا تعبد
في الارض فلم يزل كذلك حتى سقط رداوه عن منكبيه فرده ابو بكر ثم التزمه ثم قال كفاك يا نبي الله مناشدتك
ربك فانه سينجز لك ما وعدك فانزل الله الاية ولما اصطف القوم قال ابو جهل اللهم اولانا بالحق فانصره
الثاني ان هذه الاستغاثة كانت جماعة من المومنين لان الوجه الذي لاجله اقدم الرسول على الاستغاثة
كان حاصلا فيهم بل خوفهم كان اشد من خوف الرسول ويمكن الجمع بينهما بان النبي صلى الله عليه دعا وتضرع
والمومنون كانوا يومنون على دعايه **قوله** اني ممدكم العامة على فتح الهمزة بتقدير حذف حرف الجر اي
فاستجاب بانى وقرا عيسى بن عمر ويروى عن ابي عمرو ايضا انى بكسرها وفيه مذهبان مذهب البصريين
انه على اضمار القول اي فقال اني ممدكم ومذهب الكوفيين انه محكي باستجاب اجرا لها مجرى القول
لانه بمعناه **قوله** بالف العامة على التوحيد وقرا الجحدري بالوف بزنة افلس وعنه ايضا وعن السدي
بالاف بزنة احمال وفي الجمع بين هاتين القراتين وقراة الجمهور ان قراة الجمهور على ان المراد بالالف هم
الوجوه وباقيهم كالاتباع لهم فلذلك لم ينص عليهم في قراة الجمهور ونص عليهم في هاتين القراتين او يحمل الالف
على من قاتل من الملايكة دون من لم يقاتل فلا تنافي حينيذ بين القراات **قوله** مردفين قرا نافع ويروى
عن قنبل ايضا مردفين بفتح الدال عن عمرو والباقون بكسرها وهما واضحتان لانه يروى انه كان

وترا كلا ملكا ردفا لغلا فقراءة الفتح تستشعر بان غيرهم اردفهم لركوبهم خلفهم وقراءة الكسر تستشعر
بان الراكب خلف صاحبه قد اردفه فصح التعبير باسم الفاعل تارة وباسم المفعول اخرى وجعل
ابو البقاء مفعول مردفين بمعنى بالكسر محذوفا اي مردفين امثالهم وجوز ان يكون معنى الارداف المجيء
بعد الاوائل اي جعلوا ردفا للاوائل ويطلب جواب عن كيفية الجمع بين هذه الاية واية آل عمران
حيث قال هناك بخمسة وقال هنا بالف والقصة واحدة والجواب ان معنى الالف مردفين لتلك الخمسة
فيكون الجميع ستة الاف ويلائم هذا ويقويه قراءة مردفين بكسر الدال وقد انكر ابو عبيد ان تكون الملئكة
اردفت بعضها اي ركبت خلفه غيرها من الملئكة وقال الفارسي من كسر الدال احتمل وجهين احدهما
ان يكونوا مردفين مثلهم كما تقول اردفت زيدا دابتي فيكون المفعول الثاني محذوفا وحذف المفعول
كثير والوجه الاخر ان يكونوا جاءوا بعد المسلمين وقال الاخفش بنو فلان يردفوننا اي يجيئون بعدنا
وقال ابو عبيد مردفين جاءوا بعد وردفني واردفني واحد وقال الفارسي هذا الوجه كانه ابين لقوله
تعالى اذ تستغيثون ربكم فقوله مردفين اي جائين بعد لاستغاثتكم ومن فتح الدال فهم مردفون على
اردفوا الناس اي انزلوا بعدهم وقرا بعض المكيين فيما حكاه الخليل مردفين بفتح الراء وكسر الدال
مشددة والاصل مرتدفين فادغم وقال ابو البقاء ان هذه القراءة ماخوذة من ردف بتشديد الدال
على التكثير وان التضعيف بدل من الهمزة كافرحته وفرحته وجوز الخليل ضم الراء اتباعا
لضمة الميم كقولهم مخضم بضمها وقد قرئ به شذوذا وقرئ مردفين بكسر الراء وتشديد الدال
مكسورة وكسر الراء يحتمل وجهين اما لالتقاء الساكنين واما للاتباع قال ابن عطية وتحتمل هذه
القراءة التي حكاها الخليل يحتمل وجهين المهدوي انه حرك تخلصا من التقاء الساكنين حين قصد ادغامها الى الراء وان لا
انه فتحت تخفيفا وان كان الاصل الكسر على اصل التقاء الساكنين كما قد قرئ به وقرئ مردفين بكسر
الميم اتباعا لكسرة الراء والارداف الاتباع والاركاب وراءك وقال الزجاج اردفت الرجل اذا جئت
بعده ومنه يتبعها الرادفة ويقال ردف واردف واختلف اللغويون فقيل هما بمعنى واحد وهو قول
ابن الاعرابي نقله عن ثعلب وقول ابي زيد نقله عنه ابو عبيد قال يقال ردفت الرجل واردفته اذا ركبت
خلفه وانشد • اذا الجوزاء اردفت الثريا ظننت بآل فاطمة الظنونا • اي جاءت على
ردفها وقيل بينهما فرق فقال الزجاج يقال ردفت الرجل ركبت خلفه واردفته اركبته خلفي وهذا
يناسب قول من يقدر مفعولا في مردفين بكسر الدال واردفته اذا جئت بعده ايضا فصار
اردف على هذا مشتركا بين معنيين وقال شمر ردفت واردفت اذا فعلت ذلك بنفسك فاما
اذا فعلته بغيرك فاردفت لا غير وقوله مردفين بفتح الدال فيه وجهان اظهرهما انه صفة لالف اي اردف
بعضهم لبعض والثاني انه حال من ضمير المخاطبين في ممدكم قال ابن عطية ويحتمل ان يراد بالمردفين
المؤمنين اي اردفوا بالملئكة وهذا نص فيما ذكر من الوجه الثاني وقال الزمخشري وقرئ مردفين
بكسر الدال وضمها من قولك ردفه اذا تبعه ومنه قوله تعالى ردف لكم اي ردفكم واردفته اياه ٢

اذا اتبعته ويقال اردفته كقولك اتبعته اذا جئت بعده فلا يخلو المكسور الدال من ان
او مُتّبعين م
يكون بمعنى متبعين او متبعين فان كان بمعنى متبعين فلا يخلو ان يكون بمعنى متبعين بعضهم بعضا او متبعين
بعضهم لبعض او بمعنى متبعين اياهم المؤمنين بمعنى يتقدمونهم فيتبعونهم انفسهم او متبعين لهم
يشيعونهم ويقدمونهم بين ايديهم وهم على ساقتهم ليكونوا على اعينهم وحفظهم او بمعنى متبعين
انفسهم ملئكة اخرين او متبعين غيرهم من الملئكة ويعضد هذا الوجه قوله تعالى في سورة آل
عمران بثلاثة الاف من الملئكة منزلين بخمسة الاف من الملئكة مسومين ومن قرا مردفين
بالفتح فهو بمعنى متبعين او متبعين وهذا الكلام على طوله شرحه ان اتبع بالتخفيف يتعدى
الى مفعولين واتبع بالتشديد يتعدى لواحد واردف قد جا بمعناهما ومفعولا او مفعولاه
محذوف لفهم المعنى فتقدر في كل موضع ما يليق به الا ان ابا حيان عاب عليه قوله متبعين اياهم المؤمنين
وقال هذا ليس من مواضع فصل الضمير بل مما يتصل وحذف له النون لاتصاله كما تقول
اياك ثوبا بل كما تقول كسوتكه ثم اي بقول متبعيهم المؤمنين او متبعين انفسهم المؤمنين قوله وما
جعله الله الا بشرى وعلى الامداد اي وما جعل الله الامداد وهذا الامداد بحاله ان يكون المنسبك من قوله
اني ممدكم اذ المعنى فاستجاب بامدادكم ويحتمل ان يكون مدلولا عليه بقوله ممدكم كما دل على فعله في قوله
اعدلوا هو اقرب للتقوى وهذا الثاني اولى لانه مناسب على قراءة الفتح والكسر في اني بخلاف
الاول فانه لا يتجه عوده على الامداد على قراءة الكسر الا بتاويل ذكره الزمخشري وهو انه مفعول
القول المضمر فهو في معنى القول وقيل يعود على المدد قاله الزجاج وقال الواحدي وهذا اولى لان
بالامداد بالملئكة كانت البشرى وقال الفراء انه يعود على الارداف المدلول عليه بمردفين وقيل
يعود على الالف وقيل على الوعد المدلول عليه بيعدكم وقيل على جبريل او على الاستجابة لانها
مؤنث مجازي او على الاخبار بالامداد وهي كلها محتملة وارجحها الاول والجعل هنا تصيير
فصل اختلفوا في ان الملئكة هل قاتلوا يوم بدر فقال قوم نزل جبريل عليه السلام في خمسمائة ملك على
الميمنة وفيها ابو بكر وميكائيل في خمسمائة على الميسرة وفيها علي بن ابي طالب في صور
الرجال عليهم ثياب بيض وعمائم بيض وقد ارخوا اطرافها بين اكتافهم وقاتلوا وقيل قاتلوا يوم بدر
ولم يقاتلوا يوم الاحزاب ويوم حنين وروي ان ابا جهل قال لابن مسعود اين كان
الصوت الذي كنا نسمع ولا نرى شخصا قال من الملئكة فقال ابو جهل هم غلبونا لا انتم وروي
ان رجلا من المسلمين بينما هو يشتد في اثر رجل من المشركين اذ سمع صوت ضربة بالسوط
فوقه فنظر الى المشرك وقد خر مستلقيا وشق وجهه فحدث الانصاري رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال صدقت ذلك من مدد السماء وقال اخرون لم يقاتلوا وانما كانوا يكثرون السواد ويثبتون
المؤمنين والا فملك واحد كاف في اهلاك اهل الدنيا كلهم فان جبريل عليه السلام اهلك بريشة
من جناحه مدائن قوم لوط واهلك بلاد ثمود قوم صالح بصيحة واحدة وقد تقدم الكلام

في كيفية هذا الامداد في سورة آل عمران ويدل على ان الملائكة ما قاتلوا قوله تعالى وما جعله الله الا بشرى
لكم اذا جعلنا الضمير عائدا على الامداد قال الزجاج وما جعله الله المردفين الا بشرى لانها الامداد بالملائكة
حصل البشرى ولتطمئن به قلوبكم وما النصر الا من عند الله والمقصود التنبيه على ان الملائكة
وان كانوا قد نزلوا في موافقة المؤمنين الا ان الواجب على المؤمنين ان لا يعتمدوا على ذلك بل يجب ان يكون
اعتمادهم على اعانة الله ونصره وكفايته لان الله هو العزيز الغالب الحكيم فيما يفعل من النصر
فيضعه في موضعه قوله تعالى اذ يغشيكم فيه اوجه احدها انه بدل من اذ في قوله واذ يعدكم
قاله الزمخشري اذ يغشيكم بدل ثان من اذ يعدكم قوله ثان لانه ابدل منه اذ في قوله اذ تستغيثون
ووافقه على هذا ابن عطية والثالث انه منصوب بالنصر الثاني ما في عند الله من معنى
الفعل الرابع بما جعله الله الخامس باضمار اذكر ذكر ذلك الزمخشري وقد سبقه الى الرابع الحوفي
وقد ضعف ابو حيان الوجهين الثالث والرابع احدها ان فيه اعمال المصدر المقرون بال قال
وفيه خلاف ذهب الكوفيون الى انه لا يعمل الثاني ان فيه فصلا بين المصدر ومعموله بالخبر وهو قوله
الا من عند الله ولو قلت ضرب زيد شديد عمرا لم يجز الثالث انه عمل ما قبل الا فيما بعدها وليس
احد الثلاثة الجائز ذلك فيها لانه لا يعمل ما قبلها فيما بعدها الا ان يكون مستثنى او مستثنى منه
او صفة وقد جوز الكسائي والاخفش اعمال ما قبل الا فيما بعدها مطلقا وليس في ذلك الاوجه
احسن من انه اخبر عن الموصول قبل تمام صلته وضعف الثالث بانه يلزم منه ان يكون استقرار النصر
مقيدا بهذا الظرف والنصر من عند الله لا يتقيد بوقت دون وقت وهذا لا يضعف به
لان المراد بهذا الظرف نصر خاص وهذا النصر الخاص كان مقيدا بذلك الظرف وضعف الرابع
بطول الفصل وبكونه معمولا لما قبل الا ذكر انه منصوب بقوله ولتطمئن به قاله الطبري
السابع انه منصوب بما دل عليه عزيز حكيم قاله ابو البقاء ونحا اليه ابن عطية قبله وقرا ابن كثير
وابو عمرو يغشاكم النعاس ونافع يغشيكم بضم الياء وكسر الشين خفيفة النعاس نصبا والباقون
يغشيكم كالذي قبله الا انه بتشديد الشين فالقراءة الاولى من غشي يغشى والنعاس فاعل والثانية
من اغشى والفاعل ضمير الباري تعالى وكذا في الثالثة من غشى بالتشديد والنعاس فيهما مفعول به
وغشى واغشى لغتان فالقراءة الاولى من قرا يغشاكم فلقوله امنة نعاسا يغشى فلما اسند
الفعل هناك الى النعاس اولا اسنده اليه هنا بسبب النعاس كذلك هنا ومن قرا يغشيكم او يغشيكم
فالمعنى واحد وقد جاء التنزيل بهما في قوله فاغشيناهم فهم لا يبصرون وقال فغشاها ما غشى قوله
امنة في نصبها ثلاثة اوجه احدها انه مصدر لفعل مقدر اي فامنتم امنة الثاني انها منصوبة
على انها واقعة موقع الحال اما من الفاعل واما من المفعول فان كان الفاعل النعاس فنسبة
الامنة اليه مجاز وان كان الباري تعالى كما هو في القراءتين الاخيرتين فالنسبة حقيقية وان كان
من المفعول فعلى المبالغة اي جعلهم نفس الامنة او على حذف مضاف اي ذوي امنة الثالث

انه

وابو جهل بن هشام وامية بن خلف ونبيه ومنبه ابنا الحجاج وسهيل ابن عمرو فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم هذه مكة قد القت اليكم افلاذ كبدها فلما اقبلت قريش ورآها رسول الله صلى الله عليه
هذه مكة قد القت اليكم افلاذ كبدها فلما اقبلت قريش ورآها رسول الله صلى الله عليه وسلم تصوب من
العقنقل وهو الكثيب الذي جاؤوا منه الى الوادي فقال اللهم هذه قريش قد اقبلت بخيلائها
وفخرها تحادك وتكذب رسولك اللهم فنصرك الذي وعدتني فاتاه جبريل وقال له خذ قبضة
من تراب فارمهم به فلما التقى الجمعان تناول كفا من حصباء عليها تراب فرمى به في وجوه القوم وقال
شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا دخل في عينيه وفمه ومنخريه منها فانهزموا وردفهم المؤمنون
يقتلونهم ويأسرونهم وقال قتادة وابن زيد ذكر لنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ يوم بدر ثلاث
حصيات فرمى بحصاة في ميمنة القوم وبحصاة في ميسرة القوم وبحصاة بين اظهرهم وقال
شاهت الوجوه فانهزموا فذلك قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى اذ ليس في وسع احد
من البشر ان يرمي كفا من الحصى الى وجوه جيش فلا يبقى فيهم عين الا ويصيبها منه شيء
وقيل المعنى وما بلغت اذ رميت ولكن الله بلغ وقيل وما رميت بالرعب في قلوبهم اذ رميت
بالحصباء ولكن الله رمى بالرعب في قلوبهم حتى انهزموا القول الثاني انها نزلت يوم
خيبر روي انه عليه السلام اخذ قوسا وهو على باب خيبر فرمى بها فاقبل السهم حتى قتل ابن ابي
الحقيق وهو على فراشه فنزلت الاية القول الثالث انها نزلت في يوم احد وذلك ان ابي بن
خلف اتى النبي صلى الله عليه وسلم بعظم رميم وفتّه وقال يا محمد من يحيي هذا وهو رميم فقال عليه
السلام يحييه الله ثم يميتك ثم يحييك ثم يدخلك النار فاسر يوم بدر فلما افتدي قال لرسول الله صلى الله
عليه وسلم ان عندي فرسا اعلفها كل يوم فرقا من ذرة كي اقتلك عليها فقال عليه السلام بل انا اقتلك
ان شاء الله فلما كان يوم احد اقبل ابي يركض تلك الفرس حتى دنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعترض
له رجال من المسلمين ليقتلوه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم استاخروا ورماه بحربة فكسر ضلعا
من اضلاعه فحمل فمات ببعض الطريق ففي ذلك نزلت الاية والصحيح انها نزلت في يوم بدر
والا لدخل في اثناء القصة كلام اجنبي عنها وذلك لا يليق بل لا يبعد ان يدخل تحته سائر
الوقائع لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فصل ومعنى الاية ان القبضة من
الحصباء التي رميتها فانت ما رميتها في الحقيقة لان رميك لا يبلغ اثره الا ما يبلغه رمي سائر
البشر ولكن الله رمى حيث نفذ اجزاء ذلك التراب واوصلها الى عيونهم فصورة الرمي صدرت
من الرسول عليه السلام واثرها انما صدر من الله تعالى فلهذا المعنى صح فيه النفي والاثبات واحتج اهل
السنة بهذه الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لان الله تعالى قال فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم
ومن المعلوم انهم جرحوا فدل هذا على ان حدوث تلك الافعال انما حصل من الله تعالى وقوله
وما رميت اذ رميت اثبت كونه عليه السلام راميا ونفى عنه كونه راميا فوجب حمله على انه رماه كسبا

وانه ما رماه خلفا فان قيل اما قوله فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ففيه وجوه احدها ان قتل الكفار
انما تيسر بعون الله ونصره وتأييده فصحت هذه الاضافة وثانيها الجرح كان اليهم واخراج
الروح كان الى الله والتقدير فلم تميتوهم ولكن الله اماتهم واما قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله
رمى قال القاضي فيه اشياء منها ان الرمية الواحدة لا توجب وصول التراب الى عيونهم فكان
وصول اجزاء التراب الى عيونهم ليس الا بايصال الله تعالى ومنها ان التراب الذي رماه كان قليلا
فيمتنع وصول ذلك القدر الى عيون الكل فدل على ان الله تعالى ضم اليه اشياء من اجزاء التراب واوصلها
الى عيونهم ومنها ان عند رميته القى الله الرعب في قلوبهم فكان المراد من قوله ولكن الله رمى هو انه
تعالى رمى قلوبهم بالرعب والجواب ان كل ما ذكره عدول عن الظاهر والاصل في الكلام الحقيقة قوله
وليبلي المؤمنين متعلق بمحذوف اي وليبلي فعل ذلك او يكون معطوفا على علة محذوفة اي ولكن الله
رمى هو انه تعالى رمى قلوبهم ليمحق الكفار وليبلي المؤمنين والبلاء في الخير والشر قال زهير
فابلاهما خير البلاء الذي يبلو والهاء في منه تعود على اللقاء بالمشركين وقيل على الرمي فالهاء
مكي والاظهر انه يعود على الله تعالى وقوله بلاء يجوز ان يكون اسم مصدر اي ابلاء ويجوز ان يكون
اريد بالبلاء نفس الشيء المبلو به والمراد من هذا البلاء الانعام اي ولينعم على المؤمنين نعمة عظيمة
بالنصر والغنيمة والاجر قال القاضي ولولا ان المفسرين اتفقوا على حمل البلاء ههنا على النعمة
والا لكان يحتمل المحنة بالتكليف فيما بعده من الجهاد ثم قال تعالى ان الله سميع لدعائكم عليم
بنياتكم قوله ذلكم يجوز فيه الرفع على الابتداء اي ذلكم الامر والخبر محذوف قال الحوفي والحسن
ان يقدر الخبر ذلكم البلاء حق وحتم وقيل هو خبر مبتدأ اي الامر ذلكم وهو تقدير سيبويه
وقيل محله نصب باضمار فعل اي فعل ذلكم والاشارة بذلكم الى القتل والرمي والابلاء قوله
وان الله يجوز ان يكون معطوفا على ذلكم فيحكم على محله بما يحكم على محل ذلكم وان يكون في محل
نصب بفعل مقدر اي واعلموا ان الله وقد تقدم ما في ذلك وقال الزمخشري انه معطوف
على وليبلي المعنى ان الغرض ابلاء المؤمنين وتوهين كيد الكافرين وقرأ ابن عامر والكوفيون
موهن بسكون الواو وتخفيف الهاء من اوهن كاكرم ونون موهن غير حفص وقرأ الباقون
موهّن بفتح الواو وتشديد الهاء والتنوين فكيد منصوب على المفعولية وقراءة غير حفص وحفص
في قراءة حفص واصله النصب وقراءة الكوفيين جاءت على الاكثر لان عينه حرف حلق غير
الهمزة تعديته بالهمزة ولا يعدى بالتضعيف الا كلمة محفوظة نحو وهنته وضعفته مصدر
توهين الله كيدهم يكون باشياء باطلاع المؤمنين على عوراتهم والقاء الرعب في قلوبهم وتفريق
كلمتهم ونقض ما ابرموا بسبب اختلاف عزائمهم قال ابن عباس ينبئ رسول الله ويقول
اني قد اوهنت كيد عدوك حتى قتلت خيارهم واسرت اشرافهم قوله ان تستفتحوا
فقد جاءكم الفتح قال الحسن ومجاهد والسدي انه خطاب للكافرين وذلك ان ابا جهل قال يوم بدر

اللهم

اللهم انصر افضل الحزبين واحق بالنصر وروي انه قال اللهم ايّنا كان اقطع للرحم وافجر فاهلكه
الغداة وقال السدي لما اراد المشركون الخروج الى بدر تعلقوا باستار الكعبة وقالوا اللهم انصر اعلى
الجندين واهدى الفئتين واكرم الحزبين وافضل الدينين فانزل الله ان تستفتحوا اي ان
تستنصروا لاهدى الفئتين فقد جاءكم النصر وقال اخرون المعنى ان تستقضوا فقد جاءكم
القضاء قال عبد الرحمن بن عوف اني لفي الصف يوم بدر اذ التفت فاذا عن يميني وعن يساري فتيان
حديثا السن فكأني لم آمن بمكانهما اذ قال لي احدهما سرا من صاحبه يا عم ارني ابا جهل فقلت
يا ابن اخي وما تصنع به قال عاهدت الله ان رأيته ان اقتله او اموت دونه فقال لي الآخر سرا
من صاحبه مثله فما سرني اني بين رجلين مكانهما فاشرت لهما اليه فشدا عليه مثل الصقرين حتى
ضرباه وهما ابنا عفراء وقال عكرمة قال المشركون والله ما نعرف ما جاء به محمد فافتح بيننا وبينه
بالحق فانزل الله تعالى ان تستفتحوا الاية ان تستقضوا فقد جاءكم القضاء وقال ابي بن كعب هذا
خطاب لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله للمسلمين ان تستفتحوا تستنصروا فقد جاءكم
الفتح والنصر روى قيس عن خباب قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو متوسد بردة له
في ظل الكعبة فقلنا الا تدعو الله لنا الا تستنصر الله لنا فجلس محمارا لونه او وجهه فقال
لقد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الارض ثم يجاء بالمنشار فيجعل فوق رأسه ثم يجعل فرقتين
ما يصرفه عن دينه ويمشط بامشاط الحديد ما دون لحمه من عظم او عصب ما يصرفه عن دينه وليتمن الله هذا
الامر حتى يسير الراكب منكم من صنعاء الى حضرموت لا يخشى الا الله ولكنكم تعجلون قال القاضي
وهذا القول اولى لان قوله فقد جاءكم الفتح لا يليق الا بالمؤمنين اللهم الا ان يحمل الفتح على الحكم والقضاء
فيمكن ان يراد به الكفار قوله وان تنتهوا فهو خير لكم فاذا قلنا ان ذلك الخطاب للكفار
كان المعنى وان تنتهوا عن قتال الرسول وعداوته فهو خير لكم في الدين بالخلاص من العقاب وفي
الدنيا بالخلاص من القتل والاسر والنهب وان تعودوا الى القتال نعد الى تسليطه عليكم
ولن تغني عنكم فئتكم كثرة الجموع كما لم يغن ذلك يوم بدر وان قلنا ذلك خطاب للمؤمنين كان
المعنى ان تنتهوا عما كنتم فعلتم في امر الانفال وتنتهوا عن طلب الفداء على الاسرى فقد كان وقع منهم
نزاع يوم بدر في هذه الاشياء حتى عاتبهم الله بقوله لولا كتاب من الله سبق فقال تعالى ان تنتهوا
عن مثله فهو خير لكم وان تعودوا الى تلك المنازعات نعد الى نصرتكم لان الوعد بنصركم مشروط
بشرط استمراركم على الطاعة وترك المخالفة ثم لا ينفعكم الفئة والكثرة فان الله لا يكون الا مع
المؤمنين الذين لا يرتكبون الذنوب قوله ولن تغني قرأ الجمهور بالتاء من فوق لتأنيث الفئة
وقرئ ولن يغني بالياء من تحت لان تأنيثه مجازي وللفصل ايضا ولو كثرت هذه الجملة لا محل لها
حالية وقد تقدم تحقيق ذلك قوله وان الله مع المؤمنين قرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم بالفتح
والباقون بالكسر فالفتح من اوجه احدها انه على لام العلة تقديره ولان الله مع المؤمنين كان كيت وكيت

والثاني ان التقدير وان الله مع المؤمنين امتنع عنادهم والثالث انه خبر مبتدا محذوف
اي والامر ان الله مع المؤمنين وهذا الوجه الاخير يقرب في المعنى من قراءة الكسر لانه استئناف
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله ورسوله الاية لما خاطب المؤمنين بقوله ان تستفتحوا فهو خير لكم اتبعه
بتاديبهم فقال اطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وانتم تسمعون ولم يبين ماذا يسمعون الا ان الكلام
من اول السورة الى هاهنا لما كان واقعا في الجهاد علم ان المراد وانتم تسمعون دعاءه الى الجهاد
قوله ولا تولوا الاصل تتولوا فحذف احدى التائين وقد تقدم الخلاف في ايهما المحذوف وقوله
وانتم تسمعون جملة حالية فالضمير في عنه يعود على الرسول لان طاعته من طاعة الله وقيل يعود على الله
وهذا كقوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه وقيل يعود على الامر بالطاعة قوله ولا تكونوا كالذين
قالوا سمعنا وهم لا يسمعون اي لا تكونوا كالذين يقولون بالسنتهم انا قبلنا تكاليف الله تعالى
ثم انهم بقلوبهم لا يقبلون وهذه صفة المنافقين قوله ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين
لا يعقلون قيل شبههم بالدواب لجهلهم وعدولهم عن الانتفاع بما يسمعون وبما يقولون ولذلك
وصفهم بالصم والبكم وبانهم لا يعقلون سماهم دوابا لقلة انتفاعهم بعقولهم كما قال اولئك كالانعام
بل هم اضل قال ابن عباس هم نفر من بني عبد الدار بن قصي كانوا يقولون نحن صم بكم عمي عما جاء به
محمد فقتلوا جميعا باحد وكانوا اصحاب اللواء ولم يسلم منهم الا رجلان مصعب بن عمير وسويبط
بن حرملة وقيل بكم من الدواب لانه اسم لما يدب على الارض ولم يذكره في معرض التشبيه بل وصفهم
بصفة تليق بهم على طريق الذم كما يقال لمن لا يفهم الكلام هو شبح وجسد وطلل على جهة الذم
وانما جمع على صيغة وهو خبر عن شر لانه يراد به الكثرة فجمع الخبر على المعنى ولو كان الاصل لكان الافراد
على اللفظ والمعنى على الجمع وقوله الذين لا يعقلون يجوز رفعه او نصبه على القطع قوله ولو علم الله
فيهم خيرا لاسمعهم اي لاسمعهم سماع التفهم والقبول ولو اسمعهم بعد ان علم ان لا خير فيهم
ما انتفعوا بذلك ولتولوا وهم معرضون لعنادهم وجحودهم الحق بعد ظهوره وقيل انهم كانوا
يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم احي لنا قصيا فانه كان شيخا مباركا حتى يشهد لك بالنبوة فنؤمن
بك فقال الله عز وجل ولو اسمعهم كلام قصي لتولوا وهم معرضون فصل لعلم انه تعالى حكيم
عليم فالتولي عن الدلائل والاعراض عن الحق وانهم لا يقبلونه البتة ولا ينتفعون به البتة
واذا كان كذلك وجب ان يكون صدور الايمان منهم محالا لانه لو صدر منهم الايمان لكان اما ان
يوجد ايمانهم مع بقاء هذا الخبر صدقا او مع انقلابه كذبا والاول محال لان وجود الايمان
مع ان الاخبار عن عدم الايمان يكون صدقا جمع بين النقيضين وهو محال والثاني محال
لان انقلاب خبر الله الصدق كذبا محال لا سيما في الزمان المنقضي وهكذا القول في انقلاب
علم الله جهلا كالتقدم تقديره فصل قال النحاة كلمة لو وضعت للدلالة على انتفاء الشيء لانتفاء
غيره فاذا قلت لو جئتني لاكرمتك افاد انه ما حصل المجيء وما حصل الاكرام ومن الفقهاء من قال
انه

انه يفيد الاستلزام فاما الانتفاء لاجل انتفاء الغير فلا يفيده هذا اللفظ ويدل عليه الاية والخبر
اما الاية فهي هذه وتقريبه ان كلمة لو لو افادت ما ذكروه لكان قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يقتضي
انه تعالى ما علم فيهم خيرا وما اسمعهم ثم قال ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون فيكون معناه انه ما اسمعهم
وانهم ما تولوا لكن عدم التولي خير من الخيرات فاول الكلام يقتضي نفي الخير واخره يقتضي حصول
الخير وذلك متناقض فثبت القول بانه لو كانت كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره لوجب هذا
التناقض فوجب ان لا يصار اليه واما الخبر فقوله عليه السلام نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه
فلو كانت لفظة لو تفيد ما ذكروه لصار المعنى انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فثبت ان كلمة
لو لا تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره وانما تفيد مجرد الاستلزام وهذا دليل حسن الا انه خلاف
قول الجمهور قوله تعالى يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول الاية قال ابو عبيدة والزجاج
استجيبوا معناه اجيبوا وانشدوا قول الغنوي . فلم يستجبه عند ذاك مجيب وهذه
الاية تدل على ان الامر يفيد الوجوب لانها تدل على انه لا بد من الاجابة في كل ما دعاه الله اليه فان قيل
قوله استجيبوا لله امر فلم قلتم انه يدل على الوجوب وهل النزاع الا فيه فيقتضي اثبات
الشيء بنفسه وهو محال فالجواب ان من المعلوم بالضرورة ان كل ما امر الله به فهو مرغب
فيه مندوب اليه فلو حملنا قوله استجيبوا على هذا المعنى كان ذلك جاريا مجرى ايضاح الواضحات
وهو عبث فوجب حمله على فائدة زائدة وهو الوجوب صونا لهذا النص عن التعطيل ويؤيده
ما روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم مر على باب ابي بن كعب فناداه وهو في الصلاة فعجل
في صلاته ثم جاء فقال ما منعك ان تجيبني فقال كنت اصلي فقال اليس الله يقول يا ايها الذين
امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم فلامه على ترك الاجابة متمسكا بهذه الاية فان قيل
مسالة الامر هل يفيد الوجوب مسالة قطعية فلا يجوز التمسك فيها بخبر الواحد فالجواب
لا نسلم ان مسالة الامر هل يفيد الوجوب قطعية بل هي ظنية لان المقصود منها العمل والدلائل
الظنية كافية في العمل فان قيل ان الله تعالى ما امر بالاجابة مطلقا بل بشرط خاص وهو قوله
اذا دعاكم لما يحييكم فلم قلتم ان هذا الشرط حاصل في جميع الاوامر فالجواب قصة ابي تدل على
ان هذا الحكم عام ليس مخصوصا بشرط معين وايضا فلا يمكن حمل الحي ههنا على نعت الحي
لان احياء الحي محال فوجب حمله على شيء اخر وهو الفوز بالثواب وكل ما دعا الله اليه ورغب فيه
مشتمل على الثواب فكان هذا الحكم عاما في جميع الاوامر فصل في المراد بقوله لما يحييكم وجوه
احدها قال السدي هو الايمان والاسلام وفيه الحياة وقال قتادة يعني القران فيه الحياة والنجاة
وقال مجاهد هو الحق وقال ابن اسحق هو الجهاد اعزكم الله به بعد الذل وقال القتيبي يعني بالقران
فيه الحياة والنجاة وقال مجاهد هو الحق وقال هو الشهادة لما تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون
قوله واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه قال الواحدي حكاية عن ابن عباس والضحاك

يحول بين المرء الكافر وطاعته ويحول بين المطيع ومعصيته فالسعيد من اسعده الله والشقي
من اضله الله والقلوب بيد الله يقلبها كيف يشاء وقال السدي يحول بين الانسان وقلبه فلا يستطيع
ان يؤمن ولا ان يكفر الا باذنه وقال سعيد بن جبير وعطا يحول بين المؤمن والكفر وبين الكافر والايمان
وقيل ان القوم لما دعوا الى القتال في حال الضعف ساءت ظنونهم واختلجت صدورهم فقيل لهم قاتلوا
في سبيل الله واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه فيبدل الله الخوف امنا والجبن جرأة **قوله** بين
المرء العامة على فتح الميم وقرا ابن ابي اسحق بكسرها على اتباعها لحركة الهمزة وذلك ان في المرء
لغتين افصحهما فتح الميم مطلقا والثانية اتباع الميم لحركة الاعراب فتقول هذا مرء بضم الميم ورأيت
مرءا بفتحها ومررت بمرء بكسرها وقرا الحسن والزهري بفتح الميم وتشديد الراء ووجهها
ان يكون نقل حركة الهمزة الى الراء ثم ضعف الرا واجرى الوصل مجرى الوقف **قوله** وانه يجوز ان
يكون الضمير للامر والشان وان يعود على الله تعالى وهو الاحسن لقوله اليه والمعنى تحشرون
الى الله ولا تتركون مهملين **قوله** واتقوا فتنة لا تصيبن في لا وجهان احدهما انها ناهية وعلى هذا
فالجملة لا يجوز ان تكون صفة لفتنة لان الجملة الطلبية لا تقع صفة ويجوز ان تكون معمولا لقول ذلك القول
هو الصفة اي فتنة مقولا فيها لا تصيبن والنهي في الصورة للمصيبة وفي المعنى للمخاطبين وهو في المعنى
كقولهم لا ارينك ههنا اي لا تتعاطوا اسبابا تصيبكم بسببها مصيبة لا تختص ظالمكم ونون التوكيد
على هذا في محلها ونظير اضمار القول قوله • جاؤوا بمذق هل رأيت الذيب قط • اي مقول فيه
هل رأيت والثاني ان لا نافية والجملة صفة لفتنة وهذا واضح من هذه الجهة الا انه يشكل على توكيد
المضارع في غير قسم ولا طلب ولا شرط وفيه خلاف هل يجري النفي بلا مجرى النهي فقال بعضهم نعم
واستشهد بقوله فلا الجارة الدنيا بها تلحينها ولا الضيف فيها ان اناخ محول وقال اخر

فلا ذا نعيم يتركن لنعيمه • وان قال قرظني وخذ رشوة ابى
ولا ذا بئيس يتركن لبؤسه • فينفعه شكو اليه ان اشتكى

فاذا جاز ان يؤكد المنفي
بلا مع انفصاله فلأن يؤكد النفي غير المفصول بطريق الاولى الا ان الجمهور يحملون ذلك على
الضرورة والثاني ان الفعل لا تصيبن جواب للامر نحو انزل عن الدابة لا تطرحنك اي ان تنزل عنها
لا تطرحك ومنه قوله لا يحطمنكم اي ان تدخلوا لا يحطمنكم فدخلت النون لما فيه من معنى الجزاء قاله
ابو حيان وقوله لا يحطمنكم وهذا المثال ليس نظير فتنة لا تصيبن الذين لانه ينتظم من الاية
والمثال شرط وجزاء اذ قدر ولا ينتظم ذلك هنا الا ترى انه لا يصح تقدير ان تتقوا فتنة لا تصيب
الذين ظلموا لانه يترتب على الشرط غير مقتضاه من جهة المعنى قال الزمخشري لا تصيبن لا يخلو
اما ان يكون جوابا للامر او نهيا بعد امر او صفة لفتنة فاذا كانت جوابا فالمعنى ان اصابتكم
لا تصب الظالمين منكم خاصة بل تعمكم قال ابو حيان واخذ الزمخشري قول الفرا فزاده فسادا
وخبط فيه فذكرنا مقالته برمتها قال فانظر اليه كيف قدر ان يكون جوابا للامر الذي هو اتقوا

بلغ مقابلة

ثم قدر اداة الشرط داخلا على غير مضارع اتقوا فقال المعنى ان اصابتكم يعني الفتنة وانظر كيف
قدر الفرا انزل عن الدابة لا تطرحنك ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم فادخلا اداة الشرط على مضارع
فعل الامر وهكذا ما كان جوابا للامر وقيل لا تصيبن جواب قسم محذوف والجملة القسمية صفة
لفتنة والله لا تصيبن ودخول النون ايضا قليل لانه منفي وقال ابو البقا ودخلت النون على المنفي في غير
القسم على الشذوذ وظاهر هذا انه اذا كان المنفي في جواب القسم يطرد دخول النون وليس كذلك
وقيل ان اللام لام التوكيد والفعل بعدها مثبت وانما اشبعت فتحة اللام فتولدت الفا فدخول
النون فيه قياس ويتأيد هذا القايل بقراءة جماعة كثيرة لتصيبن وهي قراءة امير المؤمنين وابن مسعود
وزيد بن ثابت والباقر والربيع بن انس وابي العالية وابن جماز وجمع وخرج ذلك ابن جني والعجب انه
خرج هذه القراءة الثانية توجيها يردها الى قراءة العامة فقال يجوز ان تكون قراءة ابن مسعود ومن
ذكر معه مخففة من لا يعني حذفت الف لا تخفيفا واكتفي بالحركة قال كما قالوا ام والله يريدون اما والله
قال المهدوي كما حذفت من ما وهي اخت لا في نحو اما والله لافعلن وشبهه قوله اخت لا ليست كذلك
لان اما هي للاستفتاح كالا وليست من النافية في شي فقد تحصل من هذا ان ابن جني خرج كلا من
القراءتين على الاخرى وهذا لا ينبغي ان يجوز البتة كيف يورد لفظ نفي ويتاول بثبوت وعكسه هذا مما
يقلب الحقايق ويودي الى التعمية وقال المبرد والفرا والزجاج في قراءة العامة لا تصيبن الكلام
قد تم عند قوله فتنة وهو خطاب عام للمؤمنين ثم ابتدا نهي الظلمة خاصة عن التعرض للظلم فتصيبهم
الفتنة خاصة والمراد هنا لا يتعرض الظالم للفتنة فتقع اصابتها له خاصة قال الزمخشري في تقدير
هذا الوجه واذا كانت نهيا بعد امر فكانه قيل واحذروا ذنبا او عقابا ثم قيل لا تتعرضوا للظلم
فيصيب العقاب او اثر الذنب من ظلم منكم خاصة وقال علي بن سليمان هو نهي على معنى الدعاء وانما
جعله نهيا بمعنى الدعاء لان دخول النون في النفي بلا ممتنع لا يجوز فيصير المعنى لا اصابت العقوبة
الظالمين خاصة واستلزمت الدعا على غير الظالمين فصار التقدير لا اصابت ظالما ولا غير
ظالم فكانه قيل واتقوا فتنة لا اوقعها الله باحد فقد تحصل في تخريج هذه الكلمة اقوال النهي بتقديريه
والدعا بتقديريه والجواب للامر بتقديريه وكونها صفة بتقدير القول **قوله** منكم فيه ثلاثة اوجه
اظهرها انها للبيان مطلقا والثاني انها حال فتتعلق بمحذوف وجعلها الزمخشري للتبعيض على
تقدير وللبيان على تقدير آخر فقال فان قلت ما معنى من في قوله الذين ظلموا منكم قلت التبعيض
على الوجه الاول والبيان على الثاني لان المعنى لا تصيبكم خاصة على ظلمكم لان الظلم منكم اقبح من سائر
الناس يعني بالاول كونه جوابا للامر وبالثاني كونه نهيا بعد امر وفي تخصيصه التبعيض باحد
الوجهين دون الاخر وكذا الثاني نظر اذ المعنى يصح باحد التقديرين مع التبعيض والبيان
قوله خاصة فيه ثلاثة اوجه اظهرها انها حال من الفاعل المستكن في قوله لا تصيبن واصلها
ان تكون صفة لمصدر محذوف تقديره اصابة خاصة الثاني انها حال من المفعول وهو الموصول تقديره

اي فتنة

لا تصيبن الظالمين خاصة بل تعمهم وتصيب غيرهم الثالث انه حال من فاعل ظلموا قاله ابن عطية قال ابو حيان
ولا يعقل معنى هذا الوجه قال شهاب الدين ولا ادري ما عدم تعقله فان المعنى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين
ظلموا ولم يظلم غيرهم بمعنى انهم اختصوا بالظلم ولم يشاركهم فيه غيرهم فهذه الفتنة لا تختص اصابتها بهم وحدهم
بل تصيبهم وتصيب من لم يظلم البتة وهذا معنى واضح فان قيل انه تعالى خوفهم بعقوبة لو نزلت عم المذنب
وغيره وكيف يليق بالرحيم الحكيم ان يوصل العذاب الى من لم يذنب فالجواب انه تعالى قد ينزل الموت والفقر
والعمى والزمانة بعبيده ابتداء اما لانه يحسن منه تعالى ذلك بحكم المالكية او لانه تعالى علم اشتمال ذلك على نوع
من انواع الصلاح على اختلاف المذهبين فصل روي عن الحسن قال نزلت في علي وعمار وطلحة
والزبير وهو يوم الجمل خاصة قال الزبير نزلت فينا وقرأناها زمانا وما ظننت انا اهلها فاذا نحن المعنيون
بها وعن السدي نزلت في اهل بدر فاقتتلوا يوم الجمل روي ان الزبير كان يسامر النبي صلى الله عليه وسلم
يوما اذ اقبل علي رضي الله عنه فضحك الزبير فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف حبك لعلي فقال يا رسول الله احبه
كحبي لولدي او اشد فقال كيف انت اذا سرت تقاتله وقال ابن عباس امر الله المؤمنين ان لا يقروا المنكر بين اظهرهم
فيعمهم الله بعذاب يصيب الظالم وغير الظالم وقال عليه السلام ان الله لا يعذب العامة بعمل الخاصة حتى يروا
المنكر بين ظهرانيهم وهم قادرون على ان ينكروه فلا ينكروه فاذا فعلوا ذلك عذب الله العامة والخاصة
وقال ابن زيد اراد بالفتنة افتراق الكلمة ومخالفة بعضهم بعضا روى ابن مسعود قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ستكون فتن القاعد فيها خير من القائم والقائم فيها خير من الماشي والماشي فيها خير من الساعي
من تشرف لها تستشرفه فمن وجد ملجأ او معاذا فليعذ به ثم قال واعلموا ان الله شديد العقاب
والمراد منه الحث على لزوم الاستقامة **قوله** واذكروا اذ انتم قليل الاية في اذ ثلاثة اوجه
احدها انه ظرف ناصبه محذوف تقديره واذكروا حالكم الثابتة في وقت قلتكم قاله ابن عطية
والثاني انه مفعول به قال الزمخشري نصب على انه مفعول به مذكور لا ظرف اي اذكروا وقت
كونكم قلة اذلة وفيه نظر لان اذ لا تتصرف بغير الاية تقدم ذكر ذلك وليس هذا منه الثالث ان تكون
ظرفا لاذكروا قاله الحوفي وهو فاسد لان العامل مستقبل والظرف ماض فكيف يتلاقيان
قوله تخافون فيه ثلاثة اوجه الظاهر انه خبر ثالث عطف على ما سبق لقليل ومستضعفون بالوصف
بالمفرد ثم بالجملة والثاني ان يكون حالا من الضمير المستتر في مستضعفون **فصل** المعنى واذكروا
يا معشر المهاجرين اذ انتم قليل في العدد مستضعفون في الارض اي ارض مكة في ابتداء الاسلام
تخافون ان يتخطفكم الناس يذهب بكم الناس يعني كفار مكة وقال عكرمة كفار العرب لقربهم منهم
وشدة عداوتهم لهم وقال وهب فارس والروم فآواكم الى المدينة وايدكم بنصره اي قواكم يوم بدر
بالانصار وقال الكلبي قواكم يوم بدر بالملائكة ورزقكم من الطيبات يعني الغنائم احلها لكم ولم يحلها
لاحد قبلكم ثم قال لعلكم تشكرون اي نقلناكم من الشدة الى الرخاء ومن البلاء الى النعماء حتى تشتغلوا بالشكر
والطاعة وتتركوا المنازعة والمخاصمة بسبب الانفال **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا لا تخونوا

الله

الله والرسول الاية لما ذكر انه رزقهم من الطيبات منعهم من الخيانة واختلفوا في تلك
الخيانة فقال ابن عباس نزلت في ابي لبابة حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قريظة
لما حاصرهم وكان اهله وولده فيهم فقالوا ما ترى لنا انزل على حكم سعد بن معاذ فينا فاشار
لهم الى حلقه انه الذبح فلا تفعلوا فكان منه خيانة لله ورسوله وقال السدي كانوا يسمعون
الشيء من النبي صلى الله عليه وسلم فيفشونه ويلقونه الى المشركين فنهاهم الله عن ذلك وقال ابن
زيد نهاهم الله ان يخونوا كما صنع المنافقون يظهرون الايمان ويسرون الكفر وقال
جابر بن عبد الله ان ابا سفيان خرج من مكة فعلم النبي صلى الله عليه وسلم خروجه وعزم على الذهاب
اليه فكتب رجل من المنافقين اليه ان محمدا يريدكم فخذوا حذركم فنزلت الاية وقال الكلبي
والاصم والزهري نزلت في حاطب بن ابي بلتعة حين كتب الى اهل مكة لما هم النبي صلى الله عليه وسلم
بالخروج اليها **فصل** قال ابو العباس المقري ورد لفظ الخيانة في القرآن بازاء خمسة معان
الاول المراد بالخيانة الذنب في الاسلام كهذه الاية لما نزلت في ابي لبابة الثاني الخيانة السرقة
قال تعالى ولا تكن للخائنين خصيما نزلت في طعمة لما سرق الدرعين الثالث الخيانة نقض
العهد قال تعالى واما تخافن من قوم خيانة الرابع الخيانة المخالفة قال تعالى فخانتاهما اي
خالفتاهما في الدين لانه يروى انه ما زنت امرأة نبي قط الخامس الخيانة الزنا قال تعالى وان الله
لا يهدي كيد الخائنين يعني الزناة **فصل** قال القاضي الاقرب ان خيانة الله غير خيانة
رسوله وخيانة الرسول غير خيانة الامانة لان العطف يقتضي المغايرة واذا عرف ذلك
فيحتمل انه تعالى امرهم ان لا يخونوا الغنائم وجعل ذكر خيانته لله لان خيانة الغنيمة
وخيانتهم لرسوله لانه القيم بقسمتها فمن خانها فقد خان الرسول وهذه الغنيمة
قد جعلها الله امانة في ايدي الغانمين والزمهم ان لا يتناولوا ولا يختص منها شيء فصارت
وديعة والوديعة امانة في يد المودع فمن خان منهم فقد خان امانة الناس اذ الخيانة
ضد الامانة ويحتمل ان يريد بالامانة كل ما تعبد به وعلى هذا التقدير فيدخل فيه
الغنيمة وغيرها فكان معنى الاية ايجاب اداء التكاليف بتمامها على الكمال قال ابن عباس لا
تخونوا الله بترك فرائضه والرسول بترك سنته وتخونوا اماناتكم قال ابن عباس هي
ما يخفى عن اعين الناس من فرائض الله تعالى والاعمال التي ائتمن الله عليها العباد والوجه
المذكور في سبب النزول داخل فيه لكن لا يجب قصر الاية عليه لان العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب قال الزمخشري ومعنى الخون النقص كما ان معنى الوفاء التمام ومنه
تخونه اذا انتقصه ثم استعمل في ضد الامانة لانك اذا خنت الرجل في شيء فقد ادخلت عليه النقصان
فيه **قوله** وتخونوا يجوز فيه ان يكون منصوبا باضمار ان على جواب النهي اي لا تجمعوا بين
الخيانتين كقوله لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم

والثاني أن يكون مجزوما منسوقا على الأول وهذا الثاني أولى لأن فيه النهي عن كل واحد
حدة بخلاف ما قبله فإنه نهي عن الجمع بينهما ولا يلزم من النهي عن الجمع بين الشيئين النهي عن كل
واحد على حدته وقد تقدم تقريره في قوله وتكتموا الحق أول البقرة وأماناتكم على حذف مضاف
أي أصحاب أماناتكم ويجوز أن يكونوا نهوا عن خيانة الأمانات مبالغة كأنها جعلت مخونة وقرأ
مجاهد وروي عن أبي عمرو أمانتكم بالتوحيد والمراد الجمع قوله وأنتم تعلمون جملة حالية ومتعلق
العلم يجوز أن يكون مرادا أي وأنتم تعلمون قبح ذلك أو أنكم مؤاخذون بها ونحوه أن لا يقدر أي
وأنتم من ذوي العلم والعلم يحتمل أن يكون على بابه وأن يكون بمعنى العرفان قوله واعلموا أنما
أموالكم وأولادكم فتنة لما كان الداعي إلى الإقدام على الخيانة هو حب الأموال والأولاد نبه
تعالى على أنه يجب على العاقل أن يحترز عن المضار المتولدة من ذلك فقال إنما أموالكم فتنة
لأنها تشغل القلب بالدنيا ثم قال وأن الله عنده أجر عظيم أي أن سعادات الآخرة خير من سعادات
الدنيا لأن سعادات الآخرة لا نهاية لها وسعادات الدنيا تفنى وتنقضي قوله تعالى يا أيها الذين
آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا الآية لما حذر عن الفتنة بالأموال والأولاد رغب في التقوى الموجبة
لترك الميل والهوى في محبة الأموال والأولاد فإن قيل إدخال الشرط في الحكم إنما يحسن في حق
من كان جاهلا بعواقب الأمور وذلك لا يليق بالله تعالى فالجواب أن قولنا إن كان كذا لا يفيد
إلا الشرط مستلزما للجواب فأما أن وقوع الشرط مشكوك أو معلوم فذلك غير مستفاد من هذا
اللفظ سلمنا أنه يفيد هذا الشك إلا أنه تعالى يعامل العباد في الجزاء معاملة الشاك وعليه
يخرج قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين قال أبو العباس والفرقان على
أربعة أوجه الأول الفرقان النصر لهذه الآية أي يجعل لكم نورا في قلوبكم تفرقون به بين الحلال
والحرام الثاني الحجة قال تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب والفرقان أي الحجة الثالث القرآن
قال تبارك الذي نزل الفرقان على عبده أي القرآن الرابع يوم بدر قال تعالى يوم الفرقان يوم
التقى الجمعان أي يوم بدر فصل ومعنى الآية إن تتقوا الله بطاعته وترك معصيته يجعل
لكم فرقانا قال مجاهد مخرجا في الدنيا والآخرة من الضلال وقال مقاتل مخرجا في الدين من الشبهة
وقال عكرمة نجاة أي يفرق بينكم وبين ما تخافون وقال الضحاك بيانا وقال ابن إسحق فصلا
بين الحق والباطل يظهر الله به حقكم ويطفئ بطلان من خالفكم قال مزرد بن ضرار

بادر الأفق أن يغيب فلما ... أظلم الليل لم يجد فرقانا

وقال آخر

ما لك من طول الأسى فرقان ... بعد قطين رحلوا وبانوا

وقال آخر

وكيف أرجي الخلد والموت طالبي ... وما لي من كأس المنية فرقان

والفرقان مصدر كالرجحان والنقصان وتقدم الكلام على أول البقرة قوله تعالى وإذ يمكر بك الذين
كفروا الآية هذا الظرف معطوف على الظرف قبله لأن هذه السورة مدنية وهذا المكر والقول

ومكرهم الكل ليس قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم إن قريشا فزعوا لما أسلمت الأنصار

[illegible]

إنما كان بمكة ولكن الله ذكرهم بالمدينة كقوله تعالى إلا تنصروه فقد نصره الله واعلم أنه لما
ذكر المؤمنين نعمه عليهم بقوله اذكروا إذ أنتم قليل فكذلك ذكر رسوله نعمه عليه وهو دفع
كيد المشركين أن يتفقوا على قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمع نفر من كبارهم في دار الندوة
ليتشاوروا في أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت رؤوسهم عتبة وشيبة ابنا ربيعة وأبو جهل
وأبو سفيان وطعيمة بن عدي والنضر بن الحرث وأبو البختري بن هشام وزمعة بن الأسود
وحكيم بن حزام ونبيه ومنبه ابنا الحجاج وأمية بن خلف فاعترضهم إبليس في صورة شيخ فلما
رأوه قالوا من أنت قال شيخ من نجد سمعت باجتماعكم فأردت أن أحضركم ولن تعدموا مني رأيا
ونصحا قالوا ادخل فدخل فقال أبو البختري أما أنا فأرى أن تأخذوا محمدا وتقيدوه وتحبسوه
في بيت وتشدوا باب البيت غير كوة تلقون إليه طعامه وشرابه وتتربصوا به ريب المنون
حتى يهلك فيه كما هلك من قبله من الشعراء فصرخ عدو الله الشيخ النجدي وقال بئس الرأي
والله لئن حبستموه في بيت ليخرجن أمره من وراء البيت إلى أصحابه فيوشكون أن يثبوا عليكم
فيقتلوكم ويأخذوه من أيديكم قالوا صدق الشيخ وقال بعضهم أخرجوه عنكم تستريحوا من
أذاه لكم فقال إبليس ما هذا برأي تعمدون إلى رجل قد أفسد سفهاءكم فتخرجونه إلى غيركم فيفسدهم
ألم تروا حلاوة منطقه وطلاقة لسانه وأخذ القلوب بما تسمع من حديثه والله لئن فعلتم
ذلك ليستميل قلوب قوم ثم يسير بهم إليكم ويخرجكم من بلادكم قالوا صدق والله الشيخ النجدي
فقال أبو جهل أرى أن تأخذوا من كل بطن من قريش شابا نسيبا وسيطا فينا ثم يعطى
كل فتى منهم سيفا صارما ثم يضربوه ضربة رجل واحد فإذا قتلوه تفرق دمه في القبائل
كلها ولا أظن هذا الحي من بني هاشم يقوون على حرب قريش كلها فيرضون بأخذ الدية
فتؤدي قريش ديته فقال إبليس صدق هذا الفتى وهو أجودكم رأيا فتفرقوا على
قول أبي جهل فأخبر الله تعالى النبي بذلك وأذن له في الخروج إلى المدينة وأمره أن لا يبيت
في مضجعه وأمر عليا أن يبيت في مضجعه فلما أصبحوا عليه بهتوا وقالوا أين صاحبك
قال لا أدري فاقتصوا أثره وأرسلوا في طلبه فلما بلغوا الغار رأوا على بابه نسج العنكبوت
فقالوا لو دخله لم يكن نسج العنكبوت على بابه فمكث فيه ثلاثا ثم قدم المدينة فذلك قوله
وإذ يمكر بك الذين كفروا قوله ليثبتوك متعلق بيمكر والتثبيت هنا الضرب حتى
يبقى المضروب لا حركة به قال: فقلت ويحك ماذا في صحيفتكم قالوا الخليفة أمسى مثبتا وجعا
وقرأ ابن وثاب ليثبتوك معدى بالتضعيف وقرأ النخعي ليبيتوك من البيات والمعنى عن
ابن عباس ليوثقوك ومن شد فقد أثبت لأنه لا يقدر على الحركة ولهذا يقال لمن اشتدت به علته
أو جراحه تمنعه من الحركة قد أثبت فلان فهو مثبت وقيل ليسجنوك وقيل ليثبتوك في بيت
أو يقتلوك وهو ما حكي عن أبي جهل أو يخرجوك من مكة كما تقدم قال ويمكرون ويمكر الله قال

الضحاك ويصنعون ويصنع الله والمكر من الله التدبير بالحق وقيل يجازيهم جزا المكر والله خير
الماكرين وقد تقدم الكلام في تفسير المكر في حق الله تعالى في آل عمران عند قوله ومكروا ومكر الله
فان قيل كيف قال والله خير الماكرين ولا خير في مكرهم فالجواب من وجوه احدها ان المراد
اقوى الماكرين فوضع خير موضع اقوى تنبيها على ان كل مكر فانه يبطل في مقابلة فعل الله تعالى
وثانيها ان المراد لو قدر في مكرهم ما يكون خيرا وثالثها ان المراد ليس هو التفضيل بل المراد
انه في نفسه خير كقولك الثريد خير من الله اي من عند الله **قوله تعالى** واذا تتلى عليهم اياتنا
الاية لما حكى مكرهم في ذات محمد حكى مكرهم في دين محمد روي ان النضر بن الحرث كان يختلف تاجرا
الى فارس والحيرة فيسمع اخبار رستم واسفنديار واحاديث العجم واشترى احاديث
كليلة ودمنة ويمر باليهود والنصارى فيراهم يقرؤن التورية والانجيل ويركعون ويسجدون
فجا مكة فوجد محمدا صلى الله عليه يصلي ويقرا القران وكان يقعد مع المستهزئين والمستقسمين
وهو منهم فيقرا عليهم اساطير الاولين اخبار الامم الماضية واسماهم وما سطر الاولون في
كتبهم وكان يزعم انها مثل ما يذكره محمد من قصص الاولين فهذا هو المراد من قوله قالوا
لو نشا لقلنا مثل هذا ان هذا الا اساطير الاولين والاساطير جمع اسطورة وهي المكتوبة
فان قيل الاعتماد على كون القران معجزا هو ان الله تعالى تحدى العرب بمعارضته فلم ياتوا
بها وهذه الاية تدل على انهم اتوا بالمعارضة فالجواب ان كلمة لو تفيد انتفا الشي
لانتفا غيره فقوله لو نشا لقلنا مثل هذا يدل على انه ما شا ذلك القول وما قالوا فثبت
ان النضر بن الحارث اقر انه ما اتى بالمعارضة وانما اخبر انه لو شا لاتى بها والمقصود انما يحصل
لو اتى بالمعارضة واما بمجرد القول فلا فايدة فيه **قوله** واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو
الحق نزلت في النضر بن الحرث من بني عبد الدار قال ابن عباس لما قص رسول الله صلى الله
عليه شان القرون الماضية قال النضر لو شيت لقلت مثل هذا ان هذا الا اساطير
الاولين في كتبهم فقال له عثمان بن مظعون اتق الله فان محمدا يقول الحق قال وانا اقول
الحق قال عثمان فان محمدا يقول لا اله الا الله قال وانا اقول لا اله الا الله ولكن هذه بنات
الله يعني الاصنام ثم قال اللهم ان كان هذا الذي يقول محمد هو الحق من عندك فان قيل
في الاية اشكال من وجهين احدهما ان قوله اللهم ان كان هذا هو الحق الاية حكاه الله عن
الكفار وهو من جنس نظم القران فقد حصلت المعارضة في هذا القدر وحكي
عنهم في سورة الاسرا قولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الايات وهذا ايضا
كلام الكفار فقد حصل في كلامهم ما يشبه نظم القران فدل على حصول المعارضة الوجه
الثاني ان كفار قريش كانوا معترفين بوجود الاله وقدرته وكانوا قد سمعوا
التهديد الكثير من محمد صلى الله عليه في نزول العذاب فلو كان القران معجزا لعرفوا كونه

معجزا لانهم ارباب الفصاحة والبلاغة ولو عرفوا ذلك لكان اقل الاحوال ان يشكوا في نبوة
محمد عليه ولو كانوا كذلك لما اقدموا على قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا
حجارة من السما لان الشاك لا يتجاسر على مثل هذه المبالغة وحيث اتوا بهذه المبالغة علمنا انه ما
لاح لهم في القران وجه من وجوه المعجز فالجواب عن الاول ان الاتيان بهذا القدر من
الكلام لا يكفي في حصول المعارضة لان هذا القدر كلام قليل لا يظهر فيه وجوه الفصاحة
والبلاغة والجواب عن الثاني هب انه لم يظهر لهم الوجه في كون القران معجزا الا انه لما
كان معجزا في نفسه لا يتفاوت الحال فيه سوا عرفوا ذلك الوجه او لم يعرفوا فانه **قوله** هو
الحق العامة على نصب الحق وهو خبر الكون وهو فصل وقد تقدم الكلام عليه وقال
الاخفش هو زايد ومراده ما تقدم من كونه فصلا وقرا الاعمش وزيد ابن علي برفع
الحق ووجهه ظاهر برفع هو بالابتدا والحق خبره والجملة خبر الكون كقوله
تحن الى ليلى وانت تركتها ... وكنت عليها بالملا انت اقدر
وهي لغة تميم وقال ابن عطية فيجوز في العربية رفع الحق على خبر هو والجملة خبر لكان
قال الزجاج ولا اعلم احدا قرا بهذا الجايز وقد ظهر من قرا به وهما رجلان جليلان **قوله**
من عندك حال من معنى الحق اي الثابت حال كونه من عندك وقوله من السما فيه وجهان احدهما
انه متعلق بالفعل قبله والثاني انه صفة لحجارة فيتعلق بمحذوف وقولهم من السما مع ان
المطر لا يكون الا منها قال الزمخشري كانه اراد ان يقال فامطر علينا السجيل فوضع
حجارة من السما موضعه كما يقال صبت عليه مسرودة من حديد تريد درعا قال ابو حيان
انه يريد بذلك انها تجيد قال كما ان قوله من حديد معناه انها تجيد لان المسرود لا يكون
الا من حديد كما ان الامطار لا يكون الا من السما وقال ابن عطية قولهم من السما مبالغة واغراق
~~قال ابو حيان والذي يظهر ان حكمة قولهم من السما وقال ابن عطية قولهم من السما مبالغة~~
والذي يظهر لي في مقابلتهم مجي الامطار من الجهة التي ذكر عليه انه ياتيه الوحي من جهتها اي انك
تذكر ان الوحي ياتيك من السما فاتنا بالعذاب من الجهة التي ياتيك الوحي منها قالوه استبعادا
له **مسئلة** قال عطا لقد نزل في النضر بن الحرث بضع عشرة اية فحاق به ما سال من العذاب
يوم بدر قال سعيد بن جبير قتل رسول الله صلى الله يوم بدر ثلاثة من قريش صبرا طعيمة بن
عدي وعقبة بن ابي معيط والنضر بن الحرث وروي انس ان الذي قال هذا الكلام ابو جهل
قوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم اللام في ليعذبهم قد تقدم انها لام الجحود والجمهور
على كسرها وقرا ابو السمال فتحها قال ابن عطية عن ابي زيد سمعت العرب من يقول ليعذبهم
بفتح اللام وهي لغة غير معروفة ولا مستعملة في القران يعني في المشهور منه وكان يعتقد نقلها حتى
ابو السمال وروى ابن مجاهد عن ابي زيد فتح كل لام عن بعض العرب الا في الحمد لله وروي

عبد الوارث عن ابي عمرو فتح لام الامر من قوله فلينظر الانسان الى طعامه وابن جبر كان
يروي على خلاف ما اتي به في الاية فانه اما ان يكون محذوفا وهو الاراده كما يقدره البصريون
اي ما كان الله مريدا لتعذيبهم وانتفاء اراده العذاب ابلغ من نفي العذاب واما ان اكد باللام
على راي الكوفيين لان كينونته فيهم ابلغ من استغفارهم فشتان بين وجوده عليه السلام
فيهم وبين استغفارهم وقوله وانت فيهم حال وكذلك وهم يستغفرون والظاهر ان الضماير
كلها عايده على الكفار وقيل الضمير في يعذبهم ومعذبهم للكفار والضمير من قوله وهم للمومنين
وقال الزمخشري وهم يستغفرون في موضع الحال ومعناه نفي الاستغفار عنهم اي ولو كانوا
ممن يومن ويستغفر من الكفر لما عذبهم كقوله تعالى وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها
مصلحون ولكنهم لا يستغفرون ولا يومنون ولا يتوقع ذلك منهم وهذا المعنى الذي ذكره منقول
عن قتادة وابي زيد واختاره ابن جرير فصل قال ابو العباس المقري ورد لفظ في القران
بازاء ستة اوجه الاول بمعنى مع كقوله لا يوالي ... ومثله برحمتك في عبادك الصالحين اي مع عبادك
ومثله فادخلي في عبادي الثاني بمعنى على قال تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل ومثله
ام لهم سلم يستمعون فيه اي عليه الثالث بمعنى الى قال تعالى الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها
اي اليها الرابع بمعنى عن قال تعالى ومن كان في هذه اعمى اي عن هذه الايات الخامس بمعنى من
قال تعالى ويوم نبعث في كل امة شهيدا اي من كل امة السادس بمعنى عند قال تعالى كنت فينا
مرجوا قبل هذا اي عندنا فصل اختلفوا في معنى هذه الاية فقال محمد بن اسحق هذا حكاية
عن المشركين انهم قالوها وهي متصلة بالاية الاولى وذلك انهم كانوا يقولون ان الله لا يعذبنا
ونحن نستغفر ولا يعذب امة ونبيها معها فقال الله لنبيه صلى الله عليه وسلم يذكر جهالتهم وغرتهم
فقال واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك الاية وقالوا ما كان الله ليعذبهم وانت
فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون ثم قال ردا عليهم وما لهم الا يعذبهم الله وان كنت
بين اظهرهم وان كانوا يستغفرون وهم يصدون عن المسجد الحرام وقال اخرون هذا
كلام مستانف يقول الله اخبارا عن نفسه وما كان الله ليعذبهم واختلفوا في تاويله فقال
الضحاك وجماعة تاويله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم مقيم بين اظهرهم قال انزلت هذه
الاية على النبي صلى الله عليه وسلم وهو مقيم بمكة ثم خرج من بين اظهرهم وبقيت بها بقية من المسلمين
يستغفرون فانزل الله وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون ثم خرج اولئك من بينهم فعذبوا
واذن الله في فتح مكة وهو العذاب الاليم الذي وعدهم الله قال ابن عباس لم يعذب
الله قرية حتى يخرج النبي منها والذين امنوا ويلحق بحيث امر قال ابو موسى الاشعري
كان فيهم امانان وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون فاما
الرسول صلى الله عليه وسلم فقد مضى والاستغفار كائن فيكم الى يوم القيامة فاذا قيل لما كان

حضوره

حضوره انما منع نزول العذاب بهم فكيف قال وما لهم الا يعذبهم الله بايديكم فالجواب المراد
من الاول عذاب الاستيصال ومن الثاني العذاب الحاصل بالمحاربة والمقاتلة قاله
قتادة والسدي وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون اي لو استغفروا ولكنهم لم يكونوا
مستغفرين ولو اقروا بالذنب واستغفروا لكانوا مومنين وقال مجاهد وعكرمة
وهم يستغفرون يصلون يعني لو اسلموا لما عذبوا وروى الوالبي عن ابن عباس اي وفيهم
من سبق له من الله انه يومن ويستغفر كابي سفيان وصفوان بن امية وعكرمة بن ابي جهل
وسهيل بن عمرو وحكيم بن حزام وغيرهم وروى عبد الوهاب عن مجاهد وهم يستغفرون
اي وفي اصلابهم من يستغفر قوله وما لهم الا يعذبهم الله الاية في ان وجهان (احدهما
انها مصدرية وموضعها اما نصب او جر لانها على حذف حرف الجر اذ التقدير
في ان لا يعذبهم وهذا الجار متعلق بما تعلق به لهم من الاستقرار والتقدير اي شي استقر لهم
في عدم تعذيب الله اياهم بمعنى لا حظ لهم في انتفاء العذاب والثاني انها زايدة
وهو قول الاخفش قال النحاس لو كانت كما قال لرفع يعذبهم يعني النحاس فكان ينبغي
ان يرتفع الفعل على انه واقع موقع الحال كقوله وما لنا لا نومن بالله ولكن لا يلزم من
الزيادة عدم العمل الا ترى ان من والباء يعملان وهما مزيدتان وقال ابو البقاء وقيل
هو حال وهو بعيد لان ان تخلص الفعل للاستقبال والظاهر ان ما في قوله وما لهم استفهامية
وهو استفهام معناه التقرير اي كيف لا يعذبون وهم متصفون بهذه الحال وقيل
ما نافية فهو اخبار بذلك اي ليس عدم التعذيب اي لا ينتفي عنهم التعذيب مع تلبسهم
بهذه الحال فصل معنى الاية وما يمنعهم من ان يعذبوا اي بعد خروجك من بينهم وهم
يصدون عن المسجد الحرام اي يمنعون المومنين من الطواف وقيل اراد بالعذاب الاول
عذاب الاستيصال وبقوله ان لا يعذبهم الله اي بالسيف وقيل المراد بالاول عذاب
الدنيا وبهذه الاخرة وقال الحسن قوله وما كان الله ليعذبهم منسوخ بقوله وما لهم الا يعذبهم
الله قوله وما كانوا اولياءه في هذه الهاء وجهان احدهما انها تعود على الله والثاني تعود على
المسجد اي وما كانوا اولياء المسجد والثاني انها نسق على الجملة الحالية قبلها وفي
وهم يصدون والمعنى كيف لا يعذبهم الله وهم متصفون بهذين الوصفين صدهم
عن المسجد الحرام وانتفاء كونهم اولياءه ويجوز ان يعود الضمير على الله تعالى اي لم يكونوا
اولياء الله فصل قال الحسن كان المشركون يقولون نحن اولياء المسجد الحرام فرد الله عليهم
بقوله وما كانوا اولياءه اي اولياء البيت ان اولياؤه اي ليس اولياء البيت الا المتقون
يعني المومنين الذين يتقون الشرك ويحترزون عن المنكرات كالذي كانوا يفعلون
عند البيت فلهذا قال بعده وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية ولكن اكثرهم لا يعلمون

قوله وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاءً وتصديةً لما ذكر أنهم ليسوا أولياء البيت الحرام بيّن
ههنا ما هم خرجوا به من أن يكونوا أولياء البيت وهو أن صلاتهم عند البيت إنما كانت بالمكاء والتصدية
أي ما كان شيء مما يعدونه صلاة وعبادة إلا هذين الفعلين وهما المكاء والتصدية أي إن كان لهم صلاة
فلم تكن إلا هذين كقول الشاعر وما كنت أخشى أن يكون عطاؤه أداهم سودًا أو محدرجة سمرا
فأقام القيود والسياط مقام العطاء والمكاء مصدر مكا يمكو أي صفر بين أصابعه أو بين كفيه
قال الأصمعي قلت لمنتجع بن نبهان ما تمكو فريصته فشبك بين أصابعه وجعلها على فيه
ونفخ فيها يريد قول عنترة وحليل غانية تركت مجدلًا تمكو فريصته كشدق الأعلم
يقال مكت الفريصة أي صوتت بالدم ومكت است الدابة أي نفخت بالريح وقال مجاهد
المكاء صفير على لحن طائر أبيض يكون بالحجاز قال الشاعر
إذا غرد المكاء في غير روضة فويل لأهل الشاء والحمرات   والمكاء فعال بناء
مبالغة قال أبو عبيدة يقال مكا يمكو مكوًا ومكاءً صفر والمكا بالضم كالبكا والصراخ
قال الزمخشري المكاء فعال بوزن الثغاء والرغاء من مكا يمكو إذا صفر والمكاء الصفير ومنه
المكاء وهو طائر يألف الريف وجمعه مكاكي سمي بذلك لحسن مكائه قيل ولم يشذ من أسماء الأصوات
بالكسر إلا الغناء والنداء والتصدية والمكاء بالضم كالبكاء وفي اشتقاقها أحدهما أنه من الصدى وهو
ما يسمع من رجع الصوت في الأمكنة الخالية الصلبة يقال منه صدي يصدي تصدية والمراد
به هنا ما يسمع من صوت التصفيق بإحدى اليدين على الأخرى وقيل هو مأخوذ من
التصدد وهو الضجيج والصياح والتصفيق فأبدلت إحدى الدالين ياء تخفيفًا ويدل عليه
قوله تعالى إذا قومك منه يصدون في التصفيق فأبدلت إحدى الدالين ياء تخفيفًا ويدل عليه
قراءة من كسر الصاد أي يضجون ويلغطون وهذا قول أبي عبيدة ورد عليه أبو جعفر الرستمي
وقال إنما هو من التصدد فكيف يجعل من المضعف وقد رد أبو علي على أبي جعفر رده وقال
قد ثبت أن يصدون من نحو الصوت فأخذ منه وتصدية تفعلة ثم ذكر كلامًا كثيرًا
والثاني أنه من الصد وهو المنع والأصل تصددة بدالين أيضًا فأبدلت ثانيتهما ياء ويؤيد
هذا قراءة من قرأ يصُدون بالضم أي يمنعون وقرأ العامة صلاتهم رفعًا مكاءً نصبًا
وأبان بن تغلب والأعمش وعاصم بخلاف عنهما وما كان صلاتهم نصبًا مكاءٌ رفعًا وخطأ
الفارسي هذه القراءة وقال لا يجوز أن يخبر عن النكرة بالمعرفة إلا في ضرورة كقول حسان
كأن سبيئة من بيت رأس يكون مزاجها عسل وماء   وخرجها أبو الفتح على أن
المكاء والتصدية اسما جنس يعني أنهما مصدران قال واسم الجنس تعريفه وتنكيره متقاربان
فلم يبال بأيهما جعل اسمًا والآخر خبرًا وهذا يقرب من المعرف بأل الجنسية حيث وصف
بالجملة كما يوصف به النكرة كقوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وقول الآخر

ولقد

ولقد مررت على اللئيم يسبني فمضيت ثمت قلت لا يعنيني   وقال
بعضهم قد قرأ أبو عمرو إلا مكا بالقصر والتنوين وهذا كما قالوا بكا وبكى بالمد والقصر وجمع
الشاعر بين اللغتين فقال بكت عيني وحق لها بكاها وما يغني البكاء ولا العويل
فصل قال ابن عباس كانت قريش يطوفون بالبيت عراة يصفرون ويصفقون وقال مجاهد
كانوا يعارضون النبي صلى الله عليه وسلم في الطواف ويستهزئون به ويصفرون ويصفقون ويخلطون
عليه طوافه وصلاته وقال مقاتل كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا صلى في المسجد قام رجلان عن يمينه
ورجلان عن يساره يصفقان ليخلطوا على النبي صلى الله عليه وسلم صلاته وهم من بني عبد الدار
وقال سعيد بن جبير التصدية صدهم المؤمنين عن المسجد الحرام وعلى هذا التصدد
بدالين وقد تقدم كالظال تظللت من الظن وتقضي البازي أي البازي كسرًا وتقعنس مثل
قول ابن عباس كان المكاء والتصدية نوع عبادة لهم وعلى قول مجاهد ومقاتل كان إيذاء للنبي صلى
الله عليه وسلم والأول أقرب لقوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاءً وتصديةً فإن قيل
المكاء والتصدية ليسا من جنس الصلاة فكيف يجوز استثناؤهما من الصلاة فالجواب
من وجوه أحدها أنهم كانوا يعتقدون أن المكاء والتصدية من جنس الصلاة فخرج هذا
الاستثناء على حسب معتقدهم قال ابن الأنباري إنما سماه صلاة لأنهم أمروا بالصلاة في المسجد
فجعلوا ذلك صلاتهم وثانيها أن هذا كقولك زرت الأمير فجعل جفائي صلتي أي أقام الجفاء مقام
الصلة كذا ههنا وثالثها الغرض منه أن من كان المكاء والتصدية صلاته فلا صلاة له كقول العرب
ما لفلان عيب إلا السخاء أي من كان السخاء عيبه فلا عيب له ثم قال تعالى فذوقوا العذاب
أي السيف يوم بدر وقيل يقال لهم في الآخرة فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون قوله تعالى
إن الذين كفروا ينفقون أموالهم الآية لما شرح أحوال الكفار في طاعاتهم البدنية
أتبعها بشرح أحوالهم في الطاعات المالية قال مقاتل والكلبي نزلت في المطعمين يوم
بدر كانوا اثني عشر رجلًا من كبار قريش كان يطعم كل واحد منهم كل يوم عشر جزر
وقال سعيد بن جبير ومجاهد نزلت في أبي سفيان وإنفاقه المال على حرب محمد يوم أحد
وكان قد استأجر ألفين من الأحابيش سوى من استجاش من العرب وأنفق عليهم
أربعين أوقية والأوقية اثنان وأربعون مثقالًا هكذا قاله الزمخشري ثم بين تعالى أنهم إنما ينفقون
هذا المال ليصدوا عن سبيل الله أي غرضهم من الإنفاق الصد عن اتباع محمد وهو سبيل
الله وإن لم يكن عندهم كذلك ثم قال فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة أي إن هذا الإنفاق
يكون عاقبته حسرة لأنه يذهب المال ولا يحصل المقصود بل يغلبون في آخر الأمر
والذين كفروا إلى جهنم يحشرون وإنما خص الكفار لأن منهم من أسلم قوله ليميز الله الخبيث
قد تقدم الكلام فيه في آل عمران والمعنى ليميز الله الفريق الخبيث من الكفار من الفريق

الطيب من المومنين فيجعل الفريق الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا اي يجمعهم ويضمهم
حتى يتراكموا اولئك اشارة الى الفريق الخبيث وقيل المراد بالخبيث نفقة الكافر على
عداوة محمد عليه وبالطيب نفقة المومنين في جهاد الكفار كانفاق ابي بكر وعثمان في نصرة
الرسول عليه فيضم تلك الاموال الخبيثة بعضها الى بعض فيلقيه في جهنم ويعذبهم بها كقوله
تعالى فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم فاللام في قوله ليميز الله الخبيث على القول الاول
متعلق بقوله تعالى يحشرون اي يحشرون ليميز الله الفريق الخبيث من الفريق الطيب
وعلى القول الثاني متعلق بقوله ثم تكون عليهم حسرة ويجعل يحتمل ان يكون تصييرا
فينصب مفعولين وان يكون بمعنى الالقاء فيتعدى لواحد وعلى كلا التقديرين فبعضه بدل
بعض من كل وعلى القول الاول يكون على بعض في موضع المفعول الثاني وعلى الثاني يكون متعلقا
بنفس الجعل نحو قولك القيت متاعك بعضه على بعض وقال ابو البقا بعد كان [illegible] عليه بانه تتعدى
لواحد وقيل الجار والمجرور حال تقديره ويجعل الخبيث بعضه عاليا على بعض ويقال ميزته
فتميز ومزته فانماز وقرئ شاذا وانمازوا اليوم وانشد ابو زيد
لما ثنى الله عني شر عذرته وانمزت لا منسئا ذعرا ولا وجلا وقد تقدم
الفرق بين هذه الالفاظ في آل عمران قوله فيركمه نسق على المنصوب قبله والركم جمع الشي
فوق الشي حتى يصير ركاما مركوما كما يركم الرمل والسحاب ومنه سحاب مركوم
والمرتكم جادة الطريق للركم الذي فيه اي ازدحام السابلة واثارهم وجميعا حال ويجوز
ان يكون توكيدا عند بعضهم ثم قال تعالى اولئك هم الخاسرون اشارة الى الذين كفروا
قوله تعالى قل للذين كفروا الاية لما بين ضلالتهم في عباداتهم البدنية والمالية ارشدهم الى طريق
الصواب وقال قل للذين كفروا وفي هذه اللام الوجهان المشهوران احدهما التبليغ امر ان
يبلغهم معنى هذه الجملة المحكية بالقول وسوا اوردها بهذا اللفظ ام بلفظ اخر مود لمعناها
والثاني انها للتعليل وبه قال الزمخشري ومنع ان يكون للتبليغ فقال اي قل لاجلهم
هذا القول ان ينتهوا ولو كان بمعنى خاطبهم به لقيل ان تنتهوا يغفر لكم وهي قراة ابن
مسعود ونحوه وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا خاطبوا به
غيرهم ليسمعوه ويغفر مبني للفاعل وهو ضمير يعود على الله تعالى فصل
المعنى قل للذين كفروا ان ينتهوا عن الكفر وعداوة الرسول ويسلموا يغفر لهم ما سلف
من كفرهم وعداوتهم الرسول وان عادوا اليه واصروا عليه فقد مضت سنة الاولين الذين
حاق بهم مكرهم يوم بدر وقيل المعنى فقد مضت سنة الاولين في تحويلهم الانبيا واوليائه
واهلاك اعدائه فليتوقعوا مثله ذكر ما تحسن معاد الرازي [illegible] سماعا على صحة
توبة الزنديق فانه يقبل واستدلوا بها ايضا على ان الكفار ليسوا مخاطبين بالفروع

لانه

لانه لا يشترط منهم في حال الكفر وبعد الاسلام لا يلزمهم قضاوها واحتجوا بها ايضا على ان
المرتد اذا اسلم لا يلزمه قضاء العبادات التي تركها في حال الردة قوله وقاتلوهم حتى لا تكون
فتنة الاية لما بين ان الكفار ان انتهوا عن الكفر غفر لهم وان عادوا فهم متوعدون اتبعه بان
امر بقتالهم اذا اصروا فقال وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة قال عروة بن الزبير كان المومنون
يفتنون عن دين الله في مبدا الدعوة فافتتن بعض المسلمين فامر رسول الله صلى الله عليه ان
يخرجوا الى الحبشة وفتنة ثانية وهي انه لما بايعت الانصار رسول الله صلى الله عليه بيعة العقبة
تحزبت قريش ان يفتنوا المومنين بمكة عن دينهم فاصاب المومنين جهد شديد فهذا هو المراد
من الفتنة فامر الله بقتالهم حتى تزول هذه الفتنة قال المفسرون حتى لا تكون فتنة اي شرك
وقال الربيع حتى لا يفتن مومن عن دينه قال القاضي انه تعالى امر بقتالهم ثم بين العلة
التي بها اوجب قتالهم فقال حتى لا تكون فتنة ويخلص الدين القويم الذي هو دين الله من
سائر الاديان وانما يحصل هذا المقصود اذا زال الكفر بالكلية قوله ويكون العامة على
نصبه نسقا على المنصوب قبله وقرا الاعمش مرفوعا على الاستيناف قوله فان انتهوا اي عن
الكفر والمعاصي بالتوبة والايمان فان الله بما يعملون بصير عالم لا يخفى عليه قرا الحسن ويعقوب
وسلام بن سليم بما تعملون بتا الخطاب والباقون بيا الغيبة وان تولوا اي عن التوبة والايمان
فاعلموا ان الله مولاكم اي وليكم يحفظكم ويدفع البلا عنكم ويجعل مولاكم وجهان اظهرهما
ان مولاكم هو الخبر ونعم المولى جملة مستقلة سيقت للمدح والثاني ان يكون بدلا من
الله والجملة المدحية خبر ان والمخصوص من المدح محذوف اي نعم المولى الله او ربكم ونعم النصير
وكل من كان في حماية هذا المولى وفي حفظه كان آمنا من الافات مصونا عن المخافات
قوله تعالى واعلموا انما غنمتم الاية لما امر بقتال الكفار بقوله وقاتلوهم وعند القتال قد تحصل
الغنيمة ذكر تعالى حكم الغنيمة والظاهر ان ما هذه موصولة بمعنى الذي وكان من حقها ان تكتب منفصلة
من ان كما كتبت ان ما توعدون لآت منفصلا ولكن كذا رسمت وغنمتم صلتها وعائدها محذوف
لاستكمال الشروط اي غنمتموه وقوله فان لله الفا مزيدة في الخبر لان المبتدا تضمن معنى الشرط
ولا يضر دخول الناسخ عليه لانه لم يغير معناه وهذا كقوله تعالى ان الذين فتنوا ثم قال فلهم والاخفش
مع تجويزه زيادة الفا في خبر المبتدا مطلقا يمنع زيادتها في الموصول المشبه بالشرط اذا دخلت
على ان المكسورة وآية البروج حجة عليه واذا تقرر هذا فان وما عملت فيه في محل رفع على الابتدا
والخبر محذوف تقديره فحق او فواجب ان لله خمسه والجملة هي المبتدا والخبر خبر ان وظاهر
كلام ابي حيان انه جعل الفا داخلة على ان لله خمسه من غير تقدير ان تكون مبتدا والخبر خبر ان
وخبرها محذوف بل جعلها بنفسها خبرا وليس مراده ذلك اذ لا يدخل هذه الفا على مفرد بل على
جملة والذي يجوز ارادته ما ذكرنا انه حكى قول الزمخشري ليبين كونه قدر ان [illegible] في حيزها مبتدا

محذوف الخبر فجعل قوله ان ابلا علي ما قدمه ويجوز في ما ان يكون شرطيه وعاملها غنمتم بعدها واسم ان حينئذ ضمير الامر والشان وهو مذهب الفرا الا ان هذا لا يجوز عند البصريين الا ضروره بشرط ان لا يليه فعل كقوله ان من يدخل الكنيسه يوما يلق فيها جآذرا وظباء وقول الاخر ان من لام في بني بنت حسان الومه واعصه في الخطوب وقيل الفا زايده وان الثانيه بدل من الاولي وفيه ما ذكر وقد قيل ان الثانيه مؤكده للاولي وهذا لا يجوز لان الاولي تبقي بغير خبر ولان الفا تحول بين المؤكد والمؤكد وزيادتها لا تحسن في مثل هذا وقيل ما مصدريه والمصدر بمعني المفعول اي ان مغنومكم المفعول به اي واعلموا ان غنمكم اي مغنومكم والغنيمه اصلها من الغنم وهو الفوز يقال غنم يغنم غنما وغنما واصل ذلك من الغنم هذا الحيوان المعروف فان الظفر به يسمي غنما ثم اتسع في ذلك فسمي كل شي مظفور به غنما ومغنما وغنيمه قال علقمه بن عبده

• ومطعم الغنم يوم الغنم مطعمه انى توجه والمحروم محروم • وقال اخر

• لقد طوفت في الافاق حتي رضيت من الغنيمه بالاياب **قوله** من شي في محل نصب علي الحال من عايد الموصول المقدر والمعني ما غنمتموه كاينا من شي اي قليلا او كثيرا وحكي ابن عطيه عن الجعفي عن ابي بكر عن عاصم وحكي غيره عن الجعفي عن هرون عن ابي عمرو فان لله بكسر الهمزه وبه يظهر ان القراه قراه النخعي فلله خمسه فانها استيناف وخرج ابو البقا علي ان ما وخبرها في محل رفع خبرا لان الاولي وقرا الحسن وعبد الوارث عن ابي عمرو خمسه بسكون الميم وهو تخفيف حسن وقرا الجعفي خمسه بكسر الخا قالوا وتوجيهه علي انه اتبع الخا لحركه ما قبلها وهي هاء الجلاله من كلمه اخري مستقله قالوا وهي كقراه من قرا والسما ذات الحبك بكسر الحا اتباعا لكسره التا من ذات ولم يعتدوا بالساكن وهو لام التعريف لانه حاجز غير حصين قال شهاب الدين ليت شعري وكيف يقرا الجعفي والحال هذه فانه ان قرا كذلك مع ضم الميم فيكون في غايه الثقل لخروجه من كسر الي ضم وان قرا بسكونها وهو الظاهر فانه نقل عنه قراته عن ابي عمرو او عن عاصم ولعل الذي قرا ذات الحبك معني ضمه الباء فيؤدي الي فعل بكسر الفاء وضم العين وهو بنا مرفوض وانما قلت انه يقرا كذلك لانه لو قرا بكسر الباء لما احتاجوا الي تاويل قراته علي الاتباع لان في الحبك لغتين في التربيع والغنيمه اسمان لما يصيبه المسلمون من اموال الكفار فذهب جماعه الي انهما واحد وذهب قوم الي ان الغنيمه ما اصابه المسلمون منهم عنوه بقتال والفي ما كان عن صلح بغير قتال وقيل من غير بعير من اي شي كان حتي الخيط فان لله خمسه وللرسول ذهب اكثر المفسرين والفقها الي ان قوله لله مفتتح كلام الدنيا والاخره لله عز وجل وهو قول الحسن وقتاده وعطا وابرهيم والشعبي قالوا سهم الله وسهم الرسول واحد والغنيمه تقسم خمسه اخماس اربعه اخماسها لمن قاتل عليها والخمس لخمسه اصناف كما ذكر الله تعالي للرسول ولذي القربي واليتامي والمساكين وابن السبيل وقال ابو العاليه وغيره يقسم الخمس

علي

علي سته اسهم سهم لله تعالي ثم القايلون بهذا القول منهم من قال يصرف سهم الله الي الرسول ومنهم من قال يصرف الي عماره الكعبه وقال بعضهم انه عليه السلام كان يضرب بيده في هذا الخمس فما قبض عليه من شي جعله للكعبه وهو الذي سمي لله تعالي **فصل** قال القرطبي هذه الايه ناسخه لاول السوره عند الجمهور وقد ادعي ابن عبد البر الاجماع علي ان هذه الايه نزلت بعد قوله يسالونك عن الانفال وان اربعه اخماس الغنيمه مقسومه علي الغانمين وان قوله يسالونك عن الانفال نزلت حين تشاجر اهل بدر في غنايم بدر علي ما تقدم وقيل انها محكمه غير منسوخه وان الغنيمه لرسول الله عليه السلام وليست مقسومه بين الغانمين وكذلك لمن بعده من الايمه حكاه الماوردي عن كثير من اصحاب مالك واحتجوا بفتح مكه وقصه حنين قال ابو عبيد افتتح رسول الله صلي الله عليه وسلم مكه عنوه ومن علي اهلها فردها عليهم ولم يقسمها ولم يجعلها فيا **فصل** اجمع العلما علي ان قوله ما غنمتم من شي ليس علي عمومه وانه مخصوص باجماعهم علي ان سلب المقتول لقاتله اذا نادي به الامام وكذلك الاساري بخير الامام فيها وكذلك الاراضي المغنومه **فصل** قال الامام احمد لا يكون السلب للقاتل الا في المبارزه البيّنة
خاصه ولا يخمس وهو قول الشافعي ولا يعطي القاتل السلب الا ان يقيم البينه علي قتله قال اكثر العلما يجزي شاهد واحد لحديث ابي قتاده وقيل شاهدان او شاهد ويمين وقيل يعطي بمجرد دعواه قال الاوزاعي قال الشيخ ابو محمد عبد العظيم انما اعطاه النبي صلي الله عليه السلب بشهاده الاسود بن خزاعي وعبد الله بن انيس **قوله** ولذي القربي اي ان سهما من الخمس لذوي القربي وهم اقارب النبي صلي الله عليه واختلفوا فيهم فقال قوم هم جميع قريش وقال قوم هم الذين لا تحل لهم الصدقه وقال مجاهد وعلي بن الحسين بنو هاشم وقال الشافعي بنو هاشم وبنو المطلب وليس لبني عبد شمس ولا لبني نوفل منه شي وان كانوا اخوه لما روي جبير بن مطعم قال قسم رسول الله صلي الله عليه سهم ذوي القربي بين بني هاشم وبني المطلب ولم يعط احدا من بني عبد شمس ولا بني نوفل شيا وروي محمد بن جبير بن مطعم عن ابيه قال لما قسم رسول الله صلي الله عليه سهم ذي القربي بين بني هاشم وبني المطلب اتيته انا وعثمان بن عفان فقلنا يا رسول الله هولا اخواننا من بني هاشم لا ننكر فضلهم لمكانك الذي وضعك الله منهم ارايت اخواننا من بني المطلب اعطيتهم وتركتنا وانما قرابتنا وقرابتهم واحده فقال رسول الله صلي الله عليه انما بنو هاشم وبنو المطلب شي واحد هكذا وشبك بين اصابعه واختلف العلما في سهم ذوي القربي هل هو ثابت اليوم فذهب اكثرهم الي انه ثابت وهو قول مالك والشافعي وذهب اصحاب الراي الي انه غير ثابت وقالوا سهم رسول الله صلي الله عليه وسهم ذوي القربي مردود الي الخمس فيكون خمس الغنيمه لثلاثه اصناف اليتامي والمساكين وابن السبيل وقال بعضهم يعطي الفقرا منهم دون الاغنيا اي يعطي لفقرهم لا لقرابتهم والكتاب والسنه يدلان علي ثبوته والخلفا بعد رسول الله صلي الله عليه كانوا يعطونه ولا يفضل فقير علي غني لان النبي صلي الله عليه

والخلفاء بعده كانوا يعطون العباس وبني المطلب من كل مال والحجة الذي مر بالميراث الذي يستحق
باسم القرابة غير انه يعطى القريب والبعيد وقال يفضل الذكر على الانثى فيعطى الرجل سهمين
والانثى سهما قال القرطبي ليست اللام في لذي القربى لبيان الاستحقاق والملك وانما هي لبيان المصرف
والمحل **قوله** واليتامى والمساكين وابن السبيل اليتامى جمع يتيم وهو الصغير المسلم الذي لا
اب له اذا كان فقيرا والمساكين هم اهل الفاقة والحاجة من المسلمين وابن السبيل هو المنقطع في البعيد
عن ماله فهذا مصرف خمس الغنيمة ويقسم اربعة اخماس الغنيمة بين الغانمين الذين شهدوا الوقعة
للفارس ثلاثة اسهم سهمان لفرسه وله سهم وللراجل سهم لما روى ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اسهم للرجل ولفرسه ثلاثة اسهم سهما له وسهمين لفرسه وهذا قول اكثر اهل العلم واليه ذهب
الثوري والاوزاعي ومالك وابن المبارك والشافعي واحمد واسحق وقال ابو حنيفة للفارس سهمان
وللراجل سهم ويرضخ للعبيد والنسوان والصبيان اذا حضروا القتال قال القرطبي واخرج العبيد
واهل الذمة واجمعوا ان مال اهل الحرب فيء لهم ولا يخمس لانه لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب
ويقسم العقار الذي استولى عليه المسلمون كالمنقول وعند ابي حنيفة يتخير الامام في العقار بين
ان يقسمه بينهم وبين ان يجعله وقفا على المصالح وظاهر الآية لا يفرق بين العقار والمنقول
ومن قتل مشركا استحق سلبه من راس الغنيمة لما روى ابو قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من قتل
قتيلا له عليه بينة فله سلبه والسلب كل ما يكون على المقتول من ملبوس وسلاح وفرسه الذي هو راكبه
ويجوز للامام ان ينفل بعض الجيش من الغنيمة لزيادة عناء وبلاء يكون منهم في الحرب يختصهم
به من بين سائر الجيش ويجعلهم اسوة الجماعة في سهمان الغنيمة لما روى ابن عمر ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان ينفل بعض من يبعث من السرايا لانفسهم خاصة سوى قسم عامة الجيش وروى
حبيب بن مسلمة الفهري قال شهدت النبي صلى الله عليه وسلم نفل الربع في البداءة والثلث في الرجعة واختلف
في النفل من اين يعطى فقيل يعطى من خمس الخمس سهم النبي صلى الله عليه وسلم وهو قول سعيد بن المسيب
وبه قال الشافعي وهذا معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم ما لي مما افاء الله عليكم الا الخمس والخمس مردود
عليكم وقال قوم هو من الاربعة الاخماس بعد افراز الخمس كسهام الغزاة وهو قول احمد واسحق
وذهب بعضهم الى ان النفل من راس الغنيمة قبل التخميس كالسلب للقاتل **فصل** دلت
هذه الآية على جواز قسمة الغنيمة في دار الحرب لقوله واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه
وللرسول الآية فاقتضى ثبوت الملك لهؤلاء في الغنيمة واذا ثبت لهم الملك وجب جواز القسمة
روى الزمخشري عن الكلبي ان هذه الآية نزلت ببدر وقال الواقدي كان الخمس في غزوة
بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة ايام للنصف من شوال على راس عشرين شهرا من الهجرة
فصل قال القرطبي لما بين الله تعالى حكم الخمس وسكت عن الاربعة الاخماس دل على انها ملك للغانمين
وبين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الا ان للامام ان يخير في الاسرى بين المن بالاطلاق كما فعل النبي صلى الله عليه

بثمامة

بثمامة بن اثال وبين القتل كما قتل النبي صلى الله عليه وسلم عقبة بن ابي معيط من بين الاسرى صبرا
وقتل النضر بن الحرث صبرا وكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم كسهم الغانمين حضر او غاب وسهم الصفي
يصطفي سيفا او سهما او خادما او دابة وكانت صفية بنت حيي من الصفي من غنائم خيبر وكذلك
ذو الفقار كان من الصفي وقد انقطع الا عند ابي ثور فانه راه باقيا للامام يجعله حيث جعله النبي
صلى الله عليه وسلم والحكمة في ذلك ان اهل الجاهلية كانوا يرون للرئيس ربع الغنيمة قال شاعرهم
لك المرباع منها والصفايا ... وحكمك والنشيطة والفضول يقال ربع الجيش يربعه اذا اخذ ربع
الغنيمة قال الاصمعي ربع في الجاهلية وخمس في الاسلام فكان ياخذ بغير شرع ولا دين الربع من الغنيمة
ويصطفي منها ثم يتحكم بعد الصفي في اي شيء اراد وكان ما فضل منها من خرثي ومتاع له فاحكم الله تعالى
الدين بقوله واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وابقى سهم الصفي لنبيه صلى الله عليه وسلم واسقط حكم الجاهلية
روى ابو داود كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم سهم يدعى الصفي ان شاء عبدا او امة او فرسا يختاره قبل الخمس
ويخير الامام ايضا في الاسارى بين الاسترقاق وبين الفداء **قوله** ان كنتم شرط جوابه مقدر
عند الجمهور لا متقدم اي ان كنتم امنتم فاعلموا ان حكم الخمس ما تقدم او فاقبلوا ما امرتم
به والمعنى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول يامر فيه بما يريد فاقبلوه ان كنتم امنتم بالله
وهو يوم الفرقان فرق الله فيه بين الحق والباطل وهو يوم التقى الجمعان حزب الله وحزب
الشيطان وكان يوم الجمعة لسبع عشرة مضت من رمضان فقوله وما انزلنا عطف على الجلالة
فهي مجرورة المحل وعائدها محذوف وذهب بعضهم الى ان جواب الشرط متقدم عليه وهو قوله
منهم المحل وهذا لا يجوز على قواعد البصريين **قوله** يوم الفرقان يجوز فيه ثلاثة اوجه
احدها ان يكون منصوبا بانزلنا اي انزلناه في يوم بدر الذي فرق فيه بين الحق والباطل الثاني
ان ينتصب بقوله امنتم اي ان كنتم امنتم في يوم الفرقان ذكره ابو البقاء والثالث انه يجوز ان
يكون منصوبا بغنمتم قال الزجاج اي ما غنمتم في يوم الفرقان فحكمه كذا وكذا قال ابن عطية
وهذا تاويل حسن في المعنى ويعترضه ان فيه الفصل بين الظرف وما يعمل فيه بهذه الجملة الكثيرة
الالفاظ وهو ممنوع ايضا من جهة اخرى اخص من هذه وذلك ان ما اما شرطية كما هو راي الفراء
واما موصولة فعلى الاول يلزم الفصل بين فعل الشرط ومعموله بجملة الجزاء ومتعلقاتها وعلى
الثاني يؤدي الى الفصل بين فعل الصلة ومعموله بخبر ان **قوله** يوم التقى الجمعان فيه وجهان
احدهما انه بدل من الظرف قبله والثاني انه منصوب بالفرقان لانه مصدر فكانه قيل يوم فرق
فيه في يوم التقى الجمعان اي الفرق في يوم التقى الجمعان وقرا زيد بن علي عبدنا بضمتين وهو جمع
عبد وهذا كما قرئ وعبد الطاغوت والمراد بالعبد في هذه القراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومن معه من المؤمنين والمراد بالانزال الآيات والملائكة والفتح في ذلك اليوم والله على
كل شيء قدير اي يقدر على نصركم وانتم قليلون **قوله** اذ انتم في هذا الظرف اربعة اوجه احدها

وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان ... يوم التقى الجمعان ... [illegible] ... ويوم بدر

انه منصوب باذكروا مقدرا وهو قول الزجاج الثاني انه بدل من يوم الفرقان ايضا الثالث
انه منصوب بتقدير وهو التبس بوافعها اذ لا سقيد التقاهم بالعدوة لطرق من الظروف الرابع
انه منصوب بالفرقان اي يفرق بين الحق والباطل اذ انتم بالعدوة قوله بالعدوة متعلق
متعلق بمحذوف لانه خبر المبتدا والباء بمعنى في كقولك زيد بمكة وقرا ابن كثير وابو عمرو بالعدوة بكسر
العين فيهما والباقون بالضم فيهما وهما لغتان في شط الوادي وشفيره وصفته كالكسوة والكسوة
والرشوة والرشوة سميت بذلك لانها عدت ما في الوادي اي تجاوزته ان يتجاوزها اي منعته قال الشاعر
عكنتني عن زيارتها العوادي وحالت دونها حرب زبون وقرا الحسن وزيد بن علي
وقتادة وعمرو بن عبيد بالفتح وكلها لغات بمعنى واحد هذا هو قول جمهور اللغويين وقال
ابا عمرو بن العلاء انكر الضم ووافقه الاخفش فقال لم يسمع من العرب الا الكسر ونقل ابو عبيد
اللغتين الا انه قال الضم اكثرهما وقال اليزيدي الكسر لغة الحجاز وانشدوا قول اوس بن حجر
وفارس لم يحل القوم عدوته ولوا سراعا وما همو باقبال بالكسر والضم وهذا هو الذي
ينبغي ان يقال الغلا وجه لانكار الضم ولا الكسر لتواتر كل منهما وحمل قول ابي عمرو على انه لم تبلغه
ويحتمل ان يقال في قراءة من قرا بفتح العين ان يكون مصدرا سمي به المكان وقري شاذا بالعدية
فقلب الواو ياء لانكسار ما تقدمها ولا يعتبر الفاصل لانه ساكن فهو حاجز غير حصين وهذا
كما قالوا هو ابن عمي دنيا بكسر الدال وهو من الدنو وكذلك قنية وصبية واصله
السلام كالذروة والقنوة والربوة وتعكس العلم على اللغة الدنيا قوله القصوى تانيث
الاقصى والاقصى الابعد والقصو البعد وللنحويين عبارتان اجليها ان فعلى من ذوات
الواو ان كانت اسما ابدلت لامها ياء ثم يمثلون بنحو الدنيا والعليا والقصيا وهذه
صفات لانها من باب افعل التفضيل وكان العذر لهم ان هذه وان كانت في الاصل صفات
الا انها جرت مجرى الجوامد قالوا وان كانت فعلى صفة اقرت لامها على حالها نحو الحلوى
تانيث الاحلى ونصوا على ان القصوى شاذ وان كانت لغة الحجاز فان القصيا قياس وهي
لغة تميم وممن نص على شذوذ القصوى يعقوب ابن السكيت وقال الزمخشري واما القصوى
فكالقود في مجيئه على الاصل وقد جاء القصيا الا ان استعمال القصوى اكثر كما كثر استعمال استصوب
مع مجيء استصاب واعلت مع اغالت [illegible] وقرا زيد بن علي بالعدوة القصيا فجاء به على
لغة تميم وهي القياس عندهم والعبارة الثانية وهي التفصيل العكس اي ان كانت صفة ابدلت
نحو العليا والدنيا والقصيا وان كانت اسما اقرت نحو حزوى كقوله
اذا انا بحزوى هجت للعين عبرة فماء الهوى يرفض او يترقرق وعلى هذا فالحلوى شاذة
لا قرارها مع كونها صفة وكذا القصوى ايضا عندهم لانها صفة وقد ترتب على هاتين العبارتين ان
القصوى على خلاف القياس فيهما وان القصيا هي القياس لانها عند الاولين من قبيل الاسماء وهم

يقلبونها ياء

يقلبونها ياء وعند الاخرين من قبيل الصفات وهم يقلبونها ايضا ياء وانما يظهر الفرق في الحلوى
وحزوى فالحلوى عند الاولين تصحيحها قياس لكونها صفة وشاذ عند الاخرين لان الصفة
عندهم تقلب واوها ياء والحزوى عكسها فان الاولين يقلبون في الاسماء دون الصفات والاخرون
عكسهم وهذا موضع حسن يختلط على كثير من الناس فلذلك شرحته ويعني بالشذوذ شذوذ
القياس لا شذوذ الاستعمال لان استعمال المتواتر بالقصوى قوله والركب اسفل منكم الاحسن
في هذه الواو والواو التي قبلها الداخلة على هم ان تكون عاطفة ما بعدها على انتم لانها مبدا تقسيم احوالهم
واحوال عدوهم ويحتمل ان يكونا واوي حال واسفل منصوب على الظرف النائب عن الخبر وهو في الحقيقة
صفة للظرف مكان محذوف اي والركب مكانا اسفل من مكانكم وقرا زيد بن علي اسفل بالرفع وذلك
على سبيل الاتساع جعل الظرف نفس الركب مبالغة واتساعا وقال مكي واجاز الفراء والاخفش
والكسائي اسفل بالرفع على تقدير محذوف اي موضع الركب اسفل والتخريج الاول ابلغ في المعنى
والركب اسم جمع لراكب لا جمع تكسير خلافا للاخفش كقوله
بنيته من عصبة من مالي اخشى ركيبا ورجيلا عاديا فصغره على لفظه ولو كان
جمعا لما صغر على لفظه قوله ولكن ليقضي ليقضي متعلق بمحذوف اي ولكن تلاقيتم ليقضي وقدر الزمخشري
ذلك المحذوف فقال اي ليقضي الله امرا كان واجبا ان يفعل وهو نصر اوليائه وقهر اعدائه دبر ذلك
وكان يحتمل ان تكون على بابها من الدلالة على اقتران مضمون الجملة بالزمن الماضي وان تكون
بمعنى صار فدلالة التحول اي صار مفعولا بعد ان لم يكن كذلك قوله ليهلك فيه اوجه احدها
انه بدل من قوله ليقضي باعادة العامل فيتعلق بما تعلق به الاول الثاني انه متعلق
بقوله مفعولا اي فعل هذا الامر لكيت وكيت الثالث انه متعلق بما تعلق به ليقضي على سبيل
العطف عليه بحرف عطف محذوف تقديره وليهلك فحذف العاطف وهو قليل جدا وتقدم
التنبيه عليه الرابع انه متعلق بيقضي ذكره ابو البقاء وقرا الاعمش وعصمة عن ابي بكر عن عاصم
ليهلك بفتح اللام وقياس ماضي هذا هلك بالكسر والمشهور انما هو الفتح قال تعالى ان امرؤ
هلك حتى اذا هلك قوله من حيي قرا نافع وابو بكر عن عاصم والبزي عن ابن كثير بالاظهار
والباقون بالادغام والاظهار والادغام في هذا النوع لغتان مشهورتان وهو كل ما اخره
ياءان من الماضي ولامهما متحركة نحو حيي وعيي ومن الادغام قول المتلمس فهذا اوان العرض
حي ذبابه وقال الاخر عيوا بامرهم كما عييت ببيضتها الحمامة فادغم عيوا وينشد
عييت وعيت بالادغام والاظهار فمن اظهر فلانه الاصل ولان الادغام يؤدي الى
تضعيف حرف العلة وهو ثقيل في ذاته ولان الياء الاولى يتعين فيها الاظهار في بعض الصور
وذلك في مضارع هذا الفعل لانقلاب الثانية الفا في نحو يحيي [illegible] فحمل الماضي على طرد الباب
ولان الحركة في الثانية عارضة لزوالها في نحو حييت وبابه ولان الحركتين مختلفتان واختلاف

الحركتين كاختلاف الحرفين قالوا وكذلك قالوا لححت عينه وضبب المكان وألل السقا ومششت
الدابة قال سيبويه أخبرنا بهذه اللغة يونس يعني بلغة الإظهار قال وسمعت بعض العرب أحييا
واجب فيظهر وإذا لم يدغم مع لزوم الحركة فمع عروضها أولى ومن أدغم فلاستثقال ظهور
الكسر في حروف متجانسة ولأن حركة الثانية لازمة لأنها حركة بناء ولا يحترز واحد في نحو حيي
كما لا يجوز ذلك فيما يجب إدغامه من الصحيح نحو حللت وظللت وهذا كله فيما كانت حركته حركة
بناء ولذلك قيد به الماضي أما إذا كانت حركة إعراب فالإظهار فقط نحو لن يحيي ولن يعيي قوله
عن بينة متعلق بيهلك ويحيى والهلاك والحياة عبارة عن الإيمان والكفر والمعنى ليصدر كفر
من كفر عن وضوح وبيان لا عن مخالجة شبهة وليصدر إسلام من أسلم عن وضوح لا عن مخالجة
شبهة فصل معنى الآية إذ أنتم أي إذ أنتم نزول يا معشر المسلمين بالعدوة الدنيا أي بشفير الوادي
الأدنى إلى المدينة والدنيا تأنيث الأدنى وهم يعني المشركين بالعدوة القصوى بشفير الوادي
الأقصى من المدينة مما يلي جانب مكة وكان أمام العدوة التي نزل بها المشركون فكان استظهارهم
من هذا الوجه أشد والركب العير التي خرجوا لها أسفل منكم أي في موضع أسفل الساحل
البحر على ثلاثة أميال من بدر ولو تواعدتم أنتم وأهل مكة لاختلفتم في الميعاد لخالف بعضكم
بعضا لقلتكم وكثرتهم ولأن المسلمين خرجوا ليأخذوا العير وخرج المشركون ليمنعوها
فالتقوا على غير ميعاد ولكن الله جمعكم على غير ميعاد ليقضي الله أمرا كان مفعولا من نصر
أوليائه وإعزاز دينه وإهلاك أعدائه ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وذلك
أن عسكر الرسول عليه السلام في أول الأمر كانوا في غاية الضعف والخوف بسبب القلة وعدم
الأهبة ونزلوا بعيدا عن الماء وكانت الأرض التي نزلوا فيها رملا تغوص فيها أرجلهم والكفار
كانوا في غاية القوة لكثرتهم في العدد والعدد وكانوا قريبا من الماء وكانت الأرض التي نزلوا
فيها صالحة للمشي والعير كانوا خلف ظهورهم وكانوا يتوقعون مجيء المدد ساعة فساعة ثم إنه
تعالى قلب القضية وجعل الغلبة للمسلمين والدائرة على الكفار فصار ذلك من أعظم المعجزات وأقوى
البينات على صدق محمد عليه السلام فيما أخبر عن ربه من وعد النصر والفتح والظفر فقوله ليهلك من
هلك عن بينة إشارة إلى هذا المعنى وهو أن الذين هلكوا إنما هلكوا بعدما شاهدوا هذه المعجزة
والذين بقوا في الحياة شاهدوا هذه المعجزة الباهرة والمراد من البينة المعجزة ثم قال وإن الله
لسميع عليم أي يسمع دعاءكم ويعلم حاجتكم وضعفكم ويصلح مهمتكم قوله تعالى إذ يريكهم الله في منامك
إذ يجوز أن تكون مفعولا أي اذكر ويجوز أن تكون علة لسميع عليم وفيه بعد من حيث تقييد هذه
الصفة بهذا الوقت ويجوز أن تكون إذ هذه بدلا ثانيا من إذ قبله والإراءة هنا حلمية واختلف
فيها النحاة هل تتعدى في الأصل لواحد كالبصرية أو لاثنين كالظنية فالجمهور على الأول فإذا
دخلت همزة النقل اكتسبت ثانيا أو ثالثا على حسب القولين فعلى الأول يكون الكاف

بلغ مقابلة

مفعولا

أنه مفعول من أجله وذلك إما أن يكون على القراءتين الأخيرتين أو على الأولى فعلى القراءتين
الأخيرتين أمرها واضح وذلك أن التغشية أو الإغشاء من الله تعالى والأمنة منه أيضا
فقد اتحد الفاعل فصح النصب على المفعول له وأما على القراءة الأولى ففاعل يغشى النعاس وفاعل
الأمنة الباري تعالى ومع اختلاف الفاعل يمتنع النصب على المفعول له على المشهور وفيه خلاف
اللهم إلا أن يتجوز فيجوز وقد أوضح ذلك الزمخشري فقال وأمنة مفعول له فإن قلت
أما وجب أن يكون فاعل الفعل المعلل والعلة واحدا قلت بلى ولكن لما كان معنى يغشاكم النعاس
يتغشون انتصب أمنة على معنى أن النعاس والأمنة لهم والمعنى إذ تنعسون أمنا ثم قال
فإن قلت هل يجوز أن ينتصب على أن الأمنة للنعاس الذي هو يغشاكم أي يغشاكم النعاس
لأمنة على إسناد الأمن إلى النعاس إسنادا مجازيا وهو لأصحاب النعاس على الحقيقة
أو على أنه أنامكم في وقت كان من حق النعاس في ذلك الوقت المخوف أن لا يقدم على غشيانكم وإنما
غشاكم أمنة حاصلة من الله لولاها لم يغشاكم على طريقة التمثيل والتخييل قلت لا تبعد
فصاحة القرآن عن مثله وله فيه نظائر ولقد ألم به بعضهم فقال يهاب النوم أن يغشى عيونا
تهابك فهو نفار شرود قوله منه في محل نصب صفة لأمنة والضمير في منه يجوز أن يعود
على الباري تعالى وأن يعود على النعاس بالمجاز المذكور آنفا وقرأ ابن محيصن والنخعي ويحيى
بن يعمر أمنة بسكون الميم ونظير أمن أمنة بالتحريك حيي حياء ونظير أمن أمنة بالسكون
رحم رحمة فصل كل نوم ونعاس فإنه لا يحصل إلا من قبل الله تعالى فتخصيص هذا النعاس بأنه
من الله تعالى لا بد فيه من فائدة جديدة وذكروا فيه وجوها أولها أن الخائف من عدوه خوفا
شديدا لا يأخذه النوم فصار حصول النوم في وقت الخوف الشديد يدل على زوال
الخوف وحصول الأمن وثانيها أنهم خافوا من جهة قلة المسلمين وكثرة الكفار وكثرة
الأهبة والآلة والعدة للكافرين والعطش الشديد فلولا حصول هذا النعاس وحصول
الاستراحة حتى تمكنوا في اليوم الثاني من القتال لما تم الظفر وثالثها أنهم ناموا نوما غرقا
يتمكن العدو منهم بل كان ذلك نعاسا يزيل الإعياء والكلال بحيث لو قصدهم العدو لعرفوه
ولقدروا على دفعه ورابعها أن النعاس غشيهم دفعة واحدة مع كثرتهم وحصول
النعاس للجمع العظيم في الخوف الشديد أمر خارج عن العادة فلهذا قيل إن ذلك النعاس في حكم
المعجزات فإن قيل فإذا كانوا قد خافوا بعد ذلك فالجواب لأن من المعلوم أن الله تعالى
يجعل جندا لا غالب لهم منصورا وذلك لا يمنع من صيرورة بعضهم مقتولين قال
ابن عباس النعاس في القتال أمنة من الله وفي الصلاة وسوسة من الشيطان قوله وينزل
عليكم من السماء ماء ليطهركم به العامة على ماء بالمد وليطهركم متعلق بينزل وقرأ الشعبي ما
ليطهركم بألف مقصورة وفيه تخريجان أشهرهما وهو الذي ذكره ابن جني وغيره أن ما

بمعنى الذي ولبطهركم صلته وقال بعضهم تقديره الذي هو ليطهركم فعلى هذا الجار خبر المبتدا بحروف
والجار صلة ما وقدره ابو حيان هو بين التميز بجز باء لام يجيء لا ننع صلة والثاني انما هو ماء بالمد
ولكن العرب قد حذفت همزته فقالوا شربت ما بميم منونة حكاه ابن مقسم وهذا الشطر اذا يجوز
ان يتمسكا سمعوا بالحذف حتى بقي على حرف واحد ولا نعرف هذا فيجيء ان تكون قصرت
وانما لم تنونه اجرا للوصل مجرى الوقف ثم حذف الالف يحتمل ان يكون بقي الكلمة وان الهمزة محذوفة وهي
الالف بدل عن الواو والتي في موضع في الاصل فحذفت لئلا تكون المبدل من التنوين واجرى الوصل مجرى
الوقف والاول اولى لانهم يراعون في الوقف ان لا يتركوا الموقوف على حرف واحد نحو من اسم
فاعل من الرأي ترى **فصل** روي انهم نزلوا موضعا في الرمل فصار كالحوض الكبير واجتمع فيه الماء حتى
شربوا منه وتطهروا وتزودوا وقيل انهم لما عطشوا ولم يجدوا الماء ناموا واحتلموا فتضاعفت حاجتهم
الى الماء ثم ان المطر نزل وزالت عنهم تلك البلية والمحنة ومن المعلوم بالعادة ان المؤمن يستقذر نفسه
اذا كان جنبا ويغتم اذا لم يتمكن من الاغتسال فقد يستدل بهذا على حصول البشر وزوال الغم
قوله ويذهب عنكم نسق على ليطهركم وقرا عيسى ابن عمر ويذهب بسكون الباء وهو تخفيف وسما
ابو حيان جزما والعامة على رجز بكسر الراء وبالزاي وقرا ابن محيصن بضم الراء وابن ابي عبلة بالسين وقد
تقدم الكلام على كل واحد منها ومعنى رجز الشيطان هنا ما ينشا عن وسوسته وقيل الاحتلام وقيل
ان الكفار قالوا لو كنتم على الحق ما وسوس الشيطان للمسلمين وخوفهم من الهلاك فلما نزل المطر زالت تلك
الوسوسة فان قيل فاي معنى الوجه اولا ان قوله ليطهركم معناه ليزيل الجنابة
عنكم فلو حملنا قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان على الجنابة لزم التكرار وهو خلاف الاصل ويمكن ان يجاب
بان المراد من قوله ليطهركم حصول الطهارة الشرعية والمراد من قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان ازالة
عين المني عن اعضائهم فانه شيء مستخبث وحمله على ازالة اثر الاحتلام اولى من حمله على ازالة
الوسوسة لان تاثير الماء في ازالة العين عن العضو تاثير حقيقي وتاثيره في ازالة الوسوسة عن القلب
تاثير مجازي وحمل اللفظ على الحقيقة اولى من حمله على المجاز **قوله** وليربط على قلوبكم اي بسبب نزول
هذا المطر قويت قلوبهم وزال الخوف عنهم ومعنى الربط في اللغة الشد وقد تقدم في قوله ورابطوا قال
الواحدي ويشبه ان تكون على هنا صلة والمعنى وليربط قلوبكم بالنصر وما اوقع فيها من التغيير
~~قال ابن الخطيب ويشبه ان لا تكون صلة لان المعنى وليربط قلوبكم بالنصر وما اوقع فيها من التغيير قال~~
لان كلمة على تفيد الاستعلاء فالمعنى ان القلوب امتلات من ذلك الربط حتى كانه علا عليها وارتفع فوقها
قوله ويثبت به الاقدام قيل ذلك المطر لبد ذلك الرمل وصيره بحيث لا تغوص ارجلهم فيه فقدروا على
المشي كيف ارادوا ولولا هذا المطر ما قدروا عليه وعلى هذا فالضمير في به عائد على المطر وقيل ان ربط
قلوبهم اوجب ثبات اقدامهم لان من كان قلبه ضعيفا فر ولم يقف وعلى هذا فالضمير في به عائد الى الربط
وقيل لما نزل المطر حصل للكافرين ضد ما حصل للمؤمنين لان الموضع الذي نزل الكفار فيه كان
موضع

موضع التراب والوحل فلما نزل المطر عظم الوحل فصار ذلك مانعا لهم من المشي كيف ما ارادوا
فقوله ويثبت به الاقدام يدل دلالة المفهوم على ان حال الاعداء كانت بخلاف ذلك **قوله** اذ يوحي ربك
الى الملائكة في اذ اوجه احدها انه بدل ثالث من قوله واذ يعدكم الثاني ان ينتصب بقوله ويثبت قاله
الزمخشري يعلم ثبت ذلك على عود الضمير واما ابن عطية فبناه على عود الضمير في قوله به فقال العامل
في اذ العامل الاول على ما تقدم في قبله ولو قدرناه قريبا لكان قوله ويثبت على تاويل عود
الضمير على الربط واما على تاويل عوده على الماء فيقلق ان يعمل ويثبت في اذ وانما قلق ذلك عنده لاختلاف
زمان التثبيت وزمان الوحي فان انزال المطر وما تعلق به من تعليلاته متقدم على تغشية النعاس
وهذا الوحي وتغشية النعاس والايحاء كانا وقت القتال **قوله** اني معكم مفعول يوحي اي يوحي
كوني معكم بالغلبة والنصر وقرا عيسى بن عمر بخلاف عنه اني معكم بكسر الهمزة وفيه وجهان
احدهما ان ذلك على اضمار القول وهو مذهب البصريين والثاني اجرا يوحي مجرى القول
لانه بمعناه وهو مذهب الكوفيين **قوله** في المعنى وجها احدهما انه تعالى اوحى الى الملائكة
بانه تعالى معهم اي مع الملائكة حال ارسالهم ردا للمسلمين والثاني انه تعالى اوحى الى الملائكة
اني مع المؤمنين فانصروهم وثبتوهم وهذا اولى لان المقصود ازالة التخويف والملائكة ما خافوا
الكفار انما الخائف منهم المسلمون ثم قال فثبتوا الذين امنوا وفي كيفية هذا التثبيت وجوه
فقيل انهم عرفوا الرسول عليه ان الله ناصر المؤمنين والرسول عرف المؤمنين ذلك فهذا
هو التثبيت وقيل ان الشيطان كما يمكنه القاء الوسوسة الى الانسان فكذلك الملائكة يمكنهم
القاء الالهام اليه فالتثبيت من هذا الباب وقيل ان الملائكة كانوا يتشبهون بصورة الرجال
من معارفهم وكانوا يعدونهم النصر والفتح والظفر **قوله** سالقي في قلوب الذين كفروا الرعب
وهذا من النعم الجليلة لان امير النفس هو القلب فلما بين تعالى انه ربط قلوب المؤمنين
اي قواها وازال الخوف عنها ذكر انه القى الرعب في قلوب الكافرين فكان ذلك من اعظم
نعم الله تعالى على المؤمنين **قوله** فاضربوا قيل هذا امر للملائكة متصل بقوله تعالى فثبتوا
وقيل امر للمؤمنين وهو الصحيح لما تقدم من ان الملائكة لم ينزلوا للقتال بل لتقوية قلوب
المؤمنين وتثبيتهم وقوله فوق الاعناق علمهم كيف يضربونهم والثاني ان فوق مفعول
به على الاتساع لانه عبارة عن الراس كانه قيل فاضربوا رؤوسهم وهذا ليس بجيد لانه
لا يتصرف وزعم بعضهم انه يتصرف وانك تقول فوقك راسك برفع فوقك وهو ظاهر
قول الزمخشري فانه قال فوق الاعناق اراد اعالي الاعناق التي هي المذابح التي هي فوق
الراس وهو قول ابي عبيدة انها بمعنى على اي على الاعناق ويكون المفعول محذوفا
تقديره فاضربوهم على الاعناق وهو قريب من الاول الرابع قال ابن قتيبة هي بمعنى
دون قال ابن عطية وهذا خطا بين وغلط فاحش وانما دخل عليه اللبس من قوله

[illegible]

بعضهم فما فوقها اي فما دونها وليست فوق هنا بمعنى دون وانما المراد فما فوقها في الغلظ
والصغر الخامس انها زائدة اي اضربوا الاعناق وهو قول ابي الحسن وهذا عند الجمهور
خطأ لان زيادة الاسم لا تجوز فقوله منهم كل بنان يجوز ان يتعلق منهم بالامر قبله اي ابتدئوا
الضرب من هذه الاماكن وهذا الكلام مع افهام معناه اضربوهم في جميع الاماكن والاعضاء
من اعاليهم الى اسافلهم ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من كل بنان لانه في الاصل يجوز
ان يكون صفة له لو تاخر قال ابو البقاء ويضعف ان يكون حالا من بنان اذ فيه تقديم حال
المضاف اليه على المضاف فكان المعنى اضربوهم كيف ما كان قال الزمخشري يعني ضرب
الهام واضربوا هامة البطل المشيح وقال
غشيته وهو في جاواء باسلة عضبا اصاب سواء الراس فانفلقا وقال ابن عطية
ويحتمل ان يريد بقوله فوق الاعناق وصف ابلغ ضربات العنق وهي الضربة التي تكون
فوق عظم العنق ودون عظم الراس قال ومنه قوله
جعلت السيف بين الجيد منه وبين اسيل خديه عذارا وقيل هذا من ذكر
الجزء واراده الكل كقول عنترة عهدي به شد النهار كانما خضب البنان
وراسه بالعظلم والبنان قيل الاصابع وهو اسم جنس الواحد بنانة قال عنترة
وان الموت طوع يدي اذا ما وصلت بنانها بالهندواني وقال ابو الهيثم
البنان المفاصل وكل مفصل بنانة وقيل البنان الاصابع من اليدين والرجلين
وقيل الاصابع من اليدين والرجلين وجميع المفاصل من جميع الاعضاء وانشد لعنترة
وكان فتى الهيجاء يحمي ذمارها ويضرب عند الكرب كل بنان وقد تبدل نونه
الاخيرة ميما قال رؤبة يا هال ذات المنطق التمتام وكفك المخضب البنام
قوله ذلكم بانهم ذلكم مبتدا وخبر والاشارة الى الامر بضربهم والخطاب يجوز ان يكون
للرسول ويجوز ان يكون للكفار وعلى هذا فيكون التفاتا قال ابو حيان وفيه
نظر لوجهين احدهما انه يلزم من ذلك خطاب الجمع بخطاب الواحد وهو ممتنع او قليل
وقد حكيت لغية والثاني انه بعده بانهم شاقوا فيكون التفت من الغيبة الى
الخطاب في كلمة واحدة ثم رجع الى الغيبة في الحال وهو بعيد قوله ومن يشاقق
الله من مبتدا والجملة الواقعة بعدها خبرها او الجملة الواقعة جزاء او مجموعهما ومن
الزم عود ضمير من جملة الجزاء على اسم الشرط قدر هنا محذوفا تقديره فان الله شديد
العقاب له واتفق القراء على فك الادغام هنا في يشاقق لان المصاحف كتبت بقافين
مفكوكتين وفك هذا النوع لغة الحجاز والادغام بشروط لغة تميم فصل والمعنى
انه تعالى الحق بهم من الخزي والنكال من هذه الوجوه العظيمة لانهم شاقوا الله ورسوله

قال

قال الزجاج جانبوا وصاروا في شق غير شق المؤمنين والشق الجانب وشق في قوله الله مجاز والمعنى
شاقوا اولياء الله ودين الله ثم قال ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب
يعني ان هذا الذي نزل بهم في ذلك اليوم شيء قليل بالنسبة لما اعده لهم من العقاب في القيامة
قوله ذلكم فذوقوه يجوز في ذلكم اربعة اوجه احدها ان يكون مرفوعا على خبر ابتدا مضمر اي العقاب
ذلكم او الامر ذلكم الثاني ان يرتفع بالابتدا والخبر محذوف اي ذلكم العقاب وعلى هذين الوجهين
فيكون قوله فذوقوه لا تعلق له بما قبله من جهة الاعراب والثالث ان يرتفع بالابتدا والخبر قوله
فذوقوه وهذا على راي الاخفش فانه يرى زيادة الفاء مطلقا اعني سواء تضمن المبتدا معنى
الشرط ام لا واما غيره فلا يجيز زيادتها الا بشرط ان يكون المبتدا مشبها لاسم الشرط كما تقدم
تقريره واستدل الاخفش على جواز ذلك بقول الشاعر وقائلة خولان فانكح فتاتهم
واكرومة الحيين خلو كما هيا وخرجه الاخرون على اضمار مبتدا تقديره هذه خولان
الرابع ان يكون منصوبا باضمار فعل يفسره ما بعده ويكون من باب الاشتغال وقال
الزمخشري ويجوز ان يكون نصبا على عليكم ذلكم فذوقوه كقولك زيدا فاضربه قال ابو حيان
ولا يجوز هذا التقدير لان عليكم من اسماء الافعال واسماء الافعال لا تضمر وتشبيهه بقولك
زيدا فاضربه ليس بجيد لانهم لم يقدروه عليك زيدا فاضربه وانما هذا منصوب على
الاشتغال قال شهاب الدين يجوز ان يكون نحا الزمخشري نحو الكوفيين فانهم يجرونه
مجرى الفعل مطلقا ولذلك يعملونه متاخرا نحو كتاب الله عليكم وقال ابو البقاء
ويجوز ان يكون في موضع نصب اي ذوقوا ذلكم ويجعل الفعل الذي بعده مفسرا له
والاحسن ان يكون التقدير باشروا ذلكم فذوقوه لتكون الفاء عاطفة قال شهاب
الدين ظاهر هذه العبارة الثانية ان المسألة لا تكون من الاشتغال لانه قدر الفعل غير
موافق لما بعده لفظا مع امكانه وايضا فقد جعل الفاء عاطفة لا زائدة وقد تقدم تحقيق
الكلام في هذه الفاء عند قوله واياي فارهبون قوله وان للكافرين عذاب النار
الجمهور على فتح ان وفيها تخريجان احدهما انها وما في حيزها في محل رفع على الابتدا والخبر
محذوف تقديره حتم استقرار عذاب النار للكافرين الثاني انها خبر مبتدا
محذوف اي الحتم او الواجب ان للكافرين عذاب النار الثالث ان يكون عطفا
على ذلكم في وجهيه قاله الزمخشري ويعني بقوله في وجهيه اي وجهي الرفع وقد تقدما الرابع
ان يكون في محل نصب على المعية قال الزمخشري او نصب على ان الواو بمعنى مع والمعنى
ذوقوا هذا العذاب العاجل مع الاجل الذي لكم في الاخرة فوضع الظاهر موضع المضمر
يعني بقوله وضع الظاهر موضع المضمر ان اصل الكلام فذوقوه وان لكم فوضع
للكافرين موضع لكم شهادة عليهم بالكفر ومنبهة على العلة الخامس ان يكون في

مجلسين ما شاء واعلموا قال الفراء يجوز نصبه من وجهين أحدهما على الاستقبال أي بأن للكافرين والثاني على إضمار أعلموا قال الشاعر

تسمع للأحشاء منه لغطاً ... ولليدين جسأة ومددا ... أي وترى لليدين مددا

فأضمر ترى كذلك فذوقوا واعلموا أن للكافرين وأنكر الزجاج أشد إنكار وقال لو جاز هذا لجاز زيد قائماً وعمراً منطلقاً أي وترى عمراً منطلقاً ولا يجيزه أحد ومنه قوله فذوقوه وهو مختار من القتل والأسر على أن ذلك تنبيه على ما في العذاب الغليظ فلذلك سماه ذوقاً لأن الذوق لا يكون إلا لتعرف الطعم فجعله مذوقاً إشعاراً بأن الذوق يكون في إدراك غير المطعوم كقوله ذق إنك أنت العزيز الكريم قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفاً الآية في زحفاً وجهان أحدهما أنه منصوب على المصدرية وذلك الناصب له في محل نصب على الحال والتقدير إذا لقيتموهم الذين كفروا زاحفين زحفاً أو يزحفون زحفاً والثاني أنه منصوب على الحال بنفسه ثم اختلفوا في صاحب الحال فقيل الفاعل أي وأنتم زحف من الزحوف أي جماعة أو وأنتم تمشون إليهم قليلاً قليلاً على حسب ما يشعر به الزحف وصاحبه وقيل هو المفعول وهم جمع كثير أو يمشون إليكم وقيل هو حال منهما أي لقيتموهم متزاحفين بعضكم إلى بعض والزحف الدنو قليلاً قليلاً يقال زحف يزحف إليه بالفتح فيهما فهو زاحف زحفاً وكذلك تزحف وتزاحف وأزحف لنا عدونا أي دنوا لقتالنا وقال الليث الزحف الجماعة يمشون إلى عدوهم قال الأعشى

لمن الظعائن سيرهن تزحف ... مثل السفين إذا تقاذف تجذف

وهذا من باب إطلاق المصدر على العين والزحف الدبيب أيضاً من زحف الصبي قال امرؤ القيس

فزحفاً أتيت على الركبتين ... فثوباً نسيت وثوباً أجر

ويجمع جمعه على زحوف ومزاحف لاختلاف النوع قال الهذلي

كأن مزاحف الحيات فيه ... قبيل الصبح آثار السياط

ومزاحف جمع مزحف اسم المصدر قوله فلا تولوهم الأدبار مفعول تولوهم الثاني هو الأدبار وكذا دبره مفعول ثان ليولهم وقرأ الحسن بالسكون كقولهم عُنُق في عُنْق وهذا من باب التعريض حيث ذكر لهم حالة تستهجن من فاعلها فأتى بلفظ الدبر دون الظهر لذلك وبعضهم من أهل علم البيان سمى هذا النوع كناية وليس بشيء قوله إلا متحرفاً في نصبه وجهان أحدهما أنه حال والثاني أنه استثناء وقد أوضح ذلك الزمخشري فقال فإن قلت بم انتصب متحرفاً قلت على الحال وإلا لغو أو على الاستثناء من المولين أي ومن يولهم إلا رجلاً منهم متحرفاً أو متحيزاً قال الشيخ لا يريد بقوله إلا لغو أنها زائدة بل يريد أن العامل وهو يولهم وصل لما بعدها كقولهم جئت بلا زاد أي كونه

وفي

وفي الحقيقة هو استثناء من حال محذوفة والتقدير ومن يولهم ملتبساً بأية حالة إلا في حال كذا وإن لم يقدر حال عامة محذوفة لم يصح دخول إلا لأن الشرط عندهم واجب والواجب حكمه أن لا تدخل إلا فيه لا في المفعول ولا في جزء من الفضلات لأنه استثناء مفرغ والمفرغ لا يكون في الواجب إنما يكون مع النفي أو النهي أو المؤول بهما فإن جاء ما ظاهره خلاف ذلك يؤول قال شهاب الدين قوله لا في المفعول ولا في جزء من الفضلات لا حاجة إليه لأن الاستثناء المفرغ لا يدخل في الإيجاب مطلقاً سواء كان ما بعد إلا فضلة أو عمدة فذكر الفضلة والمفعول يوهم جوازه في غيرهما وقال ابن عطية وأما الاستثناء فهو من المولين الذين يتضمنهم من ثم يجعل التقدير على الاستثناء وقال رجل منهم الاستثناء من أنواع التولي ورد هذا بأن لو كان كذلك لوجب أن يكون التركيب إلا تحرفاً أو تحيزاً والتحرف والتحيز والتحوز الانضمام وتحوزت الحية انطوت وحزت الشيء ضممته والحوزة ما يضم الأشياء ووزن متحيز متفيعل والأصل متحيوز فاجتمعت الياء والواو وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء بعدها كميت ولا يجوز أن يكون متفعلاً لأنه لو كان كذلك لكان متحوزاً لأنه من حاز يحوز

فصل معنى الآية إذا ذهبتم للقتال فلا تولوهم الأدبار أي لا تنهزموا فتجعلوا ظهوركم مما يليهم ثم بين أن الانهزام محرم إلا في حالتين إحداهما أن يكون متحرفاً للقتال أي يخيل إلى عدوه أنه منهزم ثم ينعطف عليه وهو أحد أبواب خدع الحرب ومكايدها يقال تحرف وانحرف إذا زال عن جهة الاستواء والثانية قوله أو متحيزاً إلى فئة والتحيز الانضمام كما تقدم والفئة الجماعة فإذا كان هذا المنهزم منفرداً في الكفار كثيرة وغلب على ظنه أنه إن ثبت قتل من غير فائدة ولو انضم إلى جمع من المسلمين ليستعين بهم ويعودوا إلى القتال قرباً وجب عليه التحيز إلى هذه الفئة فضلاً أن يكون جائزاً والحاصل أن الانهزام من العدو حرام إلا في هاتين الحالتين وهذا ليس بانهزام في الحقيقة ثم قال تعالى ومن يولهم يومئذ دبره إلا في هاتين الحالتين فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير

فصل قال أبو سعيد الخدري هذا في أصحاب بدر خاصة ما كان يجوز لهم الانهزام لأن الرسول صلى الله عليه وسلم كان معهم ولم يكن لهم فئة يتحيزون إليها دون الرسول صلى الله عليه وسلم وقد وعده الله بالنصر والظفر فلم يكن لهم التحيز إلى فئة أخرى وأيضاً فإنه تعالى شدد الأمر على أهل بدر لأنه كان أول الجهاد ولو اتفق للمسلمين انهزام فيه لزم منه الخلل العظيم فلهذا وجب عليهم التشديد والمبالغة ومنعهم الله تعالى من أخذ الفداء من الأسارى لهذا السبب وهذا قول الحسن وقتادة والضحاك قال يزيد بن حبيب أوجب الله النار لمن فر يوم بدر فلما كان يوم أحد قال إنما استزلهم الشيطان

يبعث ما كتبوا ولقد عفى الله عنهم ثم كان يوم حنين بعده فقال ثم وليتم مدبرين ثم قال بعد
ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء وقال عبد الله بن عمر كنا في جيش بعثنا رسول الله صلى الله عليه
فحاص الناس حيصة فاتينا المدينة فقلنا يا رسول الله نحن الفرارون فقال بل انتم العكارون انا فئة
المسلمين وقال محمد بن سيرين لما قتل ابو عبيدة جاء الخبر الى عمر فقال لو انحاز الي كنت له فئة
فانا فئة كل مسلم وقيل حكم الاية عام في كل الحروب وبدليل قوله عليه السلام من الكبائر الفرار يوم الزحف
والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقال عطاء بن ابي رباح هذه الاية منسوخة بقوله
الآن خفف الله عنكم فليس للقوم ان يفروا من مثليهم فنسخت تلك الا هذه العدة وعلى
هذا اكثر اهل العلم ان المسلمين اذا كانوا على الشطر من عدوهم لا يجوز لهم الفرار الا متحرفا لقتال
او متحيزا الى فئة وان كانوا اقل من ذلك جاز لهم ان يولوا عنهم ويتحازوا عنهم قال ابن عباس من فر
من ثلاثة فلم يفر ومن فر من اثنين فقد فر **قوله تعالى** فلم تقتلوهم وفي هذه الفاء وجهان احدهما
وبه قال الزمخشري انها جواب شرط مقدر اي ان افتخرتم بقتلهم فلم تقتلوهم قال ابو حيان وليست
جوابا بل لربط الكلام بعضه ببعض

قوله ولكن الله قتلهم قرا الاخوان وابن عامر ولكن الله قتلهم ولكن الله رمى بتخفيف لكن ورفع الجلالة
والباقون بالتشديد ونصب الجلالة وقد تقدم توجيه القراءتين في قوله ولكن الشياطين وجاء
هنا لكن احسن مجيء لوقوعها بين نفي واثبات وقوله وما رميت اذ رميت نفى عنه الرمي واثبته
له وذلك باعتبارين اي ما رميت على الحقيقة اذ رميت في ظاهر الحال او ما رميت الرعب في قلوبهم
اذ رميت الحصباء والتراب وقوله وما رميت هذه الجملة عطف على قوله فلم تقتلوهم لان المضارع
المنفي بلم في قوة الماضي المنفي بما كما اذا قلت لم يقم كان معناه ما قام والتقدير هنا فلم تقتلوهم اذ
قتلتموهم كما قال اذ رميت مبالغ في الجملة التي تليه **فصل** قال مجاهد سبب نزول هذه الاية
انهم لما انصرفوا عن القتال كان الرجل يقول انا قتلت فلانا ويقول الآخر مثله فنزلت الاية
ومعناه فلم تقتلوهم انتم بقوتكم ولكن الله قتلهم بنصره اياكم وتقويته لكم وقيل ولكن الله قتلهم
بامداد الملائكة وقوله وما رميت اذ رميت في سبب نزولها ثلاثة اقوال الاول وهو قول اكثر
المفسرين ان رسول الله صلى الله عليه ندب الناس فانطلقوا حتى نزلوا بدرا ووردت عليهم روايا
قريش وفيهم اسلم غلام اسود لبني الحجاج وابو يسار غلام لبني العاص بن سعيد
فاتوا بهما رسول الله صلى الله عليه فقال اين قريش قالا هم وراء هذا الكثيب الذي ترى بالعدوة
القصوى والكثيب العقنقل فقال رسول الله صلى الله عليه لهما كم القوم قالا كثير قال ما عدتهم
قالا لا ندري قال كم ينحرون كل يوم قالا يوما عشرا ويوما تسعا قال رسول الله صلى الله عليه ما بين
التسع مائة الى الالف ثم قال لهما فمن فيهم من اشراف قريش قالا عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة
وابا البختري بن هشام وحكيم بن حزام والحرث بن عامر وطعيمة بن عدي والنضر بن الحرث

ولو

مفعول اول وهم مفعول ثان وقليلا حال وعلى الثاني يكون قليلا نصبا على المفعول الثالث
وهذا يبطله بجواز حذف الثالث في هذا الباب اقتصارا اي من غير دليل لو اراك الله زيدا
في منامك ورايت في اليوم ولو كانت تتعدى لثلاثة لما حذف اقتصارا لانه خبر في الاصل **فصل**
المعنى اذ يريكهم الله يا محمد المشركين في منامك اي نومك قال مجاهد اري الله النبي عليه السلام كفار قريش
في منامه قليلا فاخبر بذلك اصحابه فقالوا رؤيا النبي حق القوم قليل فكان ذلك سببا لجرأتهم وقوة قلوبهم
فان قيل رؤية الكثير قليلا غلط فكيف يجوز من الله تعالى ان يفعل ذلك فالجواب انه تعالى
يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولعله تعالى اراه البعض دون البعض فحكم الرسول عليه على اولئك
الذين راهم بانهم قليل وقال الحسن هذه الاراءة كانت في اليقظة والمراد من المنام العين لانها
موضع النوم ولو اراكهم كثيرا لفشلتم لجبنتم ولتنازعتم اختلفتم في الامر اي في الاحجام والاقدام
ولكن الله سلم اي سلمكم من المخالفة والفشل وقيل سلمهم من الهزيمة يوم بدر لانه عليم بذات الصدور
قال ابن عباس علم ما في صدوركم من الحب لله تعالى وقيل علم ما في صدوركم من الجراة والجبن والصبر
والجزع **قوله** واذ يريكموهم الاراءة هنا بصرية والاتيان هنا بعامل ميم الجمع واجب لانفصاله
بنفسه ولا يجوز التسكين ولا الضم من غير واو وقد جوز يونس ذلك فيقول اريتكم ضربتهم في
ضربتموهم بتسكين الميم وضمها وقد يتقوى بما روي عن عثمان رضي الله عنه اراهم الان طلبوا شيئا
وفي هذا الكلام شذوذ من وجه اخر وهو تقديم الضمير غير الاخص على الاخص مع الاتصال **فصل**
قيل ان النبي صلى الله عليه راى في المنام ان العدو قليل قبل لقاء العدو واخبر اصحابه بما راى فلما
التقوا ببدر قلل الله المشركين في اعين المؤمنين قال ابن مسعود لقد قللوا في اعيننا حتى قلت
لرجل الى جنبي تراهم سبعين قال اراهم مائة فاسرنا رجلا منهم فقلنا كم كنتم قال الفا ويقللكم يا معشر
المؤمنين في اعينهم قال السدي قال ناس من المشركين ان العير قد انصرفت فارجعوا فقال ابو جهل
الآن اذ برز لكم محمد واصحابه فلا ترجعوا حتى تستاصلوهم انما محمد واصحابه اكلة جزور فلا
تقتلوهم واربطوهم بالحبال والحكمة في تقليل عدد المشركين في اعين المؤمنين تصديق رؤيا الرسول
وليقوي قلوبهم ويزدادوا جراتهم على المشركين والحكمة في تقليل عدد المؤمنين في اعين المشركين
ليلا يبالغوا في الاستعداد والتاهب والحذر فيصير ذلك سببا لاستيلاء المؤمنين عليهم ثم قال
ليقضي الله امرا كان مفعولا فان قيل ذكر هذا الكلام في الاية المتقدمة فما فائدة ذكره ههنا محض التكرير
فالجواب ان المقصود من ذكره في الاية المتقدمة هو انه تعالى فعل تلك الافعال ليحصل استيلاء المؤمنين
على المشركين على وجه يكون معجزة دالة على صدق الرسول وههنا المقصود من ذكره انه انما فعل
ذلك لئلا يبالغ الكفار في الاستعداد والحذر فيصير ذلك سببا لانكسارهم ثم قال والى الله ترجع
الامور والغرض منه التنبيه على ان احوال الدنيا غير مقصودة لذاتها بل المراد منها ما يصلح ان يكون
زادا لليوم المعاد **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا الاية لما ذكر نعمه على الرسول

والمؤمنين يوم بدر علمهم اذا التقوا نوعين من الادب الاول الثبات وهو ان يوطنوا انفسهم على اللقاء ولا يحدثوها بالتولي والثاني ان يذكروا الله كثيرا فقال يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم فئة اي جماعة كافرة فاثبتوا لقتالهم واذكروا الله كثيرا ادعوا الله بالنصر والظفر بهم وقيل المراد ان يذكروا الله كثيرا بقلوبهم وبالسنتهم ثم قال لعلكم تفلحون اي كونوا على رجاء الفلاح فان قيل هذه الاية توجب الثبات على كل حال وهذا يوهم انها ناسخة لاية التحرف والتحيز فالجواب ان هذه الاية توجب الثبات في الجملة وهو الجد في المحاربة واية التحرف والتحيز لا تقدح في حصول الثبات في المحاربة بل الثبات في هذا المقصود لا يحصل الا بذلك التحرف والتحيز ثم اكد ذلك بقوله واطيعوا الله ورسوله فيما يامر به لان الجهاد لا ينفع الا مع التمسك بسائر الطاعات ولا تنازعوا لا تختلفوا فان التنازع يوجب امرين احدهما الفشل وهو الجبن والضعف والثاني تذهب ريحكم قال مجاهد نصرتكم وقال السدي جراتكم وجدكم وقال مقاتل حدتكم وقال النضر بن شميل قوتكم وقال الاخفش دولتكم والريح هاهنا كناية عن نفاذ الامر وجريانه على المراد تقول العرب هبت ريح فلان اذا اقبل امره على ما يريد وهو هنا كناية عن الدولة والغلبة قال

اذا هبت رياحك فاغتنمها ... فان لكل عاصفة سكونا

ورواه ابو عبيدة ركودا وقال اخر

أتنظران قليلا ريث غفلتهم ... ام تعدوان فان الريح للعادي

وقال

قد عودتهم صباهم ان تكون لهم ريح القتال واسلاب الذين لقوا

وقيل الريح الهيبة وهو للحق ضرب من الاول كقوله

كما حميناك يوم النعف من شطط ... والفضل للقوم من ريح ومن عدد

وقال قتادة وابن زيد هو ريح النصر لم يكن نصر قط الا بريح يبعثها الله تضرب وجوه العدو ومنه قوله عليه السلام نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور وقال النعمان بن مقرن شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اذا لم يقاتل اول النهار انتظر حتى تزول الشمس وتهب الرياح وينزل النصر قوله فتفشلوا يحتمل وجهين احدهما نصب على جواب النهي والثاني الجزم عطفا على فعل النهي قبله وقد تقدم تحقيقهما في ونحوه ويدل على الثاني قراءة عيسى بن عمر ويذهب بياء الغيبة وجزمه ونقل ابو البقاء قراءة الجزم ولم يقيدها بياء الغيبة وقرا ابو حيوة وابان وعصمة ويذهب بياء الغيبة ونصبه وقرا الحسن فتفشلوا بكسر الشين قال ابو حاتم هذا غير معروف وقال غيره انه لغة ثانية فصل احتج نفاة القياس بهذه الاية فقالوا القياس يفضي الى المنازعة والمنازعة محرمة بهذه الاية فوجب ان يكون العمل بالقياس حراما بيان الملازمة انا نشاهد الدنيا مملوءة من الاختلافات بسبب القياسات وايضا القائلون بان النص لا يجوز تخصيصه بالقياس تمسكوا بهذه الاية وقالوا قوله تعالى واطيعوا الله ورسوله صريح في وجوب طاعة الله ورسوله في كل ما نص عليه ثم اتبعه بقوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم ومن تمسك بالقياس المخصص للنص فقد ترك طاعة الله وطاعة رسوله وتمسك بالقياس الذي يوجب التنازع والفشل وكل ذلك حرام والجواب بانه ليس كل قياس يوجب المنازعة وايضا قوله ولا تنازعوا معطوف على قوله فاثبتوا

وهو

وهو جواب الشرط في قوله اذا لقيتم فئة فالمراد النزاع والفشل وذهاب الريح التي هي الدولة وذلك لا يترتب على القياس ثم قال واصبروا ان الله مع الصابرين والمقصود ان كمال امر الجهاد على الصبر فامرهم بالصبر كما قال تعالى في اية اخرى اصبروا وصابروا ورابطوا عن سالم ابي النضر مولى عمر بن عبيد الله وكان كاتبا له قال كتب اليه عبد الله بن ابي اوفى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض ايامه التي لقي فيها العدو انتظر حتى مالت الشمس ثم قام في الناس فقال ايها الناس لا تتمنوا لقاء العدو واسالوا الله العافية فاذا لقيتموهم فاصبروا واعلموا ان الجنة تحت ظلال السيوف ثم قال اللهم منزل الكتاب ومجري السحاب وهازم الاحزاب اهزمهم وانصرنا عليهم قوله ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء ويصدون عن سبيل الله نزلت في المشركين حين اقبلوا الى بدر ولهم بغي وفخر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم هذه قريش قد اقبلت بخيلائها وفخرها تحادك وتكذب رسولك اللهم فنصرك الذي وعدتني قالوا ولما راى ابو سفيان انه قد احرز عيره ارسل الى قريش انكم انما خرجتم لتمنعوا عيركم فقد نجاها الله فارجعوا فقال ابو جهل والله لا نرجع حتى نرد بدرا وكان بدر موسما من مواسم العرب يجتمع لهم بها سوق كل عام فنقيم بها ثلاثا فننحر الجزور ونطعم الطعام ونسقي الخمر وتعزف علينا القيان وتسمع بنا العرب ~~يجتمع لهم بها سوق كل عام فنقيم بها ثلاثا~~ فلا يزالون يهابوننا ابدا فوافوها فسقوا كؤوس المنايا مكان الخمر وناحت عليهم النوائح مكان القيان فنهى الله سبحانه عباده المؤمنين ان يكونوا مثلهم وامرهم باخلاص النية والحسبة في نصر دينه ومؤازرة نبيه واعلم انه تعالى وصفهم بثلاثة اشياء احدها البطر قال الزجاج البطر الطغيان في النعمة وترك شكرها والثاني رئاء الناس وهو اظهار الجميل ليرى مع ان باطنه يكون قبيحا والفرق بينه وبين النفاق ان النفاق اظهار الايمان مع ابطان الكفر والرئاء اظهار الطاعة مع ابطان المعصية والثالث صدهم عن سبيل الله وهو كونهم مانعين من دين محمد عليه السلام قوله بطرا ورئاء منصوبان على المفعول له ويجوز ان يكونا مصدرين في موضع نصب على الحال من فاعل خرجوا اي خرجوا بطرين ومرائين ورئاء مصدر مضاف لمفعوله قوله ويصدون يجوز ان يكون مستانفا وان يكون معطوفا على بطرا ورئاء وهو المفعول لاجله فان قيل يصدون فعل مضارع وعطف الفعل على الاسم غير حسن فذكر الواحدي في الجواب عنه اوجها الاول ان يصدون بمعنى صادين اي بطرين ومرائين وصادين والثاني ان يكون قوله بطرا ورئاء بمنزلة يبطرون ويراءون قال ابن الخطيب ان شيئا من هذه الوجوه لا يشفي الغليل لانه تارة يقيم الفعل مقام الاسم واخرى يقيم الاسم مقام الفعل ليصح له كون الكلمة معطوفة على جنسها وكان من الواجب عليه ان يذكر السبب

الذي لاجله عبر عن الاول بالمصدر وعن الثاني بالفعل قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني
ذكر ان الاسم يدل على التمكين والاستقرار والفعل على التجدد مثاله في الاسم قوله تعالى وكلبهم
باسط ذراعيه وذلك يقتضي كون تلك الحالة ثابتة راسخة ومثال الفعل قوله تعالى قل من يرزقكم
من السماء والارض وذلك يدل على انه تعالى يوصل الرزق اليهم ساعة فساعة واذا عرف ذلك
فنقول ان ابا جهل ورهطه كانوا مجبولين على البطر والمفاخرة والعجب واما صدهم عن سبيل
الله فانما حصل في الزمان الذي ادعى محمد عليه السلام النبوة فلهذا ذكر البطر والرياء بصيغة
الاسم وذكر الصد بصيغة الفعل ولهذا الذي قاله ابن الخطيب لا يخلص فيما اجاب
به الواحدي لان الواحدي انما اراد من حيث الصناعة لا من حيث المعنى ثم قال والله بما يعملون
محيط اي انه عالم بما في دواخل القلوب وذلك كالتهديد والزجر عن الرياء قوله تعالى واذ زين
لهم الشيطان اعمالهم الاية وهذا من جملة النعم التي خص الله اهل بدر بها وفي العامل في اذ
وجوه قيل تقديره اذكر اذ زين وقيل عطف على ما تقدم من تذكر النعم تقديره واذكروا
اذ يريكموهم واذ زين وقيل عطف على قوله خرجوا بطرا ورياء تقديره لا تكونوا كالذين خرجوا
من ديارهم بطرا ورياء الناس اذ زين لهم الشيطان اعمالهم فتكون الواو للحال وقد
مضمرة بعد الواو عند من يشترط ذلك فصل في هذا التزيين وجهان الاول ان المراد بالشيطان
وسوسته من غير ان يتحول في صورة انسان وهو قول الحسن والاصم والثاني
انه ظهر في صورة انسان قالوا ان المشركين حين ارادوا المسير الى بدر خافوا من بني بكر بن
كنانة لانهم كانوا قتلوا منهم رجلا فلما امنوا ان ياتوهم من ورائهم فتصور لهم ابليس في صورة
سراقة بن مالك بن جعشم وهو من بني بكر بن كنانة من اشرافهم في جند من الشياطين ومعه
راية وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم مجيركم من بني كنانة فلما تراءت الفئتان
اي التقى الجمعان راى ابليس الملائكة نزلوا من السماء علم انه لا طاقة له بهم نكص على
عقبيه وكانت يده في يد الحرث بن هشام فلما نكص قال الحرث اتخذلنا في هذه الحالة
فقال اني ارى ما لا ترون ودفع في صدر الحرث وانهزموا قوله لا غالب لكم خبر لا فيتعلق
بمحذوف واليوم منصوب بما تعلق به الخبر ولا يجوز ان يكون لكم او الظرف متعلقا بغالب
لانه يكون مطولا ومتى كان مطولا نصب قوله من الناس بيان لجنس الغالب
وقيل هو حال من الضمير لتضمنه معنى الاستقرار ومنع ابو البقاء ان يكون من الناس
حالا من الضمير في غالب قال لان اسم لا اذا عمل فيما بعده اعرب والامر كذلك قوله
واني جار لكم يجوز في هذه الجملة ان تكون معطوفة على قوله لا غالب لكم فيكون قد عطف
جملة مثبتة على جملة منفية ويجوز ان تكون الواو للحال والف جار من واو لقولهم تجاوروا وقد
تقدم تحقيقه ولكم متعلق بمحذوف لانه صفة لجار ويجوز ان يتعلق بجار لما فيه من معنى الفعل

ومعنى

ومعنى جار لكم اي مجيركم من كنانة قوله فلما تراءت الفئتان اي التقى الجمعان نكص على عقبيه
نكص جواب لما والنكوص قال النضر بن شميل الرجوع قهقرى هاربا قال بعضهم هذا اصله
الا انه قد اتسع فيه حتى استعمل في كل رجوع وان لم يكن قهقرى قال الشاعر
هم يضربون حبيك البيض اذ لحقوا لا ينكصون اذا ما استلحموا وحموا وقال مؤرج النكوص
الرجوع بلغة سليم قال ليس النكوص على الادبار مكرمة ان المكارم اقدام على الاسل فهذا
انما يريد به مطلق الرجوع لانه كناية عن الفرار وفيه نظر لان غالب الفرار في القتال
انما هو كما ذكر رجوع القهقرى لخوف الفار على عقبيه حالا موكلا عند من يخشاه بالقهقرى
او هو سببه عند من يستعمله في مطلق الرجوع ثم قال اني بريء منكم اني ارى ما لا ترون
قيل راى الملائكة فخافهم وقيل راى اثر النصر والظفر في حق النبي صلى الله عليه وسلم فعلم انه
لو وقف لنزلت عليه بلية وقيل راى جبريل فخافه وقيل لما راى الملائكة ينزلون من السماء
ظن ان الوقت الذي انظر اليه قد حضر فاشفق على نفسه وقيل اري ما لا ترون من
الراية وقوله اني اخاف الله قال قتادة قال ابليس اني ارى ما لا ترون وصدق وقال
اني اخاف الله وكذب والله ما به مخافة الله ولكن علم انه لا قوة به ولا منعة فاوردهم واسلمهم
وقال عطاء اني اخاف الله ان يهلكني فيمن هلك وقال الكلبي خاف ان ياخذه جبريل ويعرفهم
حاله فلا يطيعوه وقيل معناه اني اخاف الله اي لعلمه بصدق وعده لاوليائه لانه كان
على ثقة من امره وقيل معناه اني اخاف الله عليكم وقوله والله شديد العقاب قيل انقطع
الكلام عند قوله اخاف الله ثم قال والله شديد العقاب ويجوز ان يكون من بقية
كلام ابليس روى طلحة بن عبد الله بن كريز ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما رئي الشيطان
في يوم هو فيه اصغر ولا ادحر ولا احقر ولا اغيظ منه في يوم عرفة وما ذاك الا لما يرى من تنزل
الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العظام الا ما كان من يوم بدر فقيل وما راى يوم بدر قال
اما انه راى جبريل وهو يزع الملائكة حديث مرسل قوله تعالى اذ يقول المنافقون العامل
الظرف زاد اما زين واما نكص واما شديد العقاب ولما ذكروا قال ابن الخطيب
وانما لم تدخل الواو في قوله اذ ودخلت في قوله واذ زين لان قوله واذ زين عطف التزيين
على حالهم وخروجهم بطرا ورياء الناس واما قوله اذ يقول المنافقون فليس فيه عطف
على ما قبله بل هو ابتداء كلام منقطع عما قبله فصل المنافقون قوم من الاوس والخزرج
واما الذين في قلوبهم مرض فهم قوم من قريش اسلموا وما قوي اسلامهم وكانوا بمكة
مستضعفين قد اسلموا وحبسهم اقرباؤهم عن الهجرة فلما خرجت قريش الى بدر اخرجوهم
كرها فلما نظروا الى قلة المسلمين ارتابوا وارتدوا وقالوا غر هؤلاء دينهم وغر هؤلاء دينهم
منصوب المحل بالقول قال ابن عباس معناه انهم ثلثمائة وثلاثة عشر يقاتلون

الف رجل وقيل المراد ان هولا يتجون في قتل انفسهم رجاان يجعلوا احيا بعد الموت
ويجابون عليه هذا القتل فقالوا غر هولا دينهم فقتلوا جميعا منهم قيس بن الوليد ابن المغيرة
وابو قيس بن الفاكه بن المغيرة المخزوميان والحرث بن ربيعة بن الاسود بن المطلب وعلي
بن امية بن خلف الجمحي والعاص بن منبه بن الحجاج ثم قال تعالى ومن يتوكل على الله اي يسلم
امره الى الله ويثق به فان الله حافظه وناصره لانه عزيز لا يغلبه شي حكيم يوصل العذاب
الى اعدايه والرحمة والثواب الى اوليايه قوله تعالى ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملايكة
الاية لما شرح احوال الكفار شرح احوال موتهم والعذاب الذي يصل اليهم قرا ابن عامر
والاعرج تتوفى بتا التانيث لتانيث الجماعة والباقون بياء الغيبة وفيه تخريجان اظهرهما
لموافقة قراءة من يعمر ان الفاعل الملايكة وانما ذكر للفصل ولان التانيث مجازي والثاني
ان الفاعل ضمير الله تعالى لتقدم ذكره والملايكة مبتدا ويضربون خبره وفي هذه الجملة
حينئذ وجهان احدهما انها حال من المفعول والثاني انها استينافية جوابا لسوال مقدر
وعلى هذا فيوقف على الذين كفروا بخلاف الوجهين قبله وضعف ابن عطية وجه
الحال بعدم الواو وليس بضعيف لكثرة مجي الجملة الحالية مشتملة على ضمير ذي الحال خالية
من واو نظما ونثرا وعلى كون الملايكة فاعله يكون يضربون جملة حالية سوا قري بالتانيث
ام بالتذكير وجواب لو محذوف للدلالة عليه اي لرايت امرا عظيما فصل المعنى ولو عاينت
لان لو ترد المضارع الى الماضي كما ترد الماضي الى المضارع قال الواحدي معنى يتوفى الذين كفروا
يقبضون ارواحهم وقيل عند الموت تضرب الملايكة وجوه الكفار وادبارهم وقيل اراد المشركين
الذين قتلوا ببدر كانت الملايكة يضربون وجوههم وادبارهم قال سعيد بن جبير ومجاهد
يريد استاههم ولكن الله حيي يكني قال ابن عباس كان المشركون اذا اقبلوا بوجوههم الى
المسلمين ضربت الملايكة وجوههم بالسيوف واذا ولوا ادركتهم الملايكة يضربون ادبارهم وقال ابن
جريج يريد ما اقبل منهم وما ادبر يضربون اجسادهم كلها والمراد بالتوفي القتل قوله وذوقوا
عذاب الحريق هذا منصوب باضمار قول الملايكة اي يضربونهم ويقولون لهم ذوقوا وقيل الواو في
يضربون للمومنين اي يضربونهم حال القتال وحال توفي ارواحهم الملايكة وقيل كان مع الملايكة مقامع
من حديد يضربون بها الكفار فتلتهب النار في جراحاتهم فذلك قوله وذوقوا عذاب الحريق وقال
الحسن هذا يوم القيامة تقول لهم خزنة جهنم ذوقوا عذاب الحريق وقال ابن عباس يقولون
لهم ذلك بعد الموت قوله ذلك بما قدمت ايديكم اي ذلك الضرب الذي وقع بكم او عذاب الحريق بما قدمت
ايديكم بما كسبت ايديكم وهذا اخبار عن قول الملايكة قال الواحدي يجوز ان يقال ذلك مبتدا وخبره
بما قدمت ايديكم ويجوز ان يكون خبره محذوفا والتقدير ذلك جزاوكم بما قدمت ايديكم ويجوز
ان يكون محل ذلك نصبا والتقدير فعلنا ذلك بما قدمت ايديكم فان قيل قوله

ذلك

ذلك بما قدمت ايديكم يقتضي ان فاعل هذا الفعل هو اليد وذلك ممتنع لوجوه اولها
ان هذا العذاب انما وصل اليهم بسبب كفرهم ومحل الكفر هو القلب لا اليد وثانيها ان اليد
ليست بمحل للمعرفة والعلم فلا يتوجه التكليف عليها فلا يمكن ايصال العذاب اليها فالجواب
ان اليد ههنا عبارة عن القدرة وحسن هذا المجاز كون اليد آلة العمل والقدرة هي المؤثرة
في العمل فحسن جعل اليد كناية عن القدرة واعلم ان الانسان جوهر واحد وهو الفعال وهو
الدراك وهو المومن وهو الكافر وهو المطيع وهو العاصي وهذه الاعضا آلات له وادوات
له في الفعل فاضيف الفعل في الظاهر الى الآلة وهو في الحقيقة مضاف الى جوهر ذات الانسان
فان قيل انه جعل هذا العقاب انما تولد عن الفعل الذي صدر عنه والعقاب انما يتولد من العقايد
الباطلة فالجواب انا بينا ان الفعل انما ينشا عن الاعتقاد فاطلق على المتسبب اسم السبب وهذا
من اشهر وجوه المجاز قوله وان الله ليس بظلام للعبيد في محل ان وجهان احدهما النصب
بنزع الخافض اي بان الله والثاني انك ان جعلت قوله ذلك في موضع رفع جعلت ان في موضع
رفع ايضا اي وذلك ان الله قال الكسائي ولو كسرت الف ان على الابتدا كان صوابا وعلى هذا التقدير
يكون هذا الكلام مبتدا منقطعا عما قبله فصل قالت المعتزلة لو كان تعالى خلق الكفر في الكافر
ثم يعذبه عليه لكان ظالما وايضا قوله تعالى ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد
يدل على انه تعالى انما لم يكن ظالما بهذا العذاب لان العبد قدم ما استوجب عليه هذا العذاب
وذلك يدل على انه لم يصدر منه تعالى ذلك التقديم وايضا لو كان موجد الكفر والمعصية
هو الله لا العبد لوجب كون الله ظالما ومعنى المثل قد سبق ذكرها مستقصى في آل عمران
قوله تعالى كداب آل فرعون الاية لما بين ما انزله بأهل بدر من الكفار عاجلا وآجلا اتبعه
بان بين ان هذه طريقته وسنته في الامم الخالية فقال كداب آل فرعون قال ابن عباس هو ان آل
فرعون ايقنوا ان موسى نبي الله فكذبوه كذلك هولا جاءهم محمد بالصدق فكذبوه فانزل الله بهم عقوبته
كما انزل بآل فرعون والذين من قبلهم اي كعادة الذين من قبلهم وتقدم الكلام على كداب في آل عمران
ثم قال تعالى ان الله قوي شديد العقاب والغرض منه التنبيه على ان لهم عذابا مدخرا
سوى ما انزل بهم من العذاب العاجل ثم ذكر ما يجري مجرى العلة في العقاب الذي انزله بهم
تعالى ذلك بان الله ذلك مبتدا وخبره ايضا كنظيره اي ذلك العذاب او الانتقام بسبب ان
الله قوله لم يك قال اكثر النحاة انما حذفت النون لانه يشبه الغنة المحضة فاشبهت حروف
اللين ووقعت طرفا فحذفت تشبيها بها كما يقال لم يدع ولم يرم قال الواحدي وهذا ينتقض بقولهم
لم يزن ولم يخن ولم يسمع حذف النون ههنا وللجواب عنه ان عيسى بن عمر كان يقول ان الافعال
مشتقة من المصادر ان كل فعل فقد حصل فيه معنى كان فقولنا ضرب معناه كان ضرب ويضرب معناه
يكون ضرب وهكذا القول في الكل فثبت ان هذه الكلمة ام الافعال فاحتيج الى الاستعمال

ذلك الاوقات فاحتملت هذا الحرف بخلاف قولنا لم يجن ولم يزن فانه لا يحتاج الى ذكره كثيرا فظهر
الفرق **فصل** معنى الاية ان الله تعالى لا يغير ما انعم على قوم حتى يغيروا ما بهم بالكفران وترك
الشكر فاذا فعلوا ذلك غير الله ما بهم فسلبهم النعم **فصل** قال القاضي معنى الاية ولا تكرر ويبدلوا
عن الكفر فاذا غيروا هذه الامور الى الكفر والفسق فقد غيروا نعم الله على انفسهم فلا جرم استحقوا
تبديل النعم بالنقم والمنح بالمحن قال وهذا من اوكد ما يدل على انه تعالى لا يبتدي احدا بالعذاب والمضرة
وان الذي يفعله لا يكون الا جزاء على معاصي سلفت فلو كان تعالى خلقهم وخلق جبلاتهم وعقولهم ابتدا
للنار كما يقوله القوم لما صح ذلك واجيب بان ظاهر الاية مشعر بما قال القاضي الا انا لو حملنا
الاية عليه لزم ان يكون صفة الله تعالى معللة بفعل الانسان لان حكم الله بذلك التغيير وارادته لما كان
لا يحصل الا عند اتيان الانسان بذلك الفعل فلو لم يصدر عنه ذلك الفعل لم يحصل لله تعالى ذلك الحكم
وتلك الارادة فحينئذ يكون فعل الانسان مؤثرا في حدوث صفة في ذات الله تعالى ويكون الانسان
مغيرا صفة الله مؤثرا فيها وذلك محال وبتدبير العقل فتنبه انه لا يمكن اجراء هذا الكلام على ظاهره
بل الحق ان صفة الله تعالى غالبة على صفات المحدثات فلولا حكمه وقضاؤه اولا لما امكن العبد ان ياتي
بشي من الافعال والاقوال ثم قال ان الله سميع عليم اي سميع لاقوالهم عليم بافعالهم **قوله** كداب
ال فرعون والذين من قبلهم الاية فان قيل انه تعالى ذكر كداب ال فرعون مرتين فما الفائدة فالجواب
من وجوه منها ان الكلام الثاني يجري مجرى التفصيل للكلام الاول لان الاول فيه ذكر اخذهم
وفي الثاني ذكر اغراقهم وذلك تفصيل ومنها انه اريد بالاول ما نزل بهم من العقوبة في حال الموت
والثاني ما نزل بهم في القبر وفي الاخرة ومنها ان الكلام الاول وهو قوله كفروا بايات الله والكلام
الثاني وهو قوله كذبوا بايات ربهم فالاول اشارة الى انهم انكروا دلائل الالهية والثاني اشارة
الى انهم بحسب انه رباهم وانعم عليهم بالوجوه الكثيرة فانكروا دلايل التربية والاحسان مع كثرتها
وتواليها عليهم فكان الاثر اللازم من الاول الاخذ والاثر اللازم من الثاني هو الاهلاك
والاغراق وذلك يدل على ان للكفران اثرا عظيما في حصول الهلاك ومنها ان الاول ذكر فيه ان هلكوا
بما كفروا وهذا ذكر فيه انه لم يغير الله نعمتهم حتى غيروا ما بانفسهم ومنها قال الكرماني يحتمل ان يكون الضمير
في كفروا في الاية الاولى عائدا على قريش والضمير في كذبوا في الثانية عائدا على ال فرعون ومن ذكر
معهم كذبوا بايات ربهم فاهلكناهم بذنوبهم اهلكنا بعضهم بالرجفة وبعضهم بالخسف وبعضهم بالريح
وبعضهم بالغرق وكذلك اهلكنا كفار بدر بالسيف لما كذبوا واغرقنا ال فرعون وكل كانوا ظالمين
جمع الضمير في كانوا وجمع ظالمين مراعاة لمعنى كل لان كلا متى قطعت عن الاضافة جاز مراعاة
لفظها تارة ومعناها اخرى وانما اختير هنا مراعاة المعنى لاجل الفواصل ولو روعي اللفظ فقيل
وكل كان ظالما لم تتفق الفواصل **قوله تعالى** ان شر الدواب عند الله الذين كفروا الاية لما وصف
كل الكفار بقوله وكل كانوا ظالمين افرد بعضهم بمزيد الشر والفساد فقال ان شر الدواب عند الله اي في

حكم

حكمه وعلمه من حصلت فيه صفتان الاولى الكفر المستمر على الكفر مصرا عليه والثانية ان يكون ناقضا
للعهد فقوله الذين كفروا فهم لا يؤمنون اشارة الى استمرارهم على الكفر واصرارهم عليه وقوله
الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة اشارة الى نقض العهد قال الكلبي ومقاتل
يعني يهود قريظة منهم كعب بن الاشرف واصحابه الذين عاهدت منهم اي عاهدتهم وقيل عاهدت
بعضهم وقيل ادخل من لان معناه اخذت منهم العهد ثم ينقضون عهدهم في كل مرة قال
ابن عباس هم بنوا قريظة نقضوا العهد الذي كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم واعانوا المشركين
على قتال الرسول صلى الله عليه وسلم واصحابه يوم بدر ثم قالوا نسينا واخطانا فعاهدهم ثانيا فنقضوا العهد
ومالوا مع الكفار على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الخندق وركب كعب بن الاشرف الى مكة فوافقهم على
مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم وهم لا يتقون لا يخافون الله في نقض العهد **قوله** الذين عاهدت منهم فيه
اوجه احدها الرفع على البدل من الموصول قبله او على النعت لما او على عطف البيان او النصب
على الذم او الرفع على الابتداء والخبر قوله فاما تثقفنهم بمعنى من تعاهد منهم اي من الكفار ثم ينقضون
عهدهم فان تظفرت بهم فاصنع كيت وكيت فدخلت الفاء في الخبر لشبه المبتدا بالشرط وهذا هو
كلام ابن عطية ومنهم من يجوز ان تكون حالا من عايد الموصول المحذوف اذ التقدير الذين عاهدتهم
اي كائنين منهم ومن للتبعيض وقيل هي بمعنى مع وقيل الكلام محمول على معناه اي اخذت
منهم العهد وقيل زائدة اي عاهدتهم والاقوال الثلاثة ضعيفة والاول اصح **قوله** فاما تثقفنهم في
الحرب فشرد بهم قال الليث يقال ثقفنا فلانا في موضع كذا اي اخذناه وظفرنا به والمعنى فانك
ان ادركتهم في الحرب واسرتهم فشرد بهم من خلفهم قال ابن عباس فنكل بهم من وراءهم وقال
سعيد بن جبير انذر بهم من خلفهم والعامة على الدال المهملة في فشرد واصل التشريد التطريد
والتفريق والتبديد فقيل التفريق مع الاضطراب والمعنى فرق بهم جمع كل ناقض اي افعل
بهؤلاء الذين نقضوا عهدك وجاؤا لحربك فعلا من القتل والتنكيل يفرق منك ويخافك من خلفهم
من اهل مكة واليمن لعلهم يذكرون يتذكرون ويعتبرون فلا ينقضون العهد وقرا الاعمش
بخلاف عنه فشرذ بالذال المعجمة قال ابو حيان وكذا هي في مصحف عبد الله قال ابن جني
وقد تقدم ان النقط والشكل حادثان احدثه يحيى بن يعمر فكيف يوجد ذلك في مصحف ابن مسعود
قيل وهذه المادة اعني الشين والراء والذال المعجمة مهملة في لغة العرب وفي هذه القراءة اوجه
احدها ان الذال بدل من الدال لتقاربهما كقولهم لحم خراذل وخرادل والثاني انه مقلوب
من شذر من قولهم تفرقوا شذر مذر ومنه الشذر الملتقط من المعدن لتفرقه
قال غرائر في كن وصون ونعمة يحلين ياقوتا وشذرا مفقرا والثالث انه من شذر
في مقاله اذا اكثر فيه قاله ابو البقاء ومعناه غير لائق هنا وقال قطرب شرذ بالمعجمة التنكيل
وبالمهملة التفريق وهذا يقوي قول من قال ان هذه المادة ثابتة في لغة العرب **قوله** من خلفهم

مفعول بشرّد وقرا الاعمش بخلاف عنه ولبو حيوة من خلفهم جارا ومجرورا والمفعول على هذه
القراءة محذوف اي فشرّد امثالهم من الاعداء اوناسا يعملون بعملهم والضميران في لعلهم يذكرون الظاهر
عودهما على من خلفهم اي اذا راوا ما حل بالناقضين تذكروا وقيل يعودان على المثقفين وليس له
معنى طائل قوله وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سوا مفعول انبذ محذوف اي انبذ اليهم عهدهم
اي اطرحه ولا تكترث به وعلى سوا حال اما من الفاعل اي انبذها وانت على طريق قصد اي كائنا على عدل
فلا تبغتهم بالقتال بل اعلمهم به واما من الفاعل والمفعول معا اي كائنين على استوا في العلم او في العداوة
وقرا العامة بفتح السين وزيد بن علي بكسرها وهي لغة تقدم التنبيه عليها اول البقرة معنى المعنى
وإما تعلمن يا محمد من قوم معاهدين خيانة نقض عهد بما يظهر لك منهم من آثار الغدر كما ظهر من قريظة
والنضير فانبذ اليهم فاطرح اليهم عهدهم على سوا يقول اعلمهم قبل حربك اياهم انك قد فسخت العهد
بينك وبينهم حتى تكون انت وهم في العلم بنقض العهد سوا فلا يتوهموا انك نقضت العهد بنصب الحرب
معهم وقوله ان الله لا يحب الخائنين هذه الجملة تحتمل ان تكون تعليلا معنويا للامر بنبذ العهد على عدل
وهو اعلامهم وان تكون مستانفة سيقت لذم من خان رسول الله صلى الله عليه وسلم ونقض عهده ٥
قوله تعالى ولا تحسبن الذين كفروا الآية قرا ابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم يحسبن بالغيبة
هنا وفي النور في قوله لا تحسبن الذين كفروا معجزين كذلك خلا حفصا والباقون بتا الخطاب
ولقراءة الغيبة تخريجات كثيرة سبق نظائرها في اواخر آل عمران ولا بد من التنبيه هنا على ما تقدم
منها ان الفعل مسند الى ضمير يفسره السياق تقديره ولا يحسبن هو اي قبيل المومنين او الرسول
او حاسب او يكون الضمير عائدا على من خلفهم وعلى هذه الاقوال فيجوز ان يكون الذين كفروا مفعولا
اول وسبقوا جملة في محل نصب مفعولا ثانيا وقيل الفعل مسند الى الذين كفروا ثم اختلف هولا في المفعولين
فقال قوم الاول محذوف تقديره ولا يحسبنهم الذين كفروا سبقوا فهم مفعول اول وسبقوا في محل الثاني
او يكون التقدير لا يحسبن الذين كفروا انفسهم سبقوا وهو في المعنى كالذي قبله وقال قوم بل ان الموصولة
محذوفة وهي وخبرها ساد مسد المفعولين والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا ان سبقوا فحذفت
ان الموصولة وبقيت صلتها كقوله ومن آياته يريكم البرق وقوله افغير الله تامروني اعبد قاله
الزجاج والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا ان سبقوا وحذف ان كثير في القرآن وفي كلام العرب فاما الذي
في الآيات المذكورة ومن كلام العرب قولهم تسمع بالمعيدي خير من ان تراه وقوله الا ايهذا الزاجري احضر الوغى
ويويد هذا الوجه قراءة عبد الله انهم سبقوا وقال قوم جملة سبقوا في محل نصب على الحال وان وسد
المفعولين انهم لا يعجزون في قراءة من قرا بفتح انهم وهو ابن عامر والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا
سابقين انهم لا يعجزون وتكون لا مزيدة ليصح المعنى قال الزمخشري بعد ذكره هذه الاوجه وليست
هذه القراءة التي تفرد بها حمزة بنيّرة وقد رد عليه جماهير هذا القول وقالوا لم ينفرد بها حمزة بل
وافقه عليها من قرا السبع ابن عامر اسن القرا واعلاهم اسنادا وعاصم في رواية حفص عن قرا ٥

ابي

ابي جعفر المدني شيخ نافع وابي عبد الرحمن السلمي وابن محيصن وعيسى والاعمش والحسن البصري وابي
رجا وطلحة وابن ابي ليلى وقد رد عليه ابو حيان ايضا ان لا يحسبن واقع على انهم لا يعجزون ويكون
لا صلة بانه لا يتاتى على قراءة حمزة فان حمزة يقرا بكسر انهم يعني فكيف يلتئم قراءة حمزة على هذا التخريج
قال شهاب الدين وهو لم يلتزم التخريج على قراءة حمزة في الموضعين اعني لا يحسبن وقوله انهم لا يعجزون حتى
يلزمه ما ذكر واما قراءة الخطاب فواضحة اي لا تحسبن يا محمد او يا سامع والذين كفروا مفعول اول
وانهم سبقوا وقد تقدم في آل عمران وجه انه يجوز ان تكون الفاعل الموصول وانما اتى بتا التانيث
لانه بمعنى القوم كقوله كذبت قوم نوح وتقدم فيه بحث وهو عائد ههنا وقرا الاعمش ولا يحسب
الذين كفروا بفتح الباء وتخريجها على ان الفعل موكد بنون التوكيد الخفيفة فحذفت لالتقا الساكنين
كما يحذف له التنوين فهو كقوله ولا تهين الفقير علك ان تركع يوما والدهر قد رفعه اي ولا تهينن
ونقل بعضهم ولا يحسب الذين من غير توكيد البتة وهذه القراءة بكسر الباء على اصل التقاء الساكنين
قوله سبقوا اي فاتوا نزلت في الذين انهزموا يوم بدر من المشركين فمن قرا بالياء يقول لا يحسبن الذين
كفروا انفسهم سابقين فائتين من عذابنا ومن قرا بالتا فعلى الخطاب قوله انهم لا يعجزون قرا ابن عامر
بالفتح والباقون بالكسر فالفتح اما على حذف لام العلة اي لانهم واستبعد ابو عبيد وابو حاتم قراءة
ابن عامر ووجه الاستبعاد انه تعليل للنهي اي لا تحسبنهم فائتين لانهم لا يعجزون انما يقع مثل
حسبانا انهم مفعول او بدل من سبقوا وعلى هذين الوجهين تكون لا زائدة وهو ضعيف لوجهين احدهما
زيادة لا والثاني ان مفعول حسب اذا كان جملة وكان مفعولا ثانيا كانت ان فيه مكسورة
لانه موضع ابتدا وخبر وقرا العامة لا يعجزون بنون واحدة خفيفة مفتوحة وهي نون الرفع وقرا
ابن محيصن يعجزوني بنون واحدة بعدها يا المتكلم وهي نون الوقاية او نون الرفع وقد تقدم الخلاف
في ذلك في سورة الانعام في اتحاجوني قال الزجاج الاختيار الفتح في النون ويجوز كسرها على ان المعنى
لا يعجزونني وتحذف النون الاولى لاجتماع النونين كما قال عمرو بن ابي ربيعة ٥
تراه كالثغام يُعلّ مسكا ... يسوء الفاليات اذا فليني
وقال متمم بن نويرة
ولقد علمت ولا محالة انني ... للحادثات فهل تريني اجزع
قال الاخفش هذا البيت
فهذا يجوز على الاضطرار وقرا ابن محيصن ايضا يعجزون بنون مشددة مكسورة ادغم نون
الرفع في نون الوقاية وحذف يا الاضافة مجتزيا عنها بالكسرة وعنه ايضا فتح العين وتشديد
الجيم وكسر النون من عجّز مشددا قال ابو جعفر وهذا خطا من وجهين احدهما ان معنى عجّزه
ضعّفه وضعّف امره والآخر كان يجب ان يكون بنونين قال شهاب الدين اما تخطية النحاس له فخطأ
لان الاتيان بالنونين ليس بواجب بل هو جائز وقد قرئ به في مواضع في المتواتر ياتي بعضها
واما معنى التشديد فليس معناه مقتصرا على ما ذكر بل نقل غيره من اهل اللغة ان معناه نسبني
الى العجز او ان معناه بطّأ وثبّط والقراءة معناها لا يفوتون باحد المعنيين وقرا طلحة بكسر النون

خفية **قوله** واعدوا لهم ما استطعتم من قوة لما اوجب على رسوله ان يشرد من صدر منه نقض العهد وان ينبذ العهد الى من خاف منه النقض امر في هذه الآية بالاعداد للكفار وقيل ان الصحابة لما قصدوا الكفار يوم بدر بلا آلة ولا عدة امرهم الله تعالى ان لا يعودوا لمثله وان يعدوا للكفار ما امكنهم من آلة وعدة وقوة والاعداد اتخاذ الشيء لوقت الحاجة والمراد بالقوة الالات التي تكون لكم قوة عليهم من الخيل والسلاح وقال عكرمة الحصون وعن عقبة بن عامر الا ان القوة الرمي الا ان القوة الرمي الا ان القوة الرمي وقال بعضهم القوة هي الحصون وقال اهل المعاني هذا عام في كل ما يتقوى به على حرب العدو وقوله عليه السلام القوة هي الرمي لا ينفي كون غير الرمي معتبرا كقوله عليه السلام الحج عرفة والندم توبة لا ينفي اعتبار غيرهما فكذا ههنا قوله واعدوا لهم ما تتناول كل ما يكون من جنس الرمي والخيل بالذكر فالمطلوب ان الخيل لما كانت اصل الحروب واوزارها التي عقد الخير في نواصيها وهي اقوى القوة واشد العدة وحصون الفرسان وبها يجال في الميدان خصها بالذكر تشريفا واقسم بغبارها تكريما فقال والعاديات ضبحا الآيات ولما كانت السهام من انجع ما يتعاطى في الحروب والنكاية في العدو واقربها تناولا للارواح خصها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذكر لها ونظير هذا قوله تعالى وجبريل وميكال بعد ذكر الملائكة ومثله كثير **قوله** من قوة في محل نصب على الحال وفي صاحبها وجهان احدهما انه الموصول والثاني انه العائد عليه اذ التقدير ما استطعتموه حال كونه بعض القوة ويجوز ان يكون من لبيان الجنس قوله ومن رباط الخيل جوزوا فيه ان يكون جمع ربط مصدر ربط يربط نحو كعب وكعاب وكلب وكلاب وان يكون مصدر الرباط نحو صاح صياحا قالوا لان مصادر الثلاثي لا تنقاس وان يكون مصدر رابط ومعنى المفاعلة ان ارتباط الخيل يفعله كل واحد لفعل الآخر فيرابط المؤمنون بعضهم بعضا قال معناه ابن عطية قال ابو حيان قوله مصادر الثلاثي غير المزيد لا تنقاس ليس بصحيح بل لها مصادر منقاسة ذكرها النحويون قال شهاب الدين في المسألة خلاف مشهور وعجيب نقل الاجماع على عدم القياس حتى يرد عليه بالخلاف فانه قد يكون اختار احد المذاهب وقال به فلا يرد عليه بالقول الآخر وقال الزمخشري والرباط اسم للخيل التي تربط في سبيل الله ويجوز ان يسمى بالرباط الذي هو بمعنى المرابطة ويجوز ان يكون جمع ربيط بمعنى مربوط كفصيل وفصال والمصدر هنا مضاف لمفعوله وقرأ الحسن وابو حيوة ومالك بن دينار ومن ربط بضمتين وعن الحسن ايضا ربط بضم وسكون نحو كتاب وكتب قال ابن عطية وفي جمعه وهو مصدر غير مختلف نظر قال شهاب الدين لا نظر والحال هذه انه مصدر بل حكى ابو زيد ان الرباط الخمس من الخيل فما فوقها وان جمعه ربط ولو سلم انه مصدر فلا نسلم انه لم يختلف انواعه وقد تقدم ان رباطا يجوز ان يكون جمع ربط المصدر فما كان جوابا هناك فهو جواب هنا **فصل** قال القرطبي روى ابو حاتم عن ابي زيد الرباط من الخيل الخمس فما فوقها وجماعته ربط وهي التي ترتبط يقال منه ربط يربط ربطا وارتبط يرتبط ارتباطا ومربط الخيل ومرابطها وهي ارتباطها بازاء العدو قال امر الله برباطها لعدو في الحرب ان الله جند موثق روي ان رجلا قال

لاب

لابن سيرين ان فلانا اوصى بثلث ماله للحصون فقال هي الخيل الم تسمع قول الشاعر

ولقد علمت على تجنبي الردى ان الحصون الخيل لا مدر القرى

وقال عكرمة رباط الخيل الاناث وهو قول الفراء لانها اولى ما يربط لتناسلها ونمائها ذكره الواحدي ولقائل ان يقول بل حمل اللفظ على الفحول اولى لان المقصود من رباط الخيل المحاربة عليها والفحول اقوى على الكر والفر والعدو فوجب تخصيص هذا اللفظ بها ولما تعارض هذان الوجهان وجب حمل اللفظ على مفهومه الاصلي وهو كونه خيلا مربوطا سواء كانت فحولا او اناثا وروي عن خالد بن الوليد انه كان لا يركب في القتال الا الاناث لقلة صهيلها وروى ابن محيريز قال كان الصحابة يستحبون ذكور الخيل عند الصفوف واناث الخيل عند البيات والغارات قال عليه السلام الخيل معقود في نواصيها الخير الى يوم القيامة الاجر والمغنم وروى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احتبس فرسا في سبيل الله ايمانا به وتصديقا بوعده فان شبعه وريه وروثه وبوله في ميزانه يوم القيامة **مسئلة** وهذه الآية تدل على جواز وقف الخيل والسلاح واتخاذ الخزائن والخزان لها عدة للاعداء ويدل عليه حديث ابن عمر في الفرس الذي حمل عليه في سبيل الله وقوله عليه السلام في حق خالد واما خالد فانكم تظلمون خالدا فقد احتبس ادراعه واعتاده في سبيل الله وما روي ان امراة جعلت بعيرا في سبيل الله فاراد زوجها الحج فقال النبي صلى الله عليه وسلم ادفعيه اليه ليحج عليه فان الحج في سبيل الله ولانه مال ينتفع به في وجه قربة فجاز ان يوقف كالرباع ثم انه تعالى ذكر ما لاجله امر باعداد هذه الاشياء فقال ترهبون به عدو الله وعدوكم لان الكفار اذا علموا كون المسلمين متاهبين للجهاد مستعدين له بجميع الاسلحة والآلات خافوهم **قوله** ترهبون يجوز ان يكون حالا من فاعل اعدوا اي حصلوا لهم هذا حال كونكم مرهبين وان يكون حالا من مفعوله وهو الموصول اي اعدوه مرهبا به وجاز نسبته لكل منهما لان في الجملة ضميريهما هذا اذا اعدنا الضمير من به على الموصول اما اذا اعدناه على الاعداد المدلول عليه باعدوا او على الرباط او على القوة بتاويل الحول فلا يتاتى مجيئها من الموصول ويجوز ان يكون حالا من ضمير لهم كما نقله ابو حيان عن غيره فقال وترهبون قالوا حال من ضمير اعدوا او من ضمير لهم ولم يتعقبه بنكير وكيف يصح جعله حالا من الضمير في لهم ولا رابط بينهما ولا يصح تقدير ضمير تجره ترهبون لاخذه معموله وقرا الحسن ويعقوب ورواها ابن عقيل عن ابي عمرو ترهبون مضعفا عداه بالتضعيف كما عداه العامة بالهمزة والمفعول الثاني على كلتا القراءتين محذوف لان الفعل قبل النقل بالهمزة او بالتضعيف متعد لواحد نحو رهبتك والتقدير ترهبون عدو الله قتالكم او لقاءكم وزعم ابو حاتم ان ابا عمرو نقل قراءة الحسن بياء الغيبة وتخفيف يرهبون وهي قراءة واضحة فان الضمير حينئذ يرجع الى من يرجع اليه الضمير في لهم فانهم اذا خافوا خوفوا من وراءهم **قوله** عدو الله العامة قراءته بالاضافة وقرا السلمي منونا ولله بلام الجر وهو مفرد

والمراد به الحبش فمعناه اعدّ الله قال صاحب اللوامح وانما جعل نكرة بمعنى العامة لانها نكرة
ايضا لم يتعرف بالاضافة الى المعرفة لانه اسم الفاعل بمعنى الحال او الاستقبال ولا يتعرف ذلك وان
اضيف الى المعارف واما وعدوكم فيجوز ان يكون كذلك نكرة ويجوز ان يتعرف لانه قد اعيد ذكره
ومثله رايت صاحبا لكم فقال لي صاحبكم يعني ان عدوا يجوز ان يلحظ فيه الوصف فلا يتعرف وان لا
يلحظ فيتعرف قوله وآخرين نسق على عدو الله ومن دونهم صفة لآخرين قال ابن عطيه من دونهم بمنزلة
قولك دون ان يكون هولاء فدون في كلام العرب ومن دون تقتضي عدم المذكور بعدها من النازلة
التي فيها القول ومنه المثل وامر دون عبيدة الوذم . يعني ان الظرفية هنا مجازية لان
دون لا بد ان يكون ظرفا حقيقة او مجازا قوله لا تعلمونهم الله يعلمهم في هذه الاية قولان احدهما
ان علم هنا متعدية لواحد لانها بمعنى عرف ولذلك تعدت لواحد والثاني انها على بابها فيتعدى
لاثنين والثاني محذوف اي لا تعلمونهم فازعين او محاربين ولا بد هنا من التنبيه على شي وهو ان
هذين القولين لا يجوز ان يكونا في قوله الله يعلمهم بل يجب ان يقال انها المتعدية الى اثنين وان
ثانيهما محذوف لما تقدم من الفرق بين العلم والمعرفة منها ان المعرفة تستدعي سبق جهل ومنها
ان متعلقها الذوات دون النسب فقد نص العلما على انه لا يجوز ان يطلق ذلك اعني الوصف بالمعرفة
على الله تعالى فصل قوله وآخرين من دونهم لا تعلمونهم قال الحسن وابن زيد هما المنافقون لا تعلمونهم
لانهم معكم يقولون لا اله الا الله وقال مجاهد ومقاتل هم بنوا قريظة وقال السدي هم اهل فارس
وروى ابن جريج عن سليمان بن موسى قال هم كفار الجن لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا وآخرين
من دونهم لا تعلمونهم فقال انهم الجن ثم قال الشيطان لا يخبل احدا في داره فرس عتيق وعن
الحسن انه قال صهيل الفرس يرهب الجن وقيل المراد العدو من المسلمين فكان المسلم يعاديه
الكافر فقد يعاديه المسلم ايضا ثم قال تعالى وما تنفقوا من شي في سبيل الله يعني في الجهاد
وفي سائر وجوه الخيرات يوف اليكم قال ابن عباس يوف اليكم اجره اي لا يضيع في الاخرة اجره
وانتم لا تظلمون اي لا تنقصون من الثواب ولما ذكر ابن عباس هذا التفسير تلا قوله تعالى
آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا قوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها الاية لما بين ما يرهب العدو
من القوة بين بعده انهم عند هذا الارهاب اذا مالوا الى المصالحة فالحكم قبول المصالحة
والجنوح الميل وجنحت الابل اذا مالت اعناقها قال ذو الرمة اذا مات فوق الرحل احييت
روحه بذكراك والعيس المراسيل جنّح . ويقال جنح الليل اذا اقبل قال النضر بن شميل
جنح الرجل الى فلان ولفلان اذا خضع له والجنوح الاتباع ايضا لتضمنه الميل قال النابغة
يصف طيرا يتبع الجيش جوانح قد ايقن ان قبيله اذا ما التقى الجمعان اول غالب
ومنه الجوانح للاضلاع لميلها على حشوة الشخص والجناح من ذلك لميلانه على الطائر وقد
تقدم الكلام على بعض هذا في البقرة قوله للسلم تقدم الكلام على السلم في البقرة

وقرا

وقرا ابو بكر عن عاصم هنا بكسر السين وكذا في القتال وتدعوا الى السلم ووافقه حمزة على ما في القتال
وللسلم متعلق بجنحوا فقيل يتعدى به وبالى وقيل هي هنا بمعنى الى وقرا الاشهب العقيلي
فاجنح بضم النون وهي لغة قيس والفتح لغة تميم والضمير في لها يعود على السلم لانها تذكر وتونث
ومن التانيث قوله وافيت للحرب الاولى واعددت للسلم اوزارها . وقال آخر
السلم تاخذ منها ما رضيت به والحرب يكفيك من انفاسها جرع . وقيل انثت العائد لها
لانه قصد به الفعلة والجنحة كقوله ان ربك من بعدها لغفور رحيم اراد من بعد فعلتهم وقال
الزمخشري السلم تونث تانيث نقيضها وهي الحرب وانشد البيت المتقدم السلم تاخذ منها
فصل قال الحسن وقتادة هذه الاية منسوخة بقوله اقتلوا المشركين وقوله قاتلوا الذين لا يومنون
بالله وقال غيرهم ليست منسوخة لكنها تتضمن الامر بالصلح اذا كان الصلاح فيه فاذا راى مصالحتهم
فلا يجوز ان يهادنهم سنة كاملة وان كانت القوة للمشركين جاز مهادنتهم عشر سنين ولا يجوز
الزيادة عليها اقتدا برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه هادن اهل مكة عشر سنين ثم انهم نقضوا العهد
قبل كمال المدة وقوله وتوكل على الله اي فوض الامر فيما عقدته معهم الى الله انه هو السميع العليم فيه
بذلك على الزجر عن نقض العهد لانه عالم بما يضمر العبد سميع لما يقول قال مجاهد نزلت في قريظة والنضير
وورودها فيهم لا يمنع من اجرايها على عمومها قوله تعالى وان يريدوا ان يخدعوك الاية يريد وان
يغدروا ويمكروا بك قال مجاهد يعني قريظة فان حسبك الله كافيك الله هو الذي ايدك بنصره وبالمومنين
اي بالانصار فان قيل لما قال هو الذي ايدك بنصره فاي حاجة مع نصره الى المومنين حتى قال
وبالمومنين فالجواب ان التاييد ليس الا من الله لكنه على قسمين احدهما ما يحصل من غير
واسطة اسباب معتادة والثاني ما يحصل بواسطة اسباب معتادة فالاول هو المراد
بقوله ايدك بنصره والثاني هو المراد بقوله وبالمومنين ثم بين كيف ايده بالمومنين فقال
والف بين قلوبهم اي بين الاوس والخزرج كانت بينهم احن وخصومات ومحاربة في الجاهلية
فصيرهم الله اخوانا بعد ان كانوا اعدا وتبدلت تلك العداوة بالمحبة القوية والمخالصة
التامة ولا يقدر على ذلك الا الله تعالى لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف
بينهم انه عزيز حكيم اي قادر قاهر يمكنه التصرف في القلوب ويقلبها من العداوة الى الصداقة
ومن النفرة الى الرغبة حكيم يفعل ما يفعل على وجه الاحكام والاتقان او مطابقا للمصلحة
والصواب على اختلاف القولين في الجبر والقدر فصل احتجوا بهذه الاية على ان احوال
القلوب من العقايد والارادات كلها من خلق الله تعالى لان تلك الالفة والمودة انما حصلت
بسبب الايمان ومتابعة الرسول عليه السلام فلو كان الايمان فعلا للعبد لا فعلا لله تعالى لكانت
المحبة المترتبة عليه فعلا للعبد لا فعلا لله تعالى وذلك خلاف صريح الاية قال القاضي
لولا الطاف الله تعالى ساعة فساعة لما حصلت هذه الاحوال فتلك المخالصة الى الله تعالى
فاضيفت

بهذا التاويل لا ينافي على الولد ودبه الى ابيه لاجل انه لم يحصل ذلك الا بمعونة الاب وتربيته
فكذلك هاهنا واجيب بان كلما ذكرتم عدول عن الظاهر وحمل للكلام على المجاز وايضا فكل هذه
الالطاف كانت حاصلة في حق الكفار مثل حصولها في حق المومنين فلما لم يحصل هنالك شي سوى الالطاف
لم يكن لتخصيص المومنين بهذه المعاني فايدة وايضا فالبرهان العقلي مقوله الا الله هو الذي
القلب يمتنع ان يصير موصوفا بالرغبة بدلا عن النفرة وبالعكس فرجحان احد الطرفين على الاخر
لا بد له من مرجح فان كان ذلك المرجح هو العبد عاد التقسيم وان كان هو الله تعالى فهو المقصود
فعلم ان صريح هذه الاية متاكد بصريح البرهان العقلي فلا حاجة الى ما ذكره القاضي
قوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله الاية لما وعده بالنصر عند مخادعة الاعدا وعده بالنصر والظفر
في هذه الاية مطلقا وعلى هذا التقدير لا يلزم منه التكرار وهذه الاية نزلت بالبيداء في غزوة
بدر قبل القتال والمراد بقوله ومن اتبعك من المومنين الانصار وعن ابن عباس نزلت
في اسلام عمر قال سعيد بن جبير اسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة وثلاثون رجلا وست نسوة ثم اسلم
عمر فنزلت هذه الاية قال المفسرون فعلى هذا القول هذه الاية مكية كتبت في سورة مدنية
بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله ومن اتبعك فيه اوجه احدها ان يكون من مرفوع المحل عطفا
على الجلالة اي يكفيك الله والمومنون وبهذا فسر الحسن البصري وجماعة وهو الظاهر
ولا محذور في ذلك من حيث المعنى فان قالوا من كان الله ناصره امتنع ان يزداد حاله او ينتقص
بسبب نصرة غير الله وايضا فاسناد الحكم الى المجموع يوهم ان الواحد من ذلك المجموع لا يكفي في
حصول ذلك المهم وتعالى الله عنه ويجاب بان الكل من الله الا ان من انواع النصرة ما يحصل بناء على
الاسباب المالوفة المعتادة ومنها ما يحصل لا بناء على الاسباب المالوفة المعتادة فلهذا
الفرق اعتبر نصرة المومنين وان كان بعض الناس استصعب كون المومنين يكونون كافين
النبي صلى الله عليه وسلم وتاول الاية على ما ستذكره الثاني ان من مجرور المحل عطفا على الكاف
في حسبك وهذا راي الكوفيين وبهذا فسر الشعبي وابن زيد قالا معناه وحسب من
اتبعك الثالث ان محله نصب على المعية قال الزمخشري ومن اتبعك الواو بمعنى مع وما
بعده منصوب تقول حسبك وزيدا درهم ولا يجر لان عطف الظاهر على المجرور على المكني ممتنع
وقال فحسبك والضحاك سيف مهند والمعنى كفاك وكفى تباعك المومنين ناصرا
قال ابو حيان وهذا مخالف لكلام سيبويه فانه قال حسبك وزيدا درهم لما كان فيه
معنى كفاك وقبح ان يحملوه على المضمر دون الفعل كانه قال بحسبك ويحسب اخاك ثم قال
وفي ذلك الفعل المضمر ضمير يعود على الدرهم والنية بالدرهم التقديم فيكون من عطف الجمل
ولا يجوز ان يكون من باب الاعمال لان طلب المبتدا للخبر وعمله فيه ليس من قبيل طلب الفعل
او ما جرى مجراه ولا عمله فلا يتوهم ذلك فيه وقد سبق الزمخشري الى كونه مفعولا معه

الزجاج

الزجاج الا انه جعل حسب اسم فعل فانه قال حسب اسم فعل والكاف نصب والواو بمعنى مع وعلى
هذا يكون الله فاعلا وعلى هذا التقدير يجوز في ومن ان يكون معطوفا على الكاف لانها مفعول باسم
الفعل لا مجرور لان اسم الفعل لا يضاف ثم قال ابو حيان الا ان مذهب الزجاج خطا لدخول
العوامل على حسب نحو بحسبك درهم وقال تعالى فان حسبك الله ولم يثبت في موضع كونه اسم فعل
فيحمل هذا عليه وقال ابن عطية بعد ما حكي عن الشعبي وابن زيد ما تقدم عنهما من المعنى فمن في هذا
التاويل في محل نصب عطفا على موضع الكاف لان موضعها نصب على المعنى بيكفيك الذي سدت
حسبك مسده قال ابو حيان هذا ليس بجيد لان حسبك ليس مما تكون الكاف فيه في موضع نصب
بل هي اضافة صحيحة ليست من نصب وحسبك مبتدا مضاف الى الضمير وليس مصدرا ولا اسم
فاعل الا ان قيل انه عطف على التوهم كانه توهم انه قيل يكفيك الله او كفاك الله لكن العطف
على التوهم لا ينقاس والذي ينبغي ان يحمل عليه كلام الشعبي وابن زيد ان تكون من مجرورة
بحسب محذوفة لدلالة حسبك عليه كقوله اكل امري تحسبين امرا ونار توقد بالليل نارا المجرور
اي وكل نار فلا يكون من العطف على الضمير قال ابن عطية وهذا الوجه من حذف المضاف مكروه
بانه ضرورة الشعر قال ابو حيان وليس بمكروه ولا ضرورة بل اجازه سيبويه وخرج البيت
وغيره من الكلام قال الشهاب الدين قوله بل اضافة صحيحة ليست من نصب فيه نظر لان النحويين على ان
اضافة حسب واخواتها اضافة غير محضة وعللوا ذلك بانها في قوة اسم فاعل ناصب لمفعول به
فان حسبك بمعنى كافيك وغيرك بمعنى مغايرك وقيد الاوابد بمعنى مقيدها قالوا ويدل على ذلك
انها يوصف بها النكرات فيقال مررت برجل حسبك من رجل وجوز ابو البقا فيه الرفع من ثلثة
اوجه احدها انه نسق على الجلالة كما تقدم الا انه قال فيكون خبرا اخر كقولك القائمان زيد وعمرو
ولم يثن حسبك لانه مصدر وقال قوم هذا ضعيف لان الواو للجمع ولا يحسن هاهنا كما لا يحسن
في قولهم ما شاء الله وشئت وثم هاهنا اولى يعني انه من طريق الادب لا يوتى بالواو التي تقتضي
الجمع بل يوتى بثم التي تقتضي التراخي والحديث دال على ذلك الثاني ان تكون خبر مبتدا
محذوف تقديره وحسب من اتبعك الثالث انه مبتدا والخبر محذوف تقديره ومن اتبعك
كذلك اي حسبهم الله وقرا الشعبي ومن بسكون النون اتبعك بزنة اكرمك قوله تعالى يا بثم
ايها النبي حرض المومنين على القتال الاية لما انه تعالى كفاه بنصره وبالمومنين بين هاهنا
انه ليس من الواجب ان يتكل على ذلك الا بشرط ان يحرض المومنين على القتال فانه تعالى انما
كفله بالكفاية بشرط ان يحصل منهم التعاون على القتال والتحريض التحضيض والحث
يقال حرض وحرش وحرك وحث بمعنى واحد وقال الهروي يقال حارض على الامر واكب
وواكب وواظب وواصب بمعنى قيل واصله من الحرض وهو الهلاك قال تعالى حتى تكون
حرضا او تكون من الهالكين وقال اني امرؤ رابني هم فاحرضني حتى بليت وحتى شفني سقم

قال الزجاج تاويل التحريض في اللغة ان يحث الانسان على شيء حتى يعلم منه انه حارض والحارض
المقارب للهلاك واستبعد الناس هذا منه وقد نحا الزمخشري نحوه فقال التحريض المبالغة
في الحث على الامر من الحرض وهو ان ينهكه المرض ويبالغ فيه حتى يشفي على الموت او تسميه حرضا
ويقول له ما اراك الا حرضا وقرا الاعمش حرص بالصاد المهملة وهو من الحرص ومعناه مقارب لقراءة
العامة **قوله** ان يكن منكم عشرون صابرون الآيات اعلم انه اثبت في الشرط الاول قيدا وهو الصبر
وحذفه من الثاني واثبت في الثاني قيدا وهو كونهم من الكفرة وحذفه من الاول والتقدير مائتين
من الذين كفروا ومائة صابرة فحذف من كل منهما ما اثبته في الآخر وهو في غاية الفصاحة وقرأ
الكوفيون وان يكن منكم مائة يغلبوا وان يكن منكم مائة صابرة بتذكير يكن فيهما ونافع وابن كثير وابن ما ينفعه
عامر بتانيثه فيهما وابو عمرو في الاول كالكوفيين وفي الثانية كالباقين فمن ذكر فللفصل بين الفعل
وفاعله بقوله منكم ولان التانيث مجازي اذ المراد بالمائة الذكور ومن انث فلاجل اللفظ ولم
يلتفت للمعنى ولا للفصل واما ابو عمرو فانه فرق بين الموضعين فذكر الاول لما ذكر ولانه لحظ قوله
يغلبوا وانث في الثاني لقوة التانيث بوصفه بالمؤنث في قوله صابرة واما ان يكن منكم عشرون
وان يكن منكم الف فبالتذكير عند جميع القراء الا الاعرج فانه انث لما اسند الى عشرون **فصل** هذا
خبر والمراد به الامر كقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين والمعنى ان يكن منكم
عشرون صابرون فليصبروا وليجتهدوا في القتال حتى يغلبوا مائتين ويدل على ان المراد الامر
وجوه اولها لو كان المراد الخبر لزم ان يقال لم يغلب قط مائتين من الكفار عشرون من المؤمنين
وذلك باطل وثانيها قوله تعالى الآن خفف الله عنكم والنسخ والتخفيف لا يليق الا بالامر وثالثها
قوله تعالى والله مع الصابرين وذلك ترغيب في الثبات على الجهاد **فصل** قوله تعالى ان يكن
منكم عشرون صابرون يدل على انه تعالى ما اوجب هذا الحكم الا بشرط كونه صابرا قادرا على
ذلك وانما يحصل هذا الشرط عند حصول اشياء منها ان يكون شديد الاعضاء قويا جلدا وان
يكون قوي القلب شجاعا غير جبان وان يكون غير متحرف لقتال او متحيز الى فئة فعند
حصول هذه الشرائط كان يجب على الواحد ان يثبت للعشرة واعلم ان هذا
التكليف انه منسوخ بقوله حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين فلما وعد
المؤمنين بالكفاية والنصر كان هذا التكليف سهلا لان من تكفل الله بنصره فان اهل
العالم لا يقدرون على اذيته فان قيل هذه الآية تدل على وجوب ثبات الواحد
للعشرة فما الفائدة في العدول عن هذه اللفظة الوجيزة الى تلك الكلمات الطويلة والجواب
ان هذا الكلام انما ورد على وفق الواقع لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبعث السرايا والغالب
ان تلك السرايا ما كان ينقص عددها عن العشرين وما كانت تزيد على المائة فلهذا ذكر
الله هذين العددين **قوله** ذلك بانهم قوم لا يفقهون وهذا كالعلة لتلك الغلبة لان من

لا

لا يؤمن بالله ولا يؤمن بالمعاد فالسعادة عنده ليست الا هذه الحياة الدنيوية ومن كان
هذا معتقده فانه يشح بهذه الحياة ولا يعرضها للزوال واما من اعتقد ان لا سعادة في هذه
الحياة وان السعادة لا تحصل الا في الدار الآخرة فانه لا يبالي بهذه الحياة الدنيا ولا يقيم لها
وزنا فيقدم على الجهاد بقلب قوي وعزم صحيح واذا كان الامر كذلك كان الواحد في الثبات مقاوما
للعدد الكثير وايضا فان الكفار فانما يعولون على قوتهم وشوكتهم والمسلمون يستعينون
بربهم بالدعاء والتضرع ومن كان كذلك كان النصر والظفر به اليق واولى **فصل** كان هذا يوم بدر
فرض الله على الرجل الواحد من المؤمنين قتال عشرة من الكافرين فثقلت على المؤمنين فخفف
الله عنهم فقال الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا اي ضعفا في الواحد عن قتال
العشرة وفي المائة عن قتال الالف وقرأ المفضل عن عاصم وعلم مبنيا للمفعول وان فيكم
ضعفا في محل رفع لقيامه مقام الفاعل وهو في محل نصب على المفعول به في قراءة العامة لان
فاعل الفعل ضمير يعود على الله تعالى **قوله** ضعفا قرأ عاصم وحمزة هنا وفي الروم في كلماتها
الثلاث الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا بفتح
الضاد والباقون بضمها وعن حفص وحده خلاف في الروم خاصة وقرأ عيسى بن عمر
ضعفا بضم الفاء والعين وكلها مصادر وقيل الضعف بالفتح في الرأي والعقل وبالضم
في البدن وهذا قول الخليل بن احمد هكذا نقله الراغب عنه ونقل ابن عطية هذا
عن الثعالبي قال وهذا القول ترده القراءة وقيل هما بمعنى واحد لغتان لغة الحجاز الضم
ولغة تميم الفتح نقله ابو عمرو فيكونان كالفقر والفقر والمكث والمكث والبخل والبخل
وقرأ ابن عباس فيما حكى عنه النقاش وابو جعفر ضعفاء جمعا على فعلاء كظريف
وظرفاء **قوله** يكن منكم يكن في هذه الاماكن يجوز ان تكون التامة فمنكم اما حال من عشرون
لانه في الاصل صفة لها واما متعلق بنفس الفعل لكونه تاما وان تكون الناقصة فيكون منكم
الخبر والمرفوع الاسم وهو عشرون ومائة والف **فصل** روى عطاء عن ابن عباس لما نزل
التكليف الاول ضج المهاجرون وقالوا يا ربنا نحن جياع وعدونا شباع ونحن في غربة
وعدونا في اهليهم ونحن قد اخرجنا من ديارنا واموالنا وعدونا ليس كذلك وقال الانصار
شغلنا بعدونا وواسينا اخواننا فنزل التخفيف وقال عكرمة انما امر الرجل ان يصبر
لعشرة والعشرة لمائة حال ما كان المسلمون قليلين فلما كثروا خفف الله عنهم ولهذا قال
ابن عباس ايما رجل فر من ثلاثة فلم يفر وان فر من اثنين فقد فر فالجمهور ادعوا ان قوله
الآن خفف الله عنكم ناسخ للآية المتقدمة وانكر ابو مسلم الاصفهاني هذا النسخ وقال
ان قوله في الآية الاولى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فهذا الخبر
محمول على الامر لكن بشرط كون العشرين قادرين على الصبر لمقاتلة المائتين وقوله

الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا يدل على ان ذلك الشرط غير حاصل في حق هؤلاء فالآية
الاولى دلت على ثبوت حكم بشرط مخصوص وهذه الآية دلت على ان ذلك الشرط مفقود في
حق هذه الجماعة فلا جرم لم يثبت ذلك الحكم وعلى هذا التقدير لم يحصل النسخ البتة فان قيل
قوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين معناه ليكن العشرون صابرين لمقاتلة
المائتين وعلى هذا التقدير فالنسخ لازم فالجواب لم لا يجوز ان يكون المراد من الآية
ان حصل عشرون صابرون في مقابلة المائتين فليشتغلوا بجهادهم والحاصل ان لفظ الآية
ورد بلفظ الخبر خالفنا هذا الظاهر وحملناه على الامر اما في رعاية الشرط فقد تركناه على
ظاهره وتقديره ان يحصل منكم عشرون موصوفون بالصبر على مقاومة المائتين فليشتغلوا
بمقاومتهم وعلى هذا فلا نسخ فان قيل قوله الآن خفف الله عنكم مشعر بان هذا التكليف
كان متوجها عليهم فالجواب لا نسلم لان لفظ التخفيف يدل على حصول التثقيل قبل لانه عادة
العرب الرخصة بمثل هذا الكلام كقوله تعالى عند الرخصة للحر في نكاح الامة لمن لا يستطيع
نكاح الحرة ومن لم يستطع منكم طولا فكذا هنا وتحقيقه ان هؤلاء العشرين كانوا في محل ان يقال
ان ذلك الشرط حاصل فيهم فكان ذلك التكليف لازما عليهم فلما بين تعالى ان ذلك الشرط
غير حاصل فيهم وانه تعالى علم ان فيهم ضعفا [illegible] لا لازما عليهم فلما بين تعالى ان ذلك
الشرط لا يقدرون على ذلك فقد خلصوا عن ذلك الخوف فصح ان يقال خفف الله عنهم ومما
يدل على عدم النسخ انه تعالى ذكر هذه الآية مقارنة للآية الاولى وجعل الناسخ
مقارنا للمنسوخ لا يجوز فان قيل المعتبر في الناسخ بتقدمه في النزول دون التلاوة
فقد يتقدم الناسخ وقد يتأخر الا ترى ان عدة الوفاة الناسخ مقدم على المنسوخ
فالجواب ان الناسخ اذا كان مقارنته للمنسوخ لا يجوز في الوجود وجب ان لا يكون
جائزا في الذكر اللهم الا اذا قام دليل قاطع يدل على ذلك واما قوله ان عدة الوفاة الناسخ
متقدم على المنسوخ فان ابا مسلم لا ينكر كل انواع النسخ في القرآن فكيف يمكن الزامه
هذا هو الكلام عليه فهذا تقرير قول ابي مسلم قال ابن الخطيب ان ثبت اجماع
الامة على الاطلاق قبل ابي مسلم على النسخ فلا كلام وان لم يحصل الاجماع القاطع فقول
ابي مسلم صحيح حسن فصل احتج هشام على قوله ان الله تعالى لا يعلم الجزئيات الا عند
وقوعها بقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان معنى الآية الآن علم الله ان
فيكم ضعفا وهذا يقتضي ان علمه تعالى بضعفهم ما حصل الا في هذا الوقت
واجاب المتكلمون بان معنى الآية انه تعالى قبل حدوث الشيء لا يعلمه حادثا واقعا
فقوله الآن علم الله ان فيكم ضعفا معناه ان الآن حصل العلم بوقوعه وحصوله
وقبل ذلك كان الحاصل هو العلم بانه سيقع او سيحدث فصل الذي استقر عليه حكم

التكليف

التكليف بمقتضى هذه الآية ان كل مسلم بالغ مكلف وقف بازاء كافرين عبدا كان او حرا
فالهزيمة عليه محرمة ما دام معه سلاح يقاتل به فان لم يبق معه سلاح فله ان ينهزم وان قاتله
ثلاثة حلت له الهزيمة والصبر احسن روى الواحدي في البسيط انه وقف جيش مؤتة
وهم ثلاثة الاف وامراؤهم على التعاقب زيد بن حارثة ثم جعفر بن ابي طالب ثم عبد الله
بن رواحة لمائتي الف من المشركين مائة الف من الروم ومائة الف من المستعربة وهم لخم وجذام
قوله باذن الله اي بارادته لا يقع الغلبة الا باذن الله والاذن ههنا هو الارادة وذلك يدل على
ان خلق الافعال وارادة الكائنات ثم ختم الآية بقوله والله مع الصابرين والمراد
ما ذكره في الآية الاولى في قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فبين ههنا
ان الله مع الصابرين اي الثابتين العشرين لو صبروا ووقفوا فان نصري معهم وتوفيقي مقارن لهم
وهذا يدل على صحة مذهب ابي مسلم وهو ان ذلك الحكم لم ينسخ بل هو ثابت كما كان فان
العشرين ان قدروا على مصابرة المائتين بقي ذلك الحكم وان لم يقدروا على مصابرتهم فالحكم
المذكور ههنا كما زال قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى الآية قرأ ابو عمرو تكون بالتاء
مراعاة لمعنى الجماعة والباقون بالتذكير مراعاة للفظ الجمع والجمهور ههنا على اسرى وهو
قياس فعيل بمعنى مفعول والاعلى انه يجمع وجرى ذكر ابن القعقاع والمفضل عن عاصم
اسارى شبهوا اسيرا بكسلان فجمعوا على فعالى ككسالى كما شبهوا به كسلان فجمعوه
على كسلى وقد تقدم القول فيهما في البقرة قال الزمخشري وقرئ ما كان للنبي على التعريف
فان قيل كيف حسن ادخال لفظ كان على لفظ يكون في هذه الآية فالجواب قوله
ما كان معناه النفي والتنزيه اي ما يجب وما ينبغي ان يكون له المعنى المذكور كقوله ما كان لله ان
يتخذ من ولد ولو قال ابو عبيدة معناه لم يكن لنبي ذلك فلا يكن لك ومن قرأ ما كان للنبي فمعناه
ان هذا الحكم ما كان ينبغي حصوله لهذا النبي وهو محمد عليه السلام قوله حتى يثخن قرأ العامة يثخن
مخففا عداه بالهمزة وقرأ ابو جعفر ويحيى بن وثاب ويحيى بن يعمر يثخن بالتشديد عداه
بالتضعيف وهو مشتق من الثخانة وهي الغلظ والكثافة في الاجسام ثم استعير ذلك
في كثرة القتل والاثخان القهر انشد المفضل يصلي الضحى ما دهرها بتعبد وقد اثخنت
فرعون في كفره كفرا كذا انشده الهروي هنا على القهر وليس فيه معنى اذ المعنى على
الزيادة والمبالغة المناسبة لاصل معناه وهي الثخانة ويقال منه ثخن يثخن ثخانة
نحو ظرف يظرف ظرافة فهو ظريف قوله تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة
الجمهور على نصب الآخرة وقرأ سليمان بن جماز المدني بجرها وخرجت على حذف المضاف
وابقاء المضاف اليه على جره وقدره بعضهم عرض الآخرة فحذف على اذ لا يحسن ان يقال
والله يريد عرض الآخرة وقدره بعضهم عمل فاصلحه الزمخشري بان جعله كذلك لاجل المقابلة

[illegible]

قال بعضهم نقوا بها وقربه بعضهم باعمال ادنواب وجعل ابو البقا كقول الاخر
ونارًا توقد بالليل نارا   وقدر المضاف عرض الاخرة قال ابو حيان ليس كالآية مثل
البيت فانه يجوز ذلك اذ لم يفصل بين حرف العطف وبين المجرور بشيء كالبيت ويفصل
بلا نحو ما مثل زيد ولا اخيه ففعلت ذلك اما اذا فصل بينهما كهذه الآية فهو شاذ قليل
فصل اعلم انه تعالى ذكر في هذه الآية حكما اخر من احكام الجهاد وهو انه صلى الله عليه قال
الرجال اسرى جمع واسارى جمع الجمع والاثخان قال الواحدي الاثخان في كل شيء عبارة عن قوته
وشدته يقال قد اثخنه المرض اذا اشتد قوته عليه وكذلك اثخنته الجراح فمعنى حتى يثخن في
الارض حتى يقوى ويشتد ويغلب ويقهر قال الاكثر المفسرين المراد منه ان يبالغ في قتل
اعدائه قالوا وانما حملنا اللفظ عليه لان الملك والدولة حتى براق انما تقوى وتشتد بالقتل
قال الشاعر لا يسلم الشرف الرفيع من الاذى حتى يراق على جوانبه الدم   وكثرة القتل
يوجب قوة الرعب وشدة المهابة وكله حتى لا تنتهز العادية فقوله ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى
يثخن في الارض يدل على انه بعد حصول الاثخان في الارض فله ان يقدم على الاسارى وقوله تريدون عرض
الدنيا المراد منه الفدا وانما سمى منافع الدنيا عرضا لانه لا ثبات له ولا دوام فكانه يعرض ثم يزول
ولذلك سمى المتكلمون الاعراض اعراضا لانه لا ثبات لها كثبات الاجسام لانها تطرا على الاجسام
وتزول عنها والاجسام باقية وقوله والله يريد الاخرة اي انه تعالى لا يريد ما يفضي الى السعادات
الدنيوية التي تعرض وتزول وانما يريد ما يفضي الى السعادات الاخروية الدائمة الباقية المصونة
عن التبدل والزوال ثم قال والله عزيز حكيم اي ان طلبتم الاخرة لم يغلبكم عدوكم لان الله عزيز
لا يقهر ولا يغلب حكيم في تدبير مصالح العالم قال ابن عباس هذا الحكم انما كان يوم بدر لان المسلمين
كانوا قليلين فلما كثروا وقوي سلطانهم انزل الله بعد ذلك في الاسارى حتى اذا اثخنتموهم فشدوا
الوثاق فاما منا بعد واما فداء قال ابن الخطيب هذا الكلام يوهم ان قوله فاما منا بعد واما
فداء يزيل حكم الآية التي نحن في تفسيرها وليس الامر كذلك لان كلتا الآيتين متوافقتين فانهما
يدلان على انه لا بد من تقديم الاثخان ثم بعده اخذ الفدا   فصل احتج الجبائي والقاضي بهذه
الآية على فساد قول من يقول كل ما يكون من العبد فالله يريده لان هذا الاسر وقع منهم على
هذا الوجه ونص الله على انه لا يريده بل يريد منهم ما يؤدي الى ثواب الاخرة وهو الطاعة واجيبوا
بانه تعالى ما اراد ان يكون الاسر منهم طاعة وعملا ماذونا فيه فلا يلزم من نفي ارادة كون هذا
الاسر طاعة نفي كونه مراد الوجود   فصل روي عن عبد الله بن مسعود قال لما كان يوم بدر وجيء بالاسرى
فقال رسول الله صلى الله عليه ما تقولون في هؤلاء الاسرى فقال ابو بكر يا رسول الله قومك واهلك
استبقهم واستأن بهم لعل الله ان يتوب عليهم وخذ منهم فدية تكون لنا قوة على الكفار
وقال عمر يا رسول الله كذبوك واخرجوك فقدمهم نضرب اعناقهم مكن عليا من عقيل فيضرب عنقه
ومكني

ومكني من فلان نسيب لعمر فاضرب عنقه فان هؤلاء ائمة الكفر وقال عبد الله بن رواحة يا رسول الله
انظر واديا كثير الحطب فادخلهم فيه ثم اضرم عليهم نارا فقال له العباس قطعت رحمك فسكت
رسول الله صلى الله عليه فلم يجبهم ثم دخل فقال ناس يأخذ بقول ابي بكر وقال ناس يأخذ بقول عمر
وقال ناس يأخذ بقول ابن رواحة ثم خرج رسول الله صلى الله عليه فقال ان الله ليلين قلوب
رجال حتى تكون ألين من اللبن ويشدد قلوب رجال حتى تكون اشد من الحجارة وان مثلك يا ابا بكر
مثل ابراهيم قال فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم ومثلك يا ابا بكر مثل عيسى
قال ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم ومثلك يا عمر مثل نوح ع
قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ومثلك كمثل موسى قال ربنا اطمس على اموالهم
واشدد على قلوبهم الآية ثم قال رسول الله صلى الله عليه انتم اليوم عالة فلا يفلتن احد منهم الا
بفدا او ضرب عنق قال عبد الله بن مسعود الا سهيل بن بيضا فاني سمعته يذكر الاسلام
فسكت رسول الله صلى الله عليه فما رايتني في يوم اخوف ان تقع علي الحجارة من السما من ذلك اليوم
حتى قال رسول الله صلى الله عليه الا سهيل بن بيضا قال ابن عباس قال عمر بن الخطاب فهوي رسول
الله صلى الله عليه ما قال ابو بكر ولم يهو ما قلت فلما كان من الغد جئت فاذا رسول الله صلى الله عليه
وابو بكر قاعدين يبكيان قلت يا رسول الله اخبرني من اي شيء تبكي انت وصاحبك فان وجدت
بكا بكيت وان لم اجد بكا تباكيت لبكائكما فقال رسول الله صلى الله عليه ابكي للذي عرض على اصحابك
من اخذهم الفدا لقد عرض علي عذابهم ادنى من هذه الشجرة شجرة قريبة من النبي صلى الله عليه
وانزل الله عز وجل ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض الى قوله فكلوا مما غنمتم حلالا
طيبا واحل الله الغنيمة لهم وكان الفدا لكل اسير اربعين اوقية والاوقية اربعون درهما
قوله لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم قال ابن عباس كانت الغنائم
حراما على الانبيا فكانوا اذا اصابوا مغنما جعلوه للقربان فكانت تنزل نار من السما فتاكله
فلما كان يوم بدر اسرع المؤمنون في الغنائم واخذ الفدا فانزل الله تعالى لولا كتاب من الله سبق
يعني قضا من الله سبق في اللوح المحفوظ بانه يحل لكم الغنائم لمسكم العذاب وهذا مشكل لان
تحليل الغنائم والفدا هل كان حاصلا في الوقت او ما كان حاصلا فيه فان كان ذلك التحليل
والاذن حاصلا في ذلك الوقت امتنع انزال العذاب عليهم لان ما كان ماذونا فيه من قبل
الشرع امتنع العقاب على فعله وان قلت ان الاذن ما كان حاصلا في ذلك الوقت كان
ذلك الفعل حراما في ذلك الوقت اقصى ما في الباب انه كان في علم الله انه سيحكم بحله بعد ذلك
الا ان هذا لا يقدح في كونه حراما في ذلك الوقت فان قالوا ان كونه بحيث يصير ذلك حلالا يوجب
تخفيف العقاب قلت فاذا كان الامر كذلك امتنع انزال العقاب بسببه وذلك يمنع من التخويف
بسبب ذلك العقاب قال ابن العربي في هذه الآية دليل على ان العبد اذا اقتحم ما يعتقد

حراما انما هو في علم الله حلالا لانه لا عقوبة على كالصائم اذا قال هذا يوم نوبتي فافطر الان وتقول
المراة هذا يوم حيضي فافطر ففعلا ذلك وكانت النوبة والحيض الموجبان للفطر ففي مشهور
المذهب ان فيه الكفارة وهو قول الشافعي وقال ابو حنيفة لا كفارة عليه وجه الاول ان طريان
الاباحة لا يثبت عذرا في عقوبة التحريم عند الهتك كما لو وطئ امراة ثم نكحها ووجه قول ابي حنيفة ان
حرمة اليوم ساقطة عند الله تعالى فصادف الهتك محلا لا حرمة له في علم الله تعالى كما لو قصد
وطئ امراة زفت اليه وهو يعتقد انها ليست بزوجته فاذا هي زوجته فلا كفارة وهذا احسن وقال
ابن جريج لولا كتاب من الله سبق انه لا يضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون وانه
لا ياخذ قوما فعلوا شيئا بجهالة وانه لا يعذب الا بعد النهي لعذبتكم فيما صنعتم وانه تعالى
ما نهاهم عن اخذ الفداء وهذا ايضا ضعيف لانا نقول حاصل هذا القول انه ما وجد دليل شرعي
يوجب حرمة ذلك الفداء فهل حصل دليل عقلي يقتضي حرمته ام لا فان قلنا انه حصل فيكون
الله تعالى قد بين تحريمه بواسطة ذلك الدليل العقلي فلا يمكن ان يقال انه تعالى لم يبين تلك الحرمة
وان قلنا انه ليس في العقل ولا في الشرع ما يقتضي المنع فحينئذ امتنع ان يكون المنع حاصلا
واذا كان الاذن حاصلا فكيف يمكن ترتيب العقاب على فعله وقال الحسن ومجاهد وسعيد
بن جبير لولا كتاب من الله سبق انه لا يعذب احدا شهد بدرا مع النبي صلى الله عليه وهذا ايضا
مشكل لانه يقتضي ان يقال انهم منعوا عن الكفر والمعاصي والزنا والخمر وما هددوا بترتيب
العذاب على هذه القبائح وذلك يوجب سقوط التكاليف عنهم ولا يقوله عاقل وايضا فلو
كان كذلك فكيف اخذهم في ذلك الموضع بعينه في تلك الواقعة بعينها قال ابن الخطيب
واعلم ان الناس اكثروا فيه والمعتمد في هذا الباب ان نقول اما على قول اهل السنة فيجوز ان يعفو الله
عن الكبائر فقوله لولا كتاب من الله سبق لولا انه تعالى حكم في الازل بالعفو عن هذه الواقعة لمسهم عذاب
عظيم وهذا هو المراد من قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة وقوله سبقت رحمتي غضبي واما على قول
المعتزلة فهم لا يجوزون العفو عن الكبائر فكان معناه لولا كتاب من الله سبق في ان من احترز
عن الكبائر صارت صغائره مغفورة والا لمسهم عذاب عظيم وهذا الحكم وان كان ثابتا
في حق جميع المسلمين الا ان طاعات اهل بدر كانت عظيمة وهو قبولهم الاسلام وانقيادهم
لمحمد واقدامهم على مقاتلة الكفار من غير سلاح واهبة فلا يبعد ان يقال ان الثواب الذي استحقوه
على هذه الطاعات كان ازيد من العقاب الذي استحقوه على هذا الذنب فلا جرم صار هذا الذنب
مغفورا ولو قدرنا صدور هذا الذنب من سائر المسلمين لما صار مغفورا فبسبب هذا
القدر من التفاوت حصل لاهل بدر هذا الاختصاص قال ابن اسحق لم يكن من المومنين
احد ممن حضر الا احب الغنائم الا عمر بن الخطاب فانه اشار على رسول الله صلى الله عليه بقتل
الاسرى وسعد بن معاذ قال يا نبي الله الاثخان في القتل احب الي من استبقاء الرجال فقال
رسول

رسول الله صلى الله عليه لو نزل من السماء عذاب ما نجا منه غير عمر بن الخطاب وسعد بن معاذ قوله تعالى
فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا الاية روي انهم امسكوا ايديهم عما اخذوا من الفداء فنزلت هذه الاية
فان قيل ما معنى الفاء في قوله فكلوا قلنا التقدير قد ابحت لكم الغنائم فكلوا ويجوز ان تكون ما
مصدرية والمصدر واقع موقع المفعول ويحتمل ان تكون بمعنى الذي وهو في المعنى كالاول قبله
والعائد على هذا محذوف وقوله حلالا نصب على الحال اما من ما الموصولة او من عائدها اذا جعلناها
اسمية وقيل هو نعت مصدر محذوف اي اكلا حلالا وقوله واتقوا الله قال ابن عطية وجاء قوله
واتقوا الله اعتراضا فصيحا في اثناء القول لان قوله ان الله غفور رحيم متصل بقوله فكلوا مما غنمتم يعني انه
متصل به من حيث انه كالعلة له والمعنى واتقوا الله ولا تقدموا بعد ذلك على المعاصي واعلموا ان الله غفر
ما اقدمتم عليه من هذه الزلة قوله تعالى يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من الاسارى الاية لما اخذ الفداء من
الاسارى وشق عليهم اخذ اموالهم ذكر الله تعالى هذه الاية استمالة لهم قوله من الاسارى قرا
ابو عمرو وحده فعالى والباقون فعلى وقد عرف ما فيهما ووافق ابا عمرو قتادة ونصر بن عاصم
وابن ابي اسحق وابو جعفر واختلف عن الجحدري والحسن وقرا ابن محيصن من اسرى منكرا
قوله يوتكم جواب الشرط وقرا الاعمش يثبكم من الثواب وقرا الحسن وابو حيوة وشيبة وحميد
مما اخذ مبنيا للفاعل وهو الله تعالى فصل هذه الاية نزلت في العباس بن عبد المطلب وكان
اسر يوم بدر وكان احد العشرة الذين ضمنوا اطعام اهل بدر وكان يوم بدر نوبته
وكان خرج بعشرين اوقية من ذهب ليطعم بها الناس فاراد ان يطعم ذلك اليوم فاقتتلوا
وبقيت العشرون اوقية معه فاخذت منه في الحرب فكلم النبي صلى الله عليه ان يحسب العشرين
اوقية من فدائه فابى وقال اما شي خرجت تستعين به علينا فلا اتركه لك وكلف فداء ابني
اخيه عقيل بن ابي طالب ونوفل بن الحارث فقال العباس يا محمد تركتني اتكفف قريشا
ما بقيت فقال رسول الله صلى الله عليه واين الذهب الذي دفعته الى ام الفضل وقت خروجك
من مكة فقلت لها اني لا ادري ما يصيبني في وجهي هذا فان حدث بي حدث فهذا لك ولعبيد
الله ولعبد الله والفضل وقثم يعني بنيه فقال العباس وما يدريك قال اخبرني به ربي قال
العباس اشهد انك صادق وان لا اله الا الله وانك عبده ورسوله والله لم يطلع عليه احد
الا الله ولقد دفعته اليها في سواد الليل ولقد كنت مرتابا في امرك فاما اذا اخبرتني بذلك فلا ريب
فذلك قوله عز وجل يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من الاسارى الذين اخذتم منهم الفداء ان يعلم
الله في قلوبكم خيرا اي ايمانا يوتكم خيرا مما اخذ منكم من الفداء ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم
قال العباس فابدلني الله عنها عشرين عبدا كلهم تاجر يضرب بالمال الكثير وادناهم يضرب بعشرين
الف درهم مكان العشرين اوقية واعطاني زمزم وما احب ان لي بها جميع اموال اهل مكة
وانا انتظر المغفرة من ربي فصل اختلف المفسرون في ان الاية نزلت في العباس خاصة

او في جملة الاسارى قال قوم انها في العباس خاصة وقال اخرون انها نزلت في الكل وهذا اولى لقوله
لمن في ايديكم ولقوله من الاسرى ولقوله في قلوبكم ولقوله يؤتكم خيرا ولقوله مما اخذ منكم ولقوله
مما اخذ منكم ولقوله ويغفر لكم اقصى ما في الباب ان يقال سبب نزول الاية هو العباس الا ان العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فصل احتج هشام بن الحكم على انه تعالى لا يعلم الشيء الا عند حدوثه
بهذه الاية لانه قال ان يعلم الله في قلوبكم خيرا افعل كذا وكذا شرط وجزاء الشرط هو حصول هذا العلم
والشرط والجزاء لا يصح حصولهما الا في المستقبل وذلك يوجب حدوث علم الله تعالى والجواب
ان ظاهر اللفظ وان كان يقتضي ما ذكره الا انه لما دل الدليل على ان علم الله يمتنع ان يكون محدثا وجب
ان تقول ذكر العلم واراد به المعلوم من حيث انه يدل حصول العلم على حصول المعلوم قوله تعالى وان
يريدوا خيانتك الاية الضمير في يريدوا يعود على الاسرى لانهم اقرب مذكور وقيل على الجانبين
وقيل على اليهود وقيل على كفار قريش قال ابن جريج اراد بالخيانة الكفر اي ان كفروا بك فقد
كفروا بالله من قبل فامكن منهم المؤمنين ببدر حتى قتلوهم وقيل اراد بالخيانة منع ما ضمنوا
من الفداء قال الازهري يقال امكنني الامر يمكنني فهو ممكن ومفعول الامكان محذوف والمعنى
فامكن المؤمنين منهم يوم بدر حتى قتلوهم واسروهم ثم قال والله عليم اي ببواطنهم وضمائرهم
حكيم يجازيهم باعمالهم قوله تعالى ان الذين امنوا وهاجروا وجاهدوا الاية اعلم انه تعالى قسم
المؤمنين في زمان الرسول عليه السلام الى اربعة اقسام وذكر حكم كل واحد منهم وتقرير هذه القسمة
انه عليه السلام ظهرت نبوته ودعا الناس الى الدين ثم انتقل من مكة الى المدينة فمنهم من وافقه في تلك
الهجرة ومنهم من لم يوافقه فيها بل بقي في مكة اما القسم الاول فهم المهاجرون الاولون وقد وصفهم
الله بقوله ان الذين امنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله وانما قلنا
ان المراد بهم المهاجرون الاولون لانه تعالى قال بعد ذلك والذين امنوا من بعد وهاجروا
قال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد
وقاتلوا وقال والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار القسم الثاني من المؤمنين
الموجودين في زمان محمد عليه السلام الانصار لانه عليه السلام لما هاجر اليهم مع طائفة من اصحابه فلولا انهم
آووا ونصروا وبذلوا النفس والمال في خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم واصلاح مهمات اصحابه
لما تم المقصود البتة فحال المهاجرين اعلى في الفضيلة من حال الانصار لانهم السابقون
الى الايمان وتحملوا العنا والمشقة دهرا طويلا من كفار قريش وصبروا على اذيتهم وهذه الحالة
ما حصلت للانصار وفارقوا الاوطان والاهل والاموال والجيران ولم يحصل ذلك للانصار ايضا
فان الانصار اقتدوا بهم في الاسلام وهم انما يقتدون للديار ولما ذكر الله تعالى هذين القسمين قال
اولئك بعضهم اولياء بعض قال الواحدي عن ابن عباس وغيره من المفسرين المراد في الميراث
وقالوا جعل الله تعالى سبب الارث الهجرة والنصرة دون القرابة وكان القريب الذي امن

ولم

ولم يهاجر لم يرث لانه لم يهاجر ولم ينصر واعلم ان لفظ الولاية غير مشعر بهذا المعنى لان اللفظ
مشعر بالقرب على ما تقرر في هذا الكتاب ويقال السلطان ولي من لا ولي له ولا يفيد الارث وقال
تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا يفيد الارث بل الولاية تفيد القرب فيمكن حمله على غير
الارث وهو كون بعضهم معظما للبعض مهتما بشانه مخصوصا بمعاونته ومناصرته وان يكونوا
يدا واحدة على الاعداء وحمله على الارث بعيد عن دلالة اللفظ لاسيما وهم يقولون ان ذلك الحكم
نسخ بقوله في اخر الاية واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فاي حاجة الى حمل اللفظ على معنى لا اشعار
لذلك اللفظ به ثم الحكم بانه صار منسوخا باية اخرى مع ان هذا في غاية البعد اللهم الا اذا حصل
اجماع المفسرين على ذلك فيجب المصير اليه الا ان دعوى الاجماع بعيد القسم الثالث المؤمنون
الذين لم يهاجروا وبقوا في مكة وهم المراد بقوله والذين امنوا ولم يهاجروا فقال تعالى ما لكم من ولايتهم
من شيء حتى يهاجروا فالولاية المنفية في هذه الصورة هي الولاية المثبتة في القسم المتقدم فما قيل
هناك قيل هنا واحتج الذاهبون الى ان المراد من هذه الولاية الارث بان قالوا لا يجوز ان
يكون المراد منها ولاية النصرة لانه تعالى عطف عليها قوله وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر
وذلك عبارة عن الموالاة في الدين والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب ان يكون المراد
بالولاية المذكورة امرا مغايرا لمعنى النصرة وهذا استدلال ضعيف لانا اذا حملنا تلك الولاية
على التعظيم والاكرام فهو امر مغاير للنصرة لان الانسان قد ينصر بعض اهل الذمة في بعض
المهمات مع انه لا يواليه بمعنى التعظيم وقد ينصر عبده وامته بمعنى الاعانة مع انه لا يواليه بمعنى
التعظيم فسقط هذا الاستدلال قوله من ولايتهم قرأ حمزة هنا وفي الكهف الولاية لله هو
والكسائي بكسر الواو والباقون بفتحها فقيل لغتان وقيل بالفتح من المولى يقال مولى بين الولاية
وبالكسر من ولاية السلطان قاله ابو عبيدة وقيل بالفتح من النصرة والنسب وبالكسر من
الامارة قال الزجاج ويجوز الكسر لان في تولي بعض القوم بعضا جنسا من الصناعة والعمل
وكلما كان من جنس الصناعة مكسور كالخياطة والقصارة وقد خطا الاصمعي قراءة الكسر وهو
المخطئ لتواترها وقال ابو عبيد والذي نختاره الاخذ بالفتح في هذين الحرفين لان معناهما من الموالاة
في الدين وقال الفارسي الفتح اجود لانها في الدين وعكس الفراء هذا فقال يريد من مواريثهم
بكسر الواو احب الي من فتحها لانها انما تفتح اذا كانت نصرة وكان الكسائي يذهب بفتحها الى
النصرة وقد سمع الفتح والكسر في المعنيين جميعا قوله حتى يهاجروا يدل على انه لما لم يهاجروا مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم سقطت ولايتهم مطلقا فازال الله هذا الوهم بقوله ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا
اي انهم لو هاجروا لعادت تلك الولاية قوله وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر لما بين حكم قطع
الولاية بين تلك الطائفة من المؤمنين بين ان المراد منه ليس هو المقاطعة التامة كما في حق الكفار
بل هؤلاء المؤمنين الذين لم يهاجروا لو استنصروكم فانصروهم ولا تخذلوهم قوله فعليكم //

النصر مبتدأ وخبرا او فعليه فاعلا عند الاخفش ولفظ على يشعر بالوجوب وكذلك قرر الزمخشري
ونشبهه بقوله على مكثريهم رزق من يعتريهم وعند المقلين السماحة والبذل قوله الا على
قوم بينكم وبينهم ميثاق اي لا تحملهم نصرهم عليهم اذ الميثاق مانع من ذلك ثم قال والله بما
تعملون بصير قرا السلمي والاعرج يعملون بيا الغيبة وكانه التفات او اخبار عنهم قوله تعالى والذين
كفروا بعضهم اولياء بعض الايه ليعلم ان هذا تنبيه في غاية الحسن لانه تعالى ذكر للمومنين اقساما
ثلاثة الاول المومنون من المهاجرين والثاني الانصار وهولا افضل الناس وبين انه يجب
ان يوالي بعضهم بعضا والقسم الثالث المومنون الذين لم يهاجروا فهولا لهم بسبب ايمانهم فضل
وبسبب ترك الهجرة حال لهم نازل فيكون حكمهم متوسطا بمعنى ان الولاية المثبتة للقسم الاول منفية
عن هذا القسم الا انهم يكونون بحيث لو استنصروا المومنين واستعانوا بهم نصروهم واعانوهم
فهذا الحكم متوسط بين الاجلال والاذلال واما الكفار فليس لهم ما يوجب شيئا من اسباب الفضيلة
فوجب كون المسلمين منقطعين عنهم من كل الوجوه فلا يكون بينهم ولاية ولا نصرة فصل قال
ابن عباس يرث المشركون بعضهم من بعض وهذا انما يستقيم اذا حملنا الولاية على الارث بل الحق
ان يقال ان كفار قريش كانوا في غاية العداوة لليهود فلما ظهرت دعوة محمد عليه السلام تناصروا
وتعاونوا على ايذائه ومحاربته فالمراد من الاية ذلك قوله الا تفعلوه الهاء تعود اما على النصر
او الارث او الميثاق اي حفظه او على جميع ما تقدم ذكره وهو معنى قول الزمخشري الا تفعلوا ما امرتكم
به وقرا العامة كبير بالباء الموحدة وقرا الحساب فيما حكى عنه ابو موسى الحجازي كثير بالثاء
المثلثة وهو قريب مما في البقرة والمعنى قال ابن عباس الا تاخذوا في الميراث بما امرتكم
به وقال ابن جريج الا تعاونوا وتناصروا وقال غيرهم ان لم تفعلوا ما امرتكم به في هذه
التفاصيل المذكورة تحصل فتنة في الارض قوة الكفر وفساد كبير ضعف الاسلام وبيان هذا
الفساد من وجوه اولها ان المسلمين لو اختلطوا بالكفار في زمان ضعف المسلمين وقلة عددهم
وزمان قوة الكفار وكثرة عددهم فربما صارت تلك المخالطة سببا لالتحاق المسلم بالكافر وثانيها
ان المسلمين اذا تفرقوا لم يظهر لهم جمع عظيم فيصير ذلك سببا لمزيد رغبتهم في الاسلام ورغبة
المخالف في الالتحاق بهم قوله تعالى والذين امنوا وهاجروا زعم بعضهم ان هذه الاية تكرار للتي
قبلها وليس كذلك فان التي قبلها تضمنت ولاية بعضهم لبعض وتقسيم المومنين الى اقسام ثلاثة
وبيان حكمهم في ولايتهم وتناصرهم وهذه تضمنت الثناء والتشريف والاختصاص وما آل اليه
حالهم من المغفرة والرزق الكريم والمعنى اولئك هم المومنون حقا لا مرية ولا ريب في ايمانهم
وقيل حققوا ايمانهم بالهجرة والجهاد وبذل المال في الدين لهم مغفرة ورزق كريم الجنة فان قيل
فاي معنى لهذا التكرار قيل المهاجرون كانوا على طبقات وكان بعضهم اهل الهجرة الاولى وهم الذين
هاجروا قبل الحديبية وبعضهم اهل الهجرة الثانية وهم الذين هاجروا بعد صلح الحديبية قبل

فتح

فتح مكة وكان بعضهم ذا هجرتين هجرة الحبشة والهجرة الى المدينة فالمراد من الاية الاولى الهجرة الاولى ومن
الثانية الهجرة الثانية قوله تعالى والذين امنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم هولاء هم القسم الرابع
من مومني زمان محمد عليه السلام وهم الذين لم يوافقوا الرسول في الهجرة الا انهم بعد ذلك هاجروا اليه وجاهدوا معه وقاتلوا
في قتال من بعد فقال الواحدي عن ابن عباس بعد الحديبية وهي الهجرة الثانية وقيل بعد نزول هذه الاية
وقيل بعد يوم بدر والاصح ان المراد بعد الهجرة الاولى وهولاء هم التابعون باحسان كما قال والذين
اتبعوهم باحسان والصحيح ان الهجرة انقطعت بفتح مكة لان مكة صارت بلد الاسلام وقال
الحسن الهجرة غير منقطعة ابدا واما قوله عليه السلام لا هجرة بعد الفتح فالمراد الهجرة المخصوصة فانها انقطعت
بالفتح وقوة الاسلام اما لو اتفق في بعض الازمان كون المومنين في بلد وهم قليلون وللكفار
معهم شوكة وان هاجر المسلمون من تلك البلدة الى بلد اخرى وضعفت شوكة الكفار فها هنا
يلزمهم الهجرة على ما قال الحسن لان العلة في الهجرة من مكة الى المدينة قد حصلت فيهم قوله
فاولئك منكم اي معكم يريد انتم منهم وهم منكم ثم قال واولو الارحام بعضهم اولى ببعض
في كتاب الله الذين قالوا المراد بالولاية ولاية الميراث قالوا هذه الاية ناسخة لانه تعالى بين
ان الارث كان بسبب الهجرة والنصرة والآن قد نسخ ذلك فلم يحصل الارث الا بسبب القرابة
وقوله في كتاب الله اي السهام المذكورة في سورة النساء واما الذين فسروا الولاية بالنصرة والمحبة والتعظيم
قالوا ان تلك الولاية لما كانت محتملة للولاية بسبب الميراث بين الله تعالى في هذه الاية ان ولاية
الارث انما تحصل بسبب القرابة الا ما خصه الدليل فيكون المقصود من هذا الكلام ازالة الوهم
فصل تمسك بهذه الاية اصحاب ابي حنيفة في توريث ذوي الارحام واجاب اصحابنا بان قوله
واولو الارحام بعضهم اولى ببعض مجمل في الشيء الذي حصلت فيه هذه الاولوية فلما قال في كتاب
الله كان معناه في الحكم الذي بينه الله في كتابه فالاية مختصة بالاحكام التي بينها الله تعالى
في كتابه وتلك الاحكام ليست الا ميراث العصبات فيكون المراد من هذا المجمل هو ذلك فقط
فلا يتعدى الى توريث ذوي الارحام فصل تمسكوا بهذه الاية في ان الامام بعد رسول الله صلى الله
عليه وسلم هو علي بن ابي طالب لقوله واولو الارحام بعضهم اولى ببعض فدل على ثبوت الاولوية
وليس في الاية شيء معين في ثبوت هذه الاولوية فوجب حمله على الكل الا ما خصه الدليل فيندرج
فيه الامامة ولا يجوز ان يقال ان ابا بكر من اولي الارحام لما نقل انه عليه السلام اعطاه سورة براءة ليبلغها
الى القوم ثم بعث عليا خلفه وامر بان يكون المبلغ هو علي وقال لا يؤديها الا رجل مني وذلك يدل على
ان ابا بكر ما كان منه والجواب ان صحت هذه الدلالة كان العباس اولى بالامامة لانه كان اقرب
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من علي قوله في كتاب يجوز ان يتعلق بنفس اولى اي احق في حكم الله او في
القرآن او في اللوح المحفوظ ويجوز ان يكون خبر مبتدأ مضمر اي هذا الحكم المذكور في كتاب الله
ثم قال ان الله بكل شيء عليم اي ان هذه الاحكام التي ذكرتها وفصلتها كلها حكمة وصواب ليس فيها

نبي من العبث لان العام يجمع المعلومات لا يعلم الا بالمتقلب روي ابي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من قرا سورة الانفال وبراءة فانا شفيع له وشاهد يوم القيامة انه بريء من النفاق واعطي من الاجر
بعدد كل منافق ومنافقة في دار الدنيا عشر حسنات ومحي عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات
وكان العرش وحملته يصلون عليه ايام حياته في الدنيا

سورة التوبة مدنية

وهي ماية وثلثون اية واربعة الاف وثمان وتسعون كلمة وعشرة الاف واربعماية وثمانون حرفا
ولها عدة اسماء براءة التوبة المقشقشة المبعثرة المثيرة المخزية الفاضحة المشردة
الحافرة المنكلة المدمدمة سورة العذاب قال الزمخشري لان فيها التوبة على المؤمنين
وهي تقشقش من النفاق اي تبرئ منه وتبعثر عن اسرار المنافقين وتبحث عنها
وتثيرها وتحفر عنها وتفضحهم وتنكل بهم وتشرد بهم وتخزيهم وتدمدم عليهم وعن حذيفة
انكم تسمونها سورة التوبة والله ما تركت احدا الا نالت منه وعن ابن عباس في هذه السورة
قال انها الفاضحة ما زالت تنزل ومنهم ومنهم حتى خشينا انها لا تدع احدا وسورة الانفال
نزلت في بدر وسورة الحشر نزلت في بني النضير **فصل** ذكروا في اسقاط التسمية من اولها
وجوها الاول روى ابن عباس قال قلت لعثمان بن عفان ما حملكم على ان عمدتم الى براءة وهي من
المئين والى الانفال وهي من المثاني فقرنتم بينهما وما فصلتم ببسم الله الرحمن الرحيم قال عثمان
النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا نزلت عليه سورة يقول ضعوها في موضع كذا وكانت براءة من اخر القران
نزولا فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين موضعها وكانت قصتها شبيهة بقصتها فقرنت
بينهما قال ابن العربي هذا دليل على ان القياس اصل في الدين الا ترى الى عثمان واعيان الصحابة
كيف نحوا الى قياس الشبه عند عدم النص ورأوا ان قصة براءة شبيهة بقصة الانفال
فالحقوها بها فاذا كان الله تعالى قد بين دخول القياس في تاليف القران فما ظنك بسائر الاحكام
قال القاضي لا يبعد ان يقال انه عليه السلام بين كون هذه السورة تالية لسورة الانفال لان القران
مرتب من قبل الله تعالى ومن قبل رسوله على الوجه الذي نقل ولو جوزنا في بعض السور ان
لا يكون ترتيبها من الله على سبيل الوحي لجوزنا مثله في سائر السور وفي ايات السورة الواحدة
وتجويزه يطرق ما يقوله الامامية من تجويز الزيادة والنقصان في القران وذلك يخرجه عن كونه
حجة والصحيح انه عليه السلام امر بوضع هذه السورة بعد سورة الانفال وحيا وانه عليه السلام حذف
بسم الله الرحمن الرحيم من اول هذه السورة وحيا الوجه الثاني روي عن ابي بن كعب انه
قال انما توهموا ذلك لان في الانفال ذكر العهود وفي براءة نبذ العهود فوضعت احداهما
بجنب الاخرى والسؤال المذكور عايد هنا لان هذا الوجه انما يتم اذا قلنا انهم انما وضعوا
هذه السورة بعد الانفال من قبل انفسهم لهذه العلة الوجه الثالث ان الصحابة اختلفوا في ان
سورة الانفال وسورة براءة هل هما سورة واحدة او سورتان فقال بعضهم هما سورة

واحدة

واحدة لانهما نزلتا في القتال ومجموعهما السورة السابعة من الطوال وهي سبع وما بعدها المئون
وهذا قول ظاهر لان الاختلاف من الصحابة في هذا الباب تركوا بينهما فرجة تنبيها على قول من يقول هما
سورتان وما كتبوا بسم الله الرحمن الرحيم تنبيها على قول من يقول هما سورة واحدة وعلى هذا القول
لا يلزم منه تجويز مذهب الامامية لانه لما وقع الاشتباه في هذا المعنى بين الصحابة لم يقطعوا باحد
القولين وهذا يدل على ان هذا الاشتباه كان حاصلا فلما لم يتسامحوا بهذا القدر من الشبهة دل
على انهم كانوا متشددين في ضبط القران عن التحريف والتغيير وذلك يبطل قول الامامية
الوجه الرابع انه تعالى ختم سورة الانفال بايجاب موالاة المؤمنين بعضهم بعضا وان
يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلية ثم انه تعالى صرح بهذا المعنى في قوله براءة من الله ورسوله
فلما كان هذا عين ذلك الكلام وتاكيدا له وتقريرا لزم وقع الفصل بينهما فكان ايقاع الفاصل
بينهما تنبيها على كونهما سورتين متغايرتين وترك كتابة البسملة تنبيها على ان هذا المعنى هو
عين ذلك المعنى الوجه الخامس قال القرطبي قيل انه كان من شان العرب في الجاهلية اذا كان بينهم
وبين قوم عهد فارادوا نقضه كتبوا اليهم كتابا ولم يكتبوا فيه بسملة فلما نزلت سورة براءة بنقض العهد
الذي كان بين الرسول صلى الله عليه وسلم وبين المشركين امر الرسول صلى الله عليه وسلم بكتابتها بغير بسملة وبعث بها علي
بن ابي طالب رضي الله عنه فقراها عليهم في الموسم ولم يبسمل على ما جرت به عادتهم في نقض العهد من
ترك البسملة قال ابن عباس سالت عليا رضي الله عنه لم لم تكتب بسم الله الرحمن الرحيم هاهنا قال لان
بسم الله الرحمن الرحيم امان وهذه السورة بالسيف ونبذ العهد وليس فيها امان ويروى
ان سفيان بن عيينة ذكر هذا المعنى واكد بقوله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم
لست مؤمنا فقيل له اليس ان النبي عليه السلام كتب الى اهل الحرب بسم الله الرحمن الرحيم فاجاب
عنه بان ذلك ابتداء منه بدعوتهم الى الله تعالى ولم ينبذ اليهم عهدهم الا تراه قال في اخر الكتاب
والسلام على من اتبع الهدى واما هذه السورة فقد اشتملت على المقاتلة ونبذ العهد
فظهر الفرق الوجه السادس قالت الشافعية مذهبنا لعل الله تعالى لما علم من بعض الناس
انهم ينازعون في كون بسم الله الرحمن الرحيم من القران امر بان لا تكتب هاهنا تنبيها على كونها
اية من كل سورة فانها لما لم تكتب اية من هذه السورة وجب كونها اية من كل سورة
وقد يعكس عليهم ذلك فيقال لو كانت اية من كل سورة لما سقطت من هذه السورة
قال القرطبي وروي عن عثمان ايضا وقال مالك فيما رواه ابن وهب وابن القاسم وابن عبد
الحكم انه لما سقط اولها سقط بسم الله الرحمن الرحيم معه وروي ذلك عن عجلان انه بلغه
ان سورة براءة كانت تعدل البقرة او قربها فذهب منها فلذلك لم تكتب بينهما بسم الله الرحمن الرحيم
وقال سعيد بن جبير كانت مثل سورة البقرة قال القرطبي والصحيح ان البسملة لم تكتب
لان جبريل عليه السلام ما نزل بها في هذه السورة قاله القشيري وفي قول عثمان رضي الله عنه قبض رسول

لانهما معا ما نزلتا ... وسميت ايات ... سورة واحدة ومنهم من قال سورتان فلهما ظهرهم

الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين لنا انها منها دليل على ان السور كلها انتظمت بقوله وتبيينه وان براءة
وحدها لم تبين لنا انها منها دليل على ان براءة ضمت الى الانفال من غير عهد من النبي صلى الله عليه وسلم لما عاجله
من الحمام قبل تبيينه ذلك وكانتا تدعيان القرينتين فوجب ان تجمعا وتضم احداهما الى الاخرى للوصف
الذي لزمهما من الاقتران ورسول الله صلى الله عليه وسلم حي قوله تعالى براءة من الله ورسوله الجمهور على
رفع براءة وفيه وجهان احدهما انه رفع بالابتداء والخبر قوله الى الذين وجاز الابتداء بالنكرة لانها تخصصت
بالوصف بالجار بعدها وهو قوله من الله كما تقول رجل من بني تميم في الدار والثاني انها خبر ابتدا
مضمر اي هذه الايات براءة ويجوز ان تكون متعلقة بنفس براءة لانها مصدر كالشناءة
والدناءة وهذه المادة تتعدى بمن تقول بريت من فلان ابرا براءة اي انقطعت العصمة بيننا
وعلى هذا فيجوز ان يكون المسوغ للابتدا بالنكرة في الوجه الاول هذا والى الذين متعلق بمحذوف
على الاول لوقوعه خبرا وبنفس براءة على الثاني ويقال بريت وبرات من الدين بالكسر
والفتح وقال الواحدي ليس فيه الا لغة واحدة كسر العين في الماضي وفتحها في المستقبل وليس
كذلك بل نقلها اهل اللغة وقرا عيسى بن عمر براءة بالنصب على اضمار فعل اي اسمعوا براءة وقال
ابن عطية اي الزموا براءة وفيه معنى الاغراء وقرئ من الله بكسر نون من على اصل التقاء الساكنين
او على الاتباع لميم من وهي لغية فان الاكثر فتحها مع لام التعريف وكسرها مع غيرها نحو من ابنك
وقد ينعكس الامر فيها وحكي لابو عمرو عن اهل نجران انهم يقرءون كذلك بكسر النون مع لام
التعريف فان قيل لم نسب البراءة الى الله ورسوله ونسب المعاهدة الى المشركين
فالجواب قد اذن الله في معاهدة المشركين فاتفق المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاهدوهم
ثم ان المشركين نقضوا العهد فاوجب الله النبذ اليهم فخوطب المسلمون بما تجدد من ذلك وقيل
لهم اعلموا ان الله ورسوله بريئان مما عاهدتم من المشركين فصل وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما خرج الى تبوك وتخلف المنافقون وارجفوا الاراجيف جعل المشركون ينقضون العهد فامر الله
تعالى بنقض عهودهم قال الزجاج براءة اي قد برئ الله ورسوله من اعطائهم العهود والوفاء
بها اذا نكثوا فان قيل كيف يجوز ان ينقض النبي صلى الله عليه وسلم العهد فالجواب لا يجوز ان ينقض العهد
الا على ثلاثة اوجه الاول ان يظهر له منهم خيانة مستورة ويخاف ضررهم فينبذ العهد اليهم حتى
يستووا في معرفة نقض العهد لقوله واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء وقال
ايضا ينقضون عهدهم في كل مرة الثاني ان يكون قد شرط لبعضهم في وقت العهد ان يقرهم
ما امر الله فلما امر الله تعالى بقطع العهد بينهم قطع لاجل الشرط الثالث ان يكون موجلا فتنقضي
المدة وينقضي العهد ويكون الغرض من اظهار البراءة ان يظهر لهم انه لا يعود الى العهد وانه
على عزم المحاربة والمقاتلة فاما فيما وراء هذه الاحوال الثلاثة لا يجوز نقض العهد البتة
لانه يجري مجرى الغدر وخلف القول والله ورسوله بريئان منه ولهذا المعنى قال تعالى الا الذين

عاهدتم

عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم احدا فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم وقيل
ان المشركين نقضوا العهد الا بنو ضمرة وبنو كنانة قوله الى الذين عاهدتم من المشركين الخطاب
للخلفاء مع اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم وان كان النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي عاهدهم وعاقدهم
لانه عاهدهم واصحابه بذلك راضون فكانهم عقدوا وعاهدوا قوله فسيحوا قال ابن الانباري
هذا على اضمار القول اي فقل لهم سيحوا ويكون التفاتا من الغيبة الى الخطاب كقوله وسقاهم
ربهم شرابا طهورا ان هذا كان لكم جزاء يقال ساح يسيح سياحة وسيوحا وسيحانا اي انساب
كسيح الماء في الاماكن المنبسطة قال طرفة لو خفته هذا منك ما نلتني حتى ترى خيلا امامي تسيح
واربعة اشهر ظرف لسيحوا وقرئ غير معجزي الله بنصب الجلالة على ان النون حذفت تخفيفا
وقد تقدم تحريره فصل المعنى قل لهم سيروا في الارض مقبلين ومدبرين آمنين غير خائفين اربعة
اشهر واعلموا انكم غير معجزي الله اي غير فائتين ولا سابقين وان الله مخزي الكافرين اي مذلهم
بالقتل في الدنيا والعذاب في الاخرة واختلفوا في هذه الاشهر الاربعة فقال الزهري ان براءة
نزلت في شوال وهي اربعة اشهر شوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم والصواب الذي عليه
الاكثرون ان ابتداء هذا الاجل يوم الحج الاكبر وانقضاؤه العشرين من ربيع الاخر فاما من لم يكن له
عهد فانما اجله انسلاخ الاشهر الحرم وذلك خمسون يوما وقيل ابتداء ذلك الاجل كان من عشر ذي القعدة
الى عشر من ربيع الاول لان الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب النسيء الذي كان فيهم ثم صار
في السنة الثانية في ذي الحجة وهي حجة الوداع ويدل عليه قوله عليه السلام ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق
الثامنه
الله السموات والارض فصل اختلف العلماء في هذا التاجيل وفي هؤلاء الذين برئ الله ورسوله اليهم من العهود
التي كانت بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مجاهد هذا تاجيل للمشركين فمن كانت مدة
عهده اقل من اربعة اشهر رفع الى اربعة اشهر ومن كانت مدته اكثر من اربعة اشهر حطه
الى اربعة اشهر ومن كانت مدة عهده بغير اجل محدود حده باربعة اشهر ثم هو حرب بعد
ذلك لله ولرسوله يقتل حيث ادرك ويوسر الا ان يتوب وقال الكلبي انما كانت الاربعة
اشهر لمن كان له عهد دون اربعة اشهر فاتمت له اربعة اشهر فاما من كان عهده اكثر من اربعة فهذا
امر باتمام عهده بقوله فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم قال الحسن امر الله رسوله صلى الله عليه وسلم
بقتال من قاتله من المشركين فقال وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم وكان لا يقاتل الا من قاتله
ثم امر بقتال المشركين والبراءة منهم واجلهم اربعة اشهر فلم يكن لاحد منهم اجل اكثر من اربعة
اشهر لا من كان له عهد قبل البراءة ولا من لم يكن له عهد وكان الاجل لجميعهم اربعة اشهر واحل
دماء جميعهم من اهل العهد وغيرهم بعد انقضاء الاجل والمقصود من هذا الاعلام امور اولها
ان يتفكروا لانفسهم ويحتاطوا في هذا الامر ويعلموا انه ليس لهم بعد هذه المدة الا احد امرين اما
الاسلام او قبول الجزية او السيف فيصير ذلك حاملا لهم على الاسلام وثانيها لئلا ينسب

المسلمين الى نكث العهد وبانه اراد الله لنبيه جميع المشركين بالجهاد فعمل الكل بالبراءة ولجعلهم اربعة
اربعة اشهر وذلك لعز الاسلام وتخويف الكفار ولا يصح ذلك الا بنقض العهود وراى بعض
اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يحج في السنة الاتية فامر باظهار هذه البراءة وقيل نزل هذا قبل تبوك
وقال محمد بن اسحق ومجاهد وغيرهم نزلت في اهل مكة وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عاهد
قريش عام الحديبية على ان يضعوا الحرب عشر سنين يامن فيها الناس ودخلت خزاعة في عهد
النبي صلى الله عليه وسلم ودخل بنو بكر في عهد قريش ثم عدت بنو بكر على خزاعة فنالت منهم واعانتهم
قريش بالسلاح فلما تظاهر بنو بكر وقريش على خزاعة ونقضوا عهدهم خرج عمرو بن سالم
الخزاعي حتى وقف على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لاهم اني ناشد محمدا حلف ابينا وابيه الاتلدا

كنت لنا ابا وكنا ولدا ... ثمت اسلمنا ولم ننزع يدا
فانصر هداك الله نصرا ابدا ... وادع عباد الله ياتوا مددا
فيهم رسول الله قد تجردا ... في فيلق كالبحر يجري مزبدا
ابيض مثل الشمس يسمو صعدا ... ان سيم خسفا وجهه تربدا
ان قريشا اخلفوك الموعدا ... ونقضوا ميثاقك المؤكدا
هم بيتونا بالوتير هجدا ... وقتلونا ركعا وسجدا
وزعموا ان لست تدعو احدا ... وهم اذل واقل عددا

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نصرت ان لم انصركم ثم تجهز الى مكة ففتح مكة سنة ثمان من الهجرة فلما
كانت سنة تسع اراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحج ثم قال انه يحضر المشركون فيطوفون عراة فبعث
ابا بكر تلك السنة اميرا على الموسم ليقيم للناس الحج وبعث معه باربعين اية من صدر سورة براءة
ليقراها على اهل الموسم ثم بعث بعده عليا على ناقته العضباء ليقرا على الناس براءة وامره ان يؤذن
بمكة ومنى وعرفة ان قد برئت ذمة الله وذمة رسوله صلى الله عليه وسلم من كل مشرك ولا يطوف بالبيت
عريان فرجع ابو بكر فقال يا رسول الله بابي انت وامي انزل في شاني شيء قال لا ولكن لا ينبغي لاحد
ان يبلغ هذا الا رجل من اهلي اما ترضى يا ابا بكر انك كنت معي في الغار وانك صاحبي على الحوض قال بلى
يا رسول الله فسار ابو بكر اميرا على الحاج وعلي ليؤذن ببراءة فلما كان قبل التروية بيوم خطب
ابو بكر الناس وحدثهم عن مناسكهم واقام للناس الحج والعرب في تلك السنة على منازلهم التي كانوا
عليها في الجاهلية من الحج حتى اذا كان يوم النحر قام علي بن ابي طالب فاذن في الناس بالذي امر به
وقرا عليهم سورة براءة قال زيد بن يثيع سالت عليا باي شيء بعثت في الحج قال بعثت باربع
لا يطوف بالبيت عريان ومن كان بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم عهد فهو الى مدته ومن لم يكن له
عهد فاجله اربعة اشهر ولا يدخل الجنة الا نفس مؤمنة ولا يجتمع المشركون والمسلمون بعد
عامهم هذا ثم حج النبي صلى الله عليه وسلم سنة عشر حجة الوداع وكان السبب في بعث النبي صلى الله عليه وسلم

عليا

عليا ان العرب تتعارف فيما بينهم في العهود ونقضها ان لا يتولى ذلك الا سيدهم او رجل من رهطه
فبعث عليا ازاحة للعلة لئلا يقولوا هذا خلاف ما نعرفه فينا في نقض العهود والدليل على ان ابا بكر
كان هو الامير ان عليا لما لحقه قال امير او مامور فقال مامور ثم ساروا وقال ابو هريرة بعثني ابو بكر في تلك
الحجة في مؤذنين بعثهم يوم النحر يؤذنون بمنى ان لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان قوله واذان
رفع بالابتداء اي اذان صادر او اعلام واصل ومن الله اما صفة او متعلق به والى الناس الخبر
ويجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف اي وهذا اعلام والجاران متعلقان به كما تقدم في براءة قال
ابو حيان ولا وجه لقول من قال انه معطوف على براءة كما لا يقال عمرو معطوف على زيد في زيد قائم وعمرو
قاعد وقرا الضحاك وعكرمة وابو المتوكل واذن بكسر الهمزة وسكون الذال وقرا العامة ان الله
بفتح الهمزة على احد وجهين اما كونه خبرا لاذان اي الاعلام من الله براءة من المشركين وضعف ابو حيان
لعله وجه
هذا الوجه ولم يذكر تضعيفه واما على حذف حرف الجر اي بان الله وهو يتعلق هذا الجار اما بنفس
المصدر واما بمحذوف على انه صفة ويوم منصوب بما تعلق به الجار في قوله الى الناس وزعم بعضهم انه
منصوب باذان وهو فاسد من وجهين احدهما وصف المصدر قبل عمله والثاني الفصل
بينه وبين معموله باجنبي وهو الخبر وقرا الحسن والاعرج بكسر الهمزة وفيه المذهبان المشهوران
ان مذهب البصريين اضمار القول ومذهب الكوفيين اجراء الاذان مجرى القول فصل والاذان
الاعلام قال الازهري يقال آذنته ايذانا فالاذان اسم يقوم مقام الايذان وهو المصدر الحقيقي ومنه
اذان الصلوة ومنه قوله عليه السلام عنتلن ابنة زينب فاذا هو عن خادني اي اعلمني فلما نزعنا اذا
اي اعلمناه والاذان معروف ونقل النووي في التهذيب عن الهروي قال ويقال فيه الاذان والاذين والايذ
قال وقال شيخي الاديب هو المؤذن المعلم باوقات الصلوات فعيل بمعنى مفعل وقوله عليه السلام ما اذن
الله لشيء كاذنه لنبي يتغنى يقال اذن بكسر الذال وقوله كاذنه بفتح الذال والاذن بضم الهمزة والذال
وسكونها اذن الحيوان مؤنثة وتصغيرها اذينة واذن في قوله عليه السلام فلاذن حرف مكافاة وجواب
تكتب بالنون واذا وقف عليها قلت اذا كما تقول رايت زيدا قاله الجوهري قوله من المشركين
متعلق بنفس بريء كما يقال برئت منه وهذا بخلاف قوله براءة من الله فانه هناك يحتمل هذا ويحتمل
ان يكون صفة لبراءة قوله ورسوله الجمهور على رفعه وفيه ثلاثة اوجه احدها انه مبتدا والخبر محذوف
اي ورسوله بريء منهم وانما حذف للدلالة عليه والثاني انه معطوف على الضمير المستتر في الخبر
وجاز ذلك للفصل المسوغ للعطف فرفعه على هذا بالفاعلية والتقدير بريء هو ورسوله
من المشركين الثالث انه معطوف على محل اسم ان وهذا عند من يجيز ذلك في المفتوحة
قياسا على المكسورة قال ابن عطية ومذهب الاستاذ يعني ابن الباذش على مقتضى كلام
سيبويه ان لا موضع لما دخلت عليه ان اذ هو معرب قد ظهر فيه عمل العامل وانه لا فرق بين ان
وبين ليت والاجماع ان لا موضع لما دخلت عليه هذه قال ابو حيان وفيه تعقب لان كونها

لا موضع لما دخلت عليه ليت لظهور عمل العامل بدليل ليت زيدا قائم وعمرا في الدار من رجل فانه
ظهر عمل العامل ولهما موضع وقول بالاجماع يريد ان ليت لا موضع لما دخلت عليه بالاجماع وليت
كذلك كان الفرا خالف وجعل حكم ليت واخواتها جميعا حكم إنّ بالكسر قال ربما بالنصب قولك بدليل ليت
زيدا قائما الى آخر قد يظهر الفرق بينهما فان هذا العامل وان ظهر عمله فهو في حكم المعدوم اذ هو زائد
فلذلك اعتبرنا الموضع معه بخلاف أنّ بالفتح فانه عامل غير زائد وكان ينبغي ان يرد عليه قوله وانه
لا فرق بين ان وبين ليت فان الفرق قايم وذلك ان حكم الابتدا قد انفسخ مع ليت ولعل وكان
لفظا ومعنى بخلاف مع إنّ وأنّ فان معناه معهما باق وقرا عيسى بن عمر وزيد بن علي وابن ابي اسحق
ورسوله بالنصب وفيه وجهان اظهرهما انه عطف على لفظ الجلالة والثاني انه مفعول معه قاله
الزمخشري وقرا الحسن ورسوله بالجر وفيه وجهان احدهما انه مقسم به اي ورسوله ان الامر
كذلك وحذف جوابه لفهم المعنى والثاني انه على الجوار كما انهم نعتوا واكدوا على الجوار وقد تقدم
تحقيقه وهذه القراءة يبعد صحتها عن الحسن للايهام حتى يحكى ان اعرابيا سمع رجلا يقرا ورسوله
بالجر فقال الاعرابي ان كان الله قد بري من رسوله فانا بري منه فلببه القاري الى عمر رضي الله عنه فحكى
الاعرابي الواقعة فحينئذ امر عمر بتعليم العربية ويحكى هذه ايضا عن امير المومنين علي وابي
الاسود الدؤلي قال ابو البقا ولا يكون عطفا على المشركين لانه يودي الى الكفر وهذا واضح
فصل قال بعض المفسرين في براة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين جملة تامة
مخصوصة بالمشركين وقوله واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر جملة اخرى ثانية معطوفة
على الجملة الاولى وهي عامة في حق جميع الناس لان ذلك مما يجب ان يعرفه المومن والمشرك من حيث
ان الحكم المتعلق بذلك يلزم مهاجرتهما فيجب على المومنين ان يعرفوا الوقت الذي يباح فيه
القتال من الوقت الذي يحرم فيه فامر تعالى بهذا الاعلام يوم الحج الاكبر وهو الجمع العظيم
ليصل ذلك الخبر الى الخلق ويشتهر وفي هذا العطف الاشكال الذي ذكره ابو حيان في صدر
الاية عند قوله واذان من الله فصل اختلفوا في يوم الحج الاكبر فقال ابن عباس في رواية
عكرمة انه يوم عرفة وهو قول عمر وسعيد بن المسيب وابن الزبير وعطا وطاوس ومجاهد
واحدى الروايتين عن علي ورواه المسور بن مخرمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خطب
رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة فقال اما بعد فان هذا يوم الحج الاكبر وقال عليه السلام
الحج عرفة ولان معظم اعمال الحج الوقوف بعرفة لان من ادركه فقد ادرك الحج ومن فاته فقد فاته
الحج وقال ابن عباس في رواية عطا يوم الحج الاكبر يوم النحر وهو قول النخعي والشعبي والسدي واحدى
الروايتين عن علي وقول المغيرة بن شعبة وسعيد بن جبير لان معظم افعال الحج فيه وروى ابن عمر
ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف يوم النحر عند الجمرات وقال هذا يوم الحج الاكبر وروى ابن جريج
عن مجاهد انه قال يوم الحج الاكبر ايام منى كلها وهو مذهب سفين الثوري وكان يقول يوم الحج
الاكبر

الاكبر انما هو ايام كلها كما يقال يوم صفين ويوم الجمل يراد به الحين والزمان واما تسميته بيوم الحج الاكبر فان
قلنا انه يوم عرفة فلانه لعظم واجباته ومن فاته فاته الحج وكذلك ان قلنا انه يوم النحر لان معظم افعال
الحج تفعل فيه وقال الحسن سمي بذلك لاجتماع المسلمين والمشركين فيه وموافقته لاعياد اهل الكتاب
ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده فعظم ذلك اليوم في قلب كل مومن وكافر وطعن الاصم في هذا
الوجه وقال عبد الغفار فيه سخط وهذا الطعن ضعيف لان المراد ان ذلك اليوم استعظمه
جميع الطوائف فلذلك وصف بالاكبر وقيل سمي بذلك لان المسلمين والمشركين حجوا في تلك السنة
وقيل الاكبر الوقوف بعرفة والاصغر النحر قاله مجاهد ونقل عن مجاهد الاكبر القران والاصغر
الافراد فان قيل قوله براة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين وقوله ان الله بري من المشركين
ورسوله لا فرق بينهما فما فايدة هذا التكرار فالجواب من وجهين الاول ان المقصود من الاول
البراة من العهد ومن الثاني البراة التي هي نقيض الموالاة ويدل على هذا الفرق ان في البراة
الاول برى اليهم وفي الثانية برى منهم الثاني انه تعالى في الكلام الاول اظهر البراة عن المشركين
الذين عاهدوا ونقضوا العهد وفي هذه الاية اظهر البراة عن المشركين من غير ان وصفهم
بوصف معين تنبيها على ان الموجب لهذه البراة كفرهم وشركهم قوله فان تبتم عن الشرك واخلصتم
التوحيد فهو خير لكم وان توليتم اعرضتم عن الايمان فاعلموا انكم غير معجزي الله وذلك وعيد
عظيم ثم قال وبشر الذين كفروا بعذاب اليم في الاخرة والبشارة هنا وردت على سبيل
الاستهزا كما يقال تحيتهم الضرب واكرامهم الشتم قوله الا الذين عاهدتم من المشركين
في هذا الاستثنا ثلاثة اوجه احدها انه استثنا منقطع والتقدير لكن الذين عاهدتم
فاتموا اليهم عهدهم واليه ذهب الزمخشري فانه قال فان قلت مم استثني قوله الا الذين عاهدتم
قلت وجهان ان يكون مستثنى من قوله فسيحوا في الارض لان الكلام خطاب للمسلمين ومعناه
براة من الله تعالى ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فقولوا لهم سيحوا الا الذين عاهدتم منهم
ثم لم ينقصوا فاتموا اليهم عهدهم والاستثنا بمعنى الاستدراك كانه قيل بعد ان امروا في الناكثين
ولكن الذين لم ينكثوا فاتموا اليهم عهدهم ولا تجروهم مجراهم الثاني انه استثنا متصل وقبله
جملة محذوفة تقديره اقتلوا المشركين المعاهدين الا الذين عاهدتم وفيه ضعف قاله
قاله الزجاج فانه قال انه عايد الى قوله براة والتقدير براة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين
الا الذين لم ينقضوا العهد الثالث انه مبتدا والخبر قوله فاتموا اليهم قاله ابو البقا
وفيه نظر لان الفا لا تدخل في مثل هذا الخبر لان المبتدا لا يشبه الشرط لانه لا تاتي بها عائدة وانما
يتمشى على راي الاخفش اذ يجيز زيادتها مطلقا والاول انه منقطع لانك لو جعلته متصلا
مستثنى من المشركين في اول السورة لادى الى الفصل بين المستثنى والمستثنى منه
بجمل كثيرة قوله ثم لم ينقصوكم شيئا اي من شروط العهد ينقصوكم بالصاد المهملة وهو يتعدى لواحد

ولا ضير في جعل ذلك فهو هنا فانكم مفعول اول وشيئا اما مفعول ثان واما مصدر اي شيئا من
النقصان لا قليلا ولا كثيرا من النقصان وقرا عطاء بن السائب الكوفي وعكرمة
وابن السميفع وابو زيد ينقضوكم بالضاد المعجمة وهي على حذف مضاف اي ينقضوا عهدكم
فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه قال الكرماني وهي مناسبة لذكر العهد اي ان النقض
يطابق العهد وهي قريبة من قراءة العامة فان من نقض العهد فقد نقص من المدة الا ان قراءة
العامة اوقع لمقابلتها التمام فصل ومعنى قوله الا الذين عاهدتم من المشركين وهم بنو ضمرة
حي من كنانة امر الله رسوله باتمام عهدهم الى مدتهم وكان قد بقي من مدتهم تسعة اشهر وكان
السبب فيه انهم لم ينقصوا اي لم ينقصوا شيئا من عهدهم الذي عاهدتموهم عليه ولم يظاهروا
يعاونوا عليكم احدا من عدوكم فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم اي فوفوا بعهدهم الى مدتهم اي اجلهم
الذي عاهدتموهم ان الله يحب المتقين اي ان هذه الطائفة لما اتقوا النقض ونكث العهد
استحقوا من الله ان يجازى عهدهم ايضا عن النقض والنكث قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم
الاية قال الليث يقال انسلخت الشهر اذا خرجت منه والانسلاخ هنا احسن الاستعارات
وقد بين ذلك ابو الهيثم فقال تقول اهللنا شهر كذا اي دخلنا فيه فنحن نزداد كل ليلة منه الى مضي
نصفه لباسا ثم نسلخه عن انفسنا جزءا فجزءا الى ان ننسلخ وينسلخ وانشد
اذا ما سلخت الشهر اهللت مثله كفى قاتلا سلخي الشهور واهلالي والالف
واللام في الاشهر يجوز ان تكون للعهد والمراد بها الاشهر المتقدمة في قوله فسيحوا في الارض
اربعة اشهر والعرب اذا ذكرت نكرة ثم ارادت ذكرها ثانيا اتت بضمير او بلفظ معرف
بال ولا يجوز ان تقع حينئذ بصفة تشعر بالمغايرة فلو قيل رايت رجلا فاكرمت
الرجل الطويل لم ترد بالثاني الاول وان وصفته بما لا يقتضي المغايرة جاز كقولك
فاكرمت الرجل المذكور ومنه هذه الاية فان الاشهر قد وصفت بالحرم وهو صفة مفهومة
من فحوى الكلام فلم تقتض المغايرة ويجوز ان يراد بها غير الاشهر المتقدمة فلا يكون
ال للعهد وقد ذكر المفسرون الوجهين قالوا المراد بالاشهر الحرم الاربعة رجب وذو القعدة
وذو الحجة والمحرم وقال مجاهد وابن اسحق هي شهور العهد فمن كان له عهد فعهده اربعة
اشهر ومن لا عهد له فاجله الى انقضاء المحرم خمسون يوما وقيل لها حرم لان الله تعالى حرم
فيها على المؤمنين دماء المشركين والتعرض لهم فان قيل هذا العقد بعض الاشهر الحرم
والله تعالى يقول فاذا انسلخ الاشهر الحرم فلما كان هذا العقد متصلا بالمحرم اطلق عليه
اسم الجمع ومعناه مضت المدة المضروبة التي يكون معها انسلاخ الاشهر الحرم قوله فاقتلوا
فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد يحتمل انه
تعالى امر بعد انقضاء الاشهر الحرم باربعة اشياء اولها قوله فاقتلوا المشركين اي على الاطلاق
في

في اي وقت كان في الحل والحرم وثانيها وخذوهم اي اسروهم وثالثها واحصروهم والحصر
المنع اي امنعوهم من الخروج ان تحصنوا قال ابن عباس وقال الفراء امنعوهم من دخول مكة والتصرف
في بلادهم وهو رابعها قوله واقعدوا لهم كل مرصد في انتصاب كل وجهان احدهما انه منصوب
على الظرف المكاني قال الزجاج نحو ذهبت مذهبا ورد على الفارسي هذا القول من حيث انه ظرف
مكان مختص والمكان المختص لا يصل اليه الفعل بنفسه بل بواسطة في نحو صليت في الطريق وفي
البيت ولا يصل بنفسه الا في الفاظ محصورة بعضها ينقاس وبعضها يسمع وجعل هذا نظير
ما فعل سيبويه في بيت ساعدة لدن بهز الكف يعسل متنه فيه كما عسل الطريق الثعلب
وهو انه جعله مما حذف فيه الحرف اتساعا لا على الظرف لانه ظرف مكان مختص قال ابو حيان انه
ينتصب على الظرف لان معنى واقعدوا لا يراد به حقيقة القعود انما يراد ارصدوهم واذا كان كذلك
فقد اتفق العامل والظرف في المادة ومتى اتفقا في المادة لفظا او معنى وصل اليه بنفسه تقول جلست
مجلس القاضي وقعدت مجلس القاضي والاية من هذا القبيل والثاني انه منصوب على اسقاط
حرف الجر وهو على اي على كل مرصد قاله الاخفش وجعله مثل قوله
تحن فتبدي ما بها من صبابة واخفي الذي لولا الاسى لقضاني وهذا لا ينقاس
بل يقتصر فيه على السماع كقوله تعالى لاقعدن لهم صراطك اتفق الكل على انه على تقدير على
وقال بعضهم هو على تقدير الباء اي بكل مرصد نقله ابو البقاء وحينئذ تكون الباء بمعنى في فينبغي
ان تقدر في لان المعنى عليها وجعله نظير قول الشاعر نغالي اللحم للاضياف نيا ونرخصه اذا نضج القدور
والمرصد مفعل من رصده يرصده اي رقبه يرقبه وهو يصلح للزمان والمكان والمصدر وقال
عامر بن الطفيل ولقد علمت وما اخالك ناسيا ان المنية للفتى بالمرصد
والمرصاد المكان المختص بالترصد والمرصد يقع على الواحد سواء كان مفردا ام مثنى ام
مجموعا وكذلك يقع على المرصود وقوله تعالى فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا يحتمل
كل ذلك وكانه في الاصل مصدر فلذلك التزم فيه الافراد والتذكير ومعنى الاية اقعدوا
لهم على كل طريق والمرصد الموضع الذي يرقب فيه العدو يريد كونوا لهم رصدا لتاخذوهم
من اي وجه توجهوا قوله فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فخلوا سبيلهم اي دعوهم
فليتصرفوا في امصارهم ويدخلوا مكة ان الله غفور لمن تاب رحيم به واحتجوا بهذه الاية
على قتل تارك الصلاة لان الله تعالى اباح دم الكفار مطلقا ثم حرمها عند التوبة واقام الصلوة
وايتاء الزكوة فما لم يوجد الثلاثة فاباحة الدم باقية قال الحسين بن الفضل هذه الاية
نسخت كل اية في القران فيها ذكر الاعراض والصبر على اذى الاعداء قوله تعالى وان احد من
المشركين استجارك فاجره الاية روي عن ابن عباس ان رجلا من المشركين قال لعلي بن ابي طالب
رضي الله عنه ان اردنا ان ناتي الرسول بعد انقضاء هذا الاجل لسماع كلام الله او لحاجة

اخرى فهل نقتل فقال علي رضي الله عنه لا لان الله تعالى قال وان احد من المشركين استجارك فاجره
اي فامنه حتى يسمع كلام الله فتقرير النظم انه لما اوجب بانسلاخ الاشهر الحرم قتل المشركين دل
ذلك على ان حجة الله تعالى قد قامت عليهم وان ما ذكره عليه السلام قبل ذلك من الدلائل كفى في ازاحة عذرهم
وذلك يقتضي ان احدا من المشركين لو طلب الدليل والحجة لا يلتفت اليه بل يطالب اما بالاسلام
واما بالقتل فذكر الله تعالى هذه الآية ازالة لهذه الشبهة وبين ان الكافر اذا جاء طالبا للدليل
والحجة او طالبا لاستماع القرآن فانه يجب امهاله ويحرم قتله قوله وان احد كقوله ان امرؤ
هلك فيكون من باب لا يستعمل عند الجمهور قال ابن الخطيب احد مرتفع بفعل مضمر يفسره
الظاهر وتقديره وان استجارك احد ولا يجوز ان يرتفع بالابتداء لان ان من عوامل الفعل لا يدخل
على غيره قوله حتى يسمع حتى يجوز ان تكون هنا للغاية وان تكون للتعليل وعلى كلا التقديرين يتعلق
بقوله فاجره وهل يجوز ان تكون هذه المسئلة من باب التنازع ام لا وفيه غموض وذكر انه يجوز
من حيث المعنى ان يتعلق حتى بقوله استجارك وبقوله فاجره اذ يجوز عند الجمهور لا من
جهة الصناعة لا معنوية فانا لو جعلناه من التنازع واعملنا الاول مثلا لاحتاج الثاني اليه
مضمرا على ما تقرر وحينئذ يلزم ان حتى تجر المضمر وحتى لا تجر الا الظاهر وحدها ضرورة شعر كقوله
فلا والله لا يلقى اناس فتى حتاك يا ابن ابي يزيد . ولا عكس يجيز ان تجر المضمر فله ان يمنع
ذلك عنده ويكون من اعمال الثاني ويحذف من الاول ويكون كقولك فرحت ومررت بزيد اي فرحت به ولو
كان من اعمال الاول لم يحذف من الثاني وقوله كلام الله من باب اضافة الصفة لموصوفها لا من باب
اضافة المخلوق للخالق وقوله مامنه يجوز ان يكون مكانا اي مكان امنه وان يكون مصدرا
اي ثم ابلغه امنه فصل معنى الآية وان استجارك احد من المشركين الذين امرتك بقتالهم وقتلهم
اي استامنك بعد انسلاخ الاشهر الحرم ليسمع كلام الله فاجره وآمنه حتى يسمع كلام
الله فيما له وعليه من الثواب والعقاب ثم ابلغه مامنه اي ابلغه الموضع الذي يامن
فيه وهو دار قومه فان قاتلك بعد ذلك وقدرت عليه فاقتله ذلك بانهم قوم لا يعلمون اي لا يعلمون
دين الله وتوحيده فهم محتاجون الى سماع كلام الله قال الحسن هذه الآية
محكمة الى يوم القيمة فصل قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان كلام الله يسمعه الكافر
والمومن والزنديق والصديق والذي يسمعه جمهور الخلق ليس الا هذه الحروف
والاصوات فدل ذلك على ان كلام الله ليس الا هذه الحروف والاصوات ثم من المعلوم
بالضرورة ان الحروف والاصوات لا تكون قديمة لان تكلم الله بهذه الحروف اما ان يكون
معا او على الترتيب فان تكلم بها معا لم يحصل منه هذا الكلام المنتظم لان الكلام لا يحصل
منتظما الا عند دخول هذه الحروف في الوجود على التعاقب فلو حصلت معا لما حصل الانتظام
فلم يحصل الكلام وان حصلت متعاقبة لزم ان ينقضي المتقدم ويحدث المتأخر وذلك يوجب

الحدوث

الحدوث فدل هذا على ان كلام الله محدث قالوا فان قلتم ان كلام الله شيء مغاير لهذه الحروف
والاصوات فهو باطل لان الرسول عليه السلام ما كان يشير بقوله كلام الله الا الى هذه الحروف
والاصوات وقالت الحشوية ثبت بهذه الآية ان كلام الله ليس الا هذه الحروف والاصوات
وثبت ان كلام الله قديم فوجب القول بقدم الحروف والاصوات وقال ابن فورك انا
اذا سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا مع ذلك كلام الله تعالى وانكروا عليه
هذا القول لان الكلام القديم اما ان يكون نفس هذه الحروف والاصوات واما
ان يكون شيئا مغايرا لها والاول قول الزجاج وهو باطل لان ذلك لا يليق بالعقلاء والثاني
باطل لانا على هذا التقدير لما سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا شيئا اخر
يخالف ماهية هذه الحروف والاصوات لكنا نعلم بالضرورة انا عند سماع هذه الحروف
والاصوات لم نسمع شيئا اخر سواها ولم ندرك شيئا مغايرا لها فسقط هذا الكلام
والجواب عن كلام المعتزلة ان يقال هذا الذي نسمعه ليس عين كلام الله على مذهبكم
لان كلام الله ليس الا الحروف والاصوات التي خلقها الله تعالى تلك الحروف والاصوات
انقضت وهذه التي نسمعها حروف واصوات فعل هذا الانسان فما الزمتموه علينا
لازم عليكم فصل قال الفقهاء اذا دخل الكافر الحربي دار الاسلام كان مغنوما
مع ماله الا ان يدخل مستجيرا لغرض شرعي كاستماع كلام الله تعالى او رجاء الاسلام او دخل لتجارة
فان دخل بامان صبي او مجنون فامانهما شبهة امان فيجب تبليغه مامنه وهو ان يبلغ
محروسا في نفسه وماله الى مكانه الذي هو مامن له ومن دخل منهم دار الاسلام
رسولا فالرسالة امان ومن دخل ليأخذ مالا له في دار الاسلام ولماله امان فالامان ماله
قوله تعالى كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله الآية في خبر يكون ثلاثة اوجه
اظهرها انه كيف وعهد اسمها والخبر هنا واجب التقديم لاشتماله على ما له صدر الكلام وهو
الاستفهام بمعنى الاستنكار كقولك كيف يستفتي مثلك اي لا ينبغي ان يستفتي وللمشركين على هذا
متعلق اما بيكون عند من يجيز ذلك اي يعمل في الظرف وشبهه واما بمحذوف لانه صفة
لعهد في الاصل فلما قدمت نصبت حالا وعند يجوز ان يكون متعلقا بيكون او بمحذوف على انها
صفة لعهد او متعلقة بنفس عهد لانه مصدر الثاني ان يكون الخبر للمشركين وعند
على هذه الاوجه المتقدمة ويزيد وجه رابع وهو انه يجوز ان يكون ظرفا للاستقرار الذي
تعلق به للمشركين والثالث ان يكون الخبر عند الله وللمشركين على هذا اما تبيين واما
متعلق بيكون عند من يجيز ذلك كما تقدم واما حال من عهد واما متعلق بالاستقرار الذي
تعلق به الخبر ولا يبالي بتقديم معمول الخبر على الاسم لكونه حرف جر وكيف على هذين
الوجهين الاخيرين مشبهة بالظرف او بالحال كما تقدم تحقيقه وكيف تكون ولم يذكروا

هنا وجها رابعا وكان ينبغي ان يكون هو الاظهر وهو ان يكون الكون تاما بمعنى كيف يوجد
عهد للمشركين عند الله ولا استفهام هنا بمعنى النفي ولذلك وقع بعده الا استثناء بالا ومن
مجيئه بمعنى النفي ايضا قوله   فهذي سيوف يا صدي بن مالك كثير ولكن كيف بالسيف ضارب ۵
اي ليس ضارب بالسيف و[illegible] محذوف تقديره كيف يكون للمشركين عهد مع اضمار الغدر
فيما وقع من العهد قوله الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام في الاستثناء وجهان احدهما انه
منقطع اي لكن الذين عاهدتم فان حكمهم كيت وكيت والثاني انه متصل وفيه حينئذ
احتمالان احدهما انه منصوب على اصل الاستثناء من المشركين والثاني انه مجرور على البدل
منهم لان معنى الاستفهام المتقدم نفي اي ليس يكون للمشركين عهد الا الذين لم ينكثوا وقياس
قول ابي البقاء فيما تقدم ان يكون مرفوعا بالابتداء والجملة من قوله فما استقاموا خبره ۵
فصل معنى الاية اي لا يكون لهم عهد عند الله ولا عند رسوله وهم يغدرون وينقضون العهد
ثم استثنى فقال الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام قال ابن عباس هم قريش وقال قتادة هم
اهل مكة الذين عاهدهم رسول الله صلى الله عليه يوم الحديبية قال الله تعالى فما استقاموا
لكم اي على العهد فاستقيموا لهم ونقضوا العهد واعانوا بني بكر على خزاعة فضرب لهم
رسول الله صلى الله عليه بعد الفتح اربعة اشهر يختارون من امرهم اما ان يسلموا واما
ان يلحقوا باي بلاد الله شاؤوا فاسلموا قبل الاربعة اشهر وقال السدي والكلبي
وابن اسحق هم من قبائل بكر بنو خزيمة وبنو مدلج وبنو ضمرة وبنو الديل الذين كانوا
قد دخلوا في عهد قريش يوم الحديبية فلم يكن نقض الا قريش وبنو الديل من بني بكر
فامروا باتمام العهد لمن لم ينقض وهم بنو ضمرة وهذا القول اقرب الى الصواب لان هذه الايات
نزلت بعد نقض قريش العهد وبعد فتح مكة وكيف يقول لشيء قد مضى فما استقاموا لكم
فاستقيموا لهم وانما هم الذين قال الله عز وجل الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم
شيئا كما نقضتكم قريش ولم يظاهروا عليكم احدا كما ظاهرت قريش
بني بكر على خزاعة وهم حلفاء رسول الله صلى الله عليه قوله فما استقاموا يجوز في ما ان تكون
مصدرية ظرفية وهي في محل نصب على ذلك اي فاستقيموا لهم مدة استقامتهم لكم ويجوز
ان تكون شرطية وحينئذ ففي محلها وجهان احدهما انها في محل نصب على الظرف الزماني والتقدير
اي زمان استقاموا لكم فاستقيموا لهم ونظره ابو البقاء بقوله ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك
لها والثاني انها في محل رفع بالابتداء وفي الخبر الاقوال المشهورة وقوله فاستقيموا جواب
الشرط وهذا نحا اليه الحوفي ويحتاج الى حذف عائد اي اي زمان استقاموا لكم فيه فاستقيموا
لهم وقد جوز ابن مالك في ما المصدرية الزمانية ان تكون شرطية جازمة وانشد على ذلك ۵
فما تحي لا تسأم حياة وان تمت   فلا خير في الدنيا ولا العيش اجمعا

ولا

ولا دليل فيه لان الظاهر الشرطية من غير ما وليست مصدرية وزيادة قال ابو البقاء ولا يجوز ان تكون
نافية لفساد المعنى اذ يصير المعنى استقيموا لهم لانهم لم يستقيموا لكم ثم قال تعالى ان الله يحب
المتقين اي من اتقى الله فوفى بعهده لمن عاهده قوله تعالى كيف وان يظهروا عليكم لا يرقبوا
فيكم الا ولا ذمة الاية المستفهم عنه محذوف لدلالة المعنى عليه فقدره ابو البقاء كيف تطمئنون
او كيف يكون لهم عهد وقدره غيره كيف لا تقاتلونهم والتقدير الثاني من تقديري ابي البقاء
احسن لانه من جنس ما تقدم فالدلالة عليه اقوى وحذف الفعل في هذا التركيب كثير وتقدم
منه قوله تعالى فكيف اذا جمعناهم فكيف اذا جئنا وقال الشاعر ۵
وخبرتماني انما الموت بالقرى   فكيف وهاتا هضبة وكثيب
اي فكيف مات وقال الحطيئة   فكيف ولم اعلمهم خذلوكم على معظم ولا اديمكم قدوا اي فكيف
تلومونني في مدحهم قال ابو حيان وقدر ابو البقاء الفعل بعد كيف بقوله تطمئنون وقدره
غيره بكيف لا تقاتلونهم قال شهاب الدين ولم يقدره ابو البقاء بهذا وحده بل به وبالوجه المختار
كما تقدم عنه قوله كيف وان يظهروا كيف تكرار لاستبعاد ثبات المشركين على العهد وحذف
الفعل لكونه معلوما اي كيف يكون لهم عهد وحالهم انهم ان يظهروا عليكم بعدما سبق لهم من تاكيد
الايمان والمواثيق لم ينظروا في حلف ولا عهد ولا يبقوا عليكم والجملة الشرطية من قوله
ان يظهروا في محل نصب على الحال اي كيف يكون لهم عهد وهم على حالة تنافي ذلك وقد تقدم تحقيق
هذا عند قوله وان ياتهم عرض مثله ياخذوه ولا يرقبوا جواب الشرط وقوله
وان يظهروا بنا به للمفعول من الظهور على الرجل غالبا له يقال ظهرت على فلان اذا علوته
وظهرت على السطح اذا صرت فوقه قال الليث الظهور الظفر بالشيء والاطلاع عليه
يعني المشركين اي اعلاهم عليهم قال تعالى فاصبحوا ظاهرين وقوله ليظهره على الدين كله اي
ليعليه قوله لا يرقبوا قال الليث رقب الانسان يرقبه رقبة ورقوبا وهو ان ينتظره ومعنى
لا يرقبوا لا ينتظروا وقال الضحاك ورقيب القوم حارسهم وقوله ولم ترقب قولي اي لم تحفظه
وقال قطرب لا يراعوا فيكم الا قوله الا مفعول به بيرقبوا وفي الال اقوال احدها ان المراد
به العهد قاله ابو عبيدة وابن زيد والسدي وكذلك الذمة الا انه كرر لاختلاف اللفظين
ومنه قول الشاعر   لولا بنو مالك والال مرقبة   ومالك فيهم الالاء والشرف
اي الحلف وقال اخر
وجدناهم كاذبا الهم   وذو الال والعهد لا يكذب
وقال اخر
افسد الناس خلوف خلفوا   قطعوا الال واعراق الرحم
ومن حديث ام زرع وفي الال كريم الخل برود الظل اي وفي العهد الثاني انه
القرابة قاله ابن عباس والضحاك وبه قال الفراء وانشد لحسان ۵
لعمرك ان الك من قريش   كال السقب من رال النعام

وانشد ابو عبيد على ذلك قوله فقطعوا الإلّ واعراق الرحم والظاهر ان المراد به العهد
لا نتقدم لفظة يلزم التكرار الثالث ان المراد به الله تعالى وهو اسم من اسمائه واستدلوا على
ذلك بحديث ابي بكر لما عرض عليه كلام مسيلمة لعنه الله ان هذا الكلام لم يخرج من إلّ اي الله عز وجل
قاله ابو مجلز ومجاهد وكان عبيد بن عمير يقول جبر إلّ بالتشديد يعني عبد الله ولم يرتض
هذا الزجاج قال لان اسماء الله تعالى معروفة في الكتاب والسنة ولم يسمع احد يقول يا إلّ افعل لي
كذا الرابع ان الإلّ الجؤار وهو رفع الصوت عند التحالف وذلك انهم كانوا اذا
تماسحوا وتحالفوا جأروا بذلك جؤارا ومنه قول ابي جهل

لإلٍّ علينا واجب لا نضيعه متين قواه غير منتكث الحبل

الخامس انه من ألّ البرق اي لمع قال الازهري الاليل البريق يقال ألّ يؤلّ اي صفا ولمع
ومنه الألّة للمعانها وقيل الإلّ من التحديد ومنه الألّة للحربة وذلك لحدتها وقد جعل بعضهم
بين هذه المعاني قدرا مشتركا يرجع اليه جميع ما تقدم فقال الزجاج حقيقة الإلّ عندي
على ما توجبه اللغة التحديد للشيء فمن ذلك الألّة الحربة واذن مؤللة فالإلّ يخرج في جميع ما فسّر
من العهد والقرابة والجؤار من هذا فاذا قلت في العهد بينهما إلّ فتأويله انهما قد حددا في
اخذ العهود وكذلك في الجؤار والقرابة وقال الراغب الإلّ كل حالة ظاهرة من عهد وحلف
وقرابة يئلّ اي تلمع وألّ الفرس اسرع والألّة الحربة اللامعة وانشد غيره على ذلك قول حماس
بن قيس يوم فتح مكة ان تقبلوا اليوم فما لي علّه هذا سلاح كامل وألّه وذو غرارين سريع السلّه
فالوجه الإلّ والاليل اسماء الله تعالى وليس ذلك بصحيح قال الازهري ايل من اسماء الله
تعالى بالعبرانية فجاز ان يكون عرّب فقيل إلّ والإلالات مخففا السكون انتهى
ويجمع الإلّ في القلة على آلّ والاصل أألل بزنة أفلس فابدلت الهمزة الثانية الفا لسكونها
بعد اخرى مفتوحة وادغمت اللام في اللام وفي الكثرة على إلال كذئب وذئاب والألّ بالفتح قيل
شدة القنوط قال ابو عبيد في الحديث عجب ربكم من ألّكم وقنوطكم قال ابو عبيد المحدثون
يقولونه بكسر الهمزة والمحفوظ عندنا فتحها وهو اشبه بالمصادر كأنه اراد من شدة قنوطكم
ويجوز ان يكون من رفع الصوت يقال ألّ يئلّ ألًّا وألَلًا وأليلا اذا رفع صوته
بالبكاء ومنه يقال له الويل والاليل ومنه قول الكميت وانت ما انت في غبراء مظلمة
اذا دعت ألَلَيها الكاعب الفضل انتهى وقرأت فرقة ألًّا بالفتح وهو على ما ذكر من كونه
مصدرا من ألّ يؤلّ اذا عاهد وقرأ عكرمة إيلًا بكسر الهمزة بعدها ياء ساكنة وفيه
ثلاثة اوجه احدها انه اسم الله تعالى ويؤيده ما تقدم في جبرئيل واسرائيل انه بمعنى عبد الله والثاني
انه يجوز ان يكون مشتقا من آل يؤول اذا صار الى آخر الامر او من آل يؤول
اذا ساس قال ابن جني لا يرقبون فيكم سياسة ولا مداراة وعلى التقديرين سكنت الواو بعد

كسرة

كسرة فقلبت ياء كريح الثالث انه هو الإلّ المضعف وانما استثقل التضعيف فابدل
احدهما حرف علة كقولهم امليت الكتاب واملّلته وقال الشاعر

يا ليتما امّنا شالت نعامتها ايما الى جنة ايما الى نار

قوله ولا ذمة الذمة قيل العهد فيكون مما كرر لاختلاف لفظه اذا قلنا ان الإلّ العهد
ايضا فهو كقوله تعالى صلوات من ربهم ورحمة وقوله والفى قولها كذبا ومينا وقوله
وهند أتى من دونها النأي والبعد وقيل الذمة الضمان يقال هو في ذمتي اي في
ضماني وبه سمي اهل الذمة لدخولهم في ضمان المسلمين ويقال له علي ذمة وذمام ومذمة وهي الذم
قاله ابن عرفة وانشد لاسامة بن الحارث يصبح بالاسحار من كل حاجة كما ناشد الذم الكفيل المعاهد
وقال الراغب الذمام ما يذم الرجل على اضاعته من عهد وكذلك الذمة والمذمة والمذمّة
يعني بالفتح والكسر وقيل لي مذمة فلا تهتكها وقال غيره سميت ذمة لان كل حرمة يلزمك
من تضييعها الذم يقال لها ذمة فتجمع على ذمم كقوله كما ناشد الذمّة وعلى ذمم وذمام وقال
ابو زيد مذمة بالكسر من الذمام وبالفتح من الذم وقال الازهري الذمة الامان وفي
الحديث ويسعى بذمتهم ادناهم وقال ابو عبيد الذمة الامان ههنا يقول اذا اعطى ادنى
الناس امانا للكافر نفذ عليهم ولذلك اجاز عمر رضي الله عنه امان عبد على جميع العسكر
وقال الاصمعي الذمة ما لزم ان يحفظ ويحمى قوله يرضونكم فيه وجهان احدهما انه مستأنف
وهذا هو الظاهر اخبر انهم كذلك والثاني انه في محل نصب على الحال من فاعل لا يرقبون
قال ابو البقاء وليس بشيء لانهم بعد ظهورهم لا يرضون المؤمنين ومعنى الآية يعطونكم
بالسنتهم خلاف ما في قلوبهم قوله وتأبى قلوبهم يقال أبى يأبى اي اشتد امتناعه فكل
اباء امتناع من غير عكس قال ابى الله الا عدله ~~ابى الله الا عدله~~ ووفاءه فلا النكر معروف
ولا العرف ضائع وقال الآخر ابى الضيم والنعمان يحرق نابه عليه فافضى والسيوف معاقله
فليس من فسره بمطلق الامتناع بمصيب ومجيء المضارع منه على يفعَل بفتح العين
شاذ ومثله قلى يقلى في لغة فصل المعنى وتأبى قلوبهم الايمان واكثرهم فاسقون وفيه سؤالات
السؤال الاول ان الموصوفين بهذه الصفة كفار والكفر اقبح وأخبث من الفسق فكيف
يحسن وصفهم بالفسق في معرض المبالغة والسؤال الثاني ان الكفار كلهم فاسقون فلا يبقى
لقوله واكثرهم فاسقون فائدة والجواب عن الاول ان الكافر قد يكون عدلا في
دينه وقد يكون فاسقا خبيث النفس في دينه فالمراد ان هؤلاء الكفار الذين من
عادتهم نقض العهود اكثرهم فاسقون في دينهم وذلك يوجب المبالغة في الذم والجواب
عن الثاني مثل الاول لان الكافر قد يكون محترزا عن الكذب ونقض العهد
والمكر والخديعة وقد يكون موصوفا بذلك ومثل هذا الشخص يكون مذموما عند جميع

الناس وفي جميع الاديان ومعنى الايمان اكثرهم موصوف بهذه الصفات الذميمة وقال ابن عباس
لا يبعد ان يكون بعض اولئك الكفار قد اسلم وتاب فلهذا السبب قال واكثرهم فاسقون ليخرج
عن هذا الحكم اولئك الذين اسلموا **قوله** اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا قال مجاهد اطعم ابو سفيان حلفاءه
وترك حلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فنقضوا العهد الذي كان بينهم بسبب تلك الاكلة وقال
ابن عباس ان اهل الطائف امدوهم بالاموال ليقووهم على حرب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل لا يبعد
ان تكون طائفة من اليهود اعانوا المشركين على نقض العهود فكان المراد من هذه الآية ذم اولئك
اليهود وهذا اللفظ في القرآن كالمختص باليهود وتأكد هذا بان الله تعالى اعاد قوله لا يرقبون في مؤمن
الا ولا ذمة ولو كان المراد منه المشركون لكان هذا تكرارا محضا واذا حمل على اليهود لم يبق
تكرار فاتحات اولي ثم قال انهم ساء ما كانوا يعملون قال ابو حيان يجوز ان تكون على بابها
من التصرف والتعدي ومفعولها محذوف اي ساءهم الذي كانوا يعملونه او عملهم وان تكون
الجارية مجرى بئس فتحول الى فعل بالضم ويمتنع تصرفها وتصير للذم ويكون المخصوص بالذم محذوفا
كما تقرر في بابها **قوله** لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة اي لا تبقوا عليهم اي المؤمنون كما لا يبقون
عليكم لو ظهروا واولئك هم المعتدون بنقض العهد وتعديهم ما حد الله في دينه وما يوجبه العقد
والعهد **قوله تعالى** فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة فاخوانكم في الدين قال ابن عباس لا يرقبون
في الله الا ولا ذمة وينقضون العهد ويتعدون ما حد لهم بين بعده انهم ان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا
الزكوة فهم اخوانكم في الدين فان قيل المعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء فهذا
يقتضي انه متى لم توجد هذه الثلاثة لا تحصل الاخوة في الدين وهو مشكل لانه ربما كان فقيرا
او كان غنيا ولكن قبل انقضاء الحول لا يلزمه الزكوة فالجواب انه قد تقدم في تفسير
قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ان المعلق على الشيء بكلمة ان لا يلزم عدمه عند عدم ذلك الشيء لكنه ههنا
ومن الناس من قال المعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء فها هنا قال الموافقة
بين المسلمين موقوفة على فعل الصلوة والزكوة جميعا فان الله شرطهما في اثبات المواخاة ومن لم
يكن اهلا لوجوب الزكوة عليه وجب ان يقر بحكمها فاذا اقر بهذا الحكم دخل في الشرط الذي به
تجب الاخوة **قوله** فاخوانكم خبر مبتدأ محذوف اي فهم اخوانكم والجملة الاسمية في محل جزم على
جواب الشرط وفي الدين متعلق باخوانكم لما فيه من معنى الفعل **فصل** قال ابو حاتم قال
اهل البصرة اجمعوا الاخوة في النسب والاخوان في الصداقة وهذا غلط يقال للاصدقاء
وغير الاصدقاء اخوة واخوان قال جل الله تعالى انما المؤمنون اخوة ولم يعن النسب وقال تعالى او بيوت
اخوانكم وهذا في النسب قال ابن عباس حرمت هذه الآية دماء اهل القبلة ومعنى قوله فاخوانكم اي
فهم اخوانكم في الدين لهم ما لكم وعليهم ما عليكم قال ابن مسعود امرتم بالصلوة والزكوة فمن لم يزك
فلا صلوة له وروي ابو هريرة قال لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله

عهدهم

عهدهم

وكان ابو بكر وكفر من كفر من العرب فقال عمر كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

فمن

فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه الا بحقه وحسابه على الله فقال والله لاقاتلن من فرق بين الصلوة
والزكوة فان الزكوة حق المال والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
لقاتلتهم على منعه قال عمر فوالله ما هو الا ان قد شرح الله صدر ابي بكر للقتال فعرفت انه الحق **قوله**
ونفصل الآيات لقوم يعلمون قال الزمخشري وهذا اعتراض واقع بين الكلامين والمقصود
الحث والتحريض على تأمل ما فصل من احكام المشركين المعاهدين وعلى المحافظة عليها
قوله وان نكثوا ايمانهم نقضوا عهودهم والايمان جمع يمين بمعنى الحلف من بعد عهدهم عقدهم
يعني مشركي قريش قال الاكثرون المراد نكثهم لعهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل المراد حمل العهد
على الاسلام وتوبيه قراءة من قرأ وان نكثوا ايمانهم بكسر الهمزة والاولى اولى لقوله المشهورة ولانت
الآية وردت في ناقضي العهد وقوله وطعنوا في دينكم اي عابوه وهذا دليل على ان الذمي اذا طعن
في دين الاسلام لا يبقى له عهد **قوله** فقاتلوا ائمة الكفر رؤساءهم فعلوا ذلك فعلوا هذا فقرا نافع
وابن كثير وابو عمرو ائمة بهمزتين ثانيتهما مسهلة بين بين ولا الف بينهما والكوفيون وابن ذكوان
عن ابن عامر بتحقيقهما من غير ادخال الف بينهما وهشام كذلك الا انه ادخل بينهما الفا هذا
هو المشهور بين القراء السبعة ونقل بعضهم ذلك بان ابن كثير تعالى ونقل ابو حيان عن نافع
ومن هو انهم يبدلون الثانية ياء صريحة وانه قد نقل عن نافع المد بينهما اي بين الهمزة والياء فاما
قراءة التحقيق وبين بين فقد منعها جماعة من النحويين كابي علي الفارسي ومن تابعه ومن القراء
ايضا من ضعف التحقيق مع روايته له وقراءته به لاصحابه ومنهم من انكر التسهيل بين بين
فلم يقرأ به لاصحاب التحقيق وقرأوا بياء خفيفة الكسر نصوا على ذلك ولكنهم لا القراءة بالياء
فهي التي ارتضاها الفارسي وهو لا الجاع لان النطق بالهمزتين في كلمة واحدة ثقيل وهمزتين
بين بين بزنه المحققة والزمخشري جعل القراءة بصريح الياء لحنا وتحقيق الهمزتين غير
مقبولة عند البصريين قال فان قلت كيف لفظ ائمة قلت همزة بعدها همزة بين بين اي بين مخرج
الهمزة والياء وتحقيق الهمزتين قراءة مشهورة وان لم تكن مقبولة عند البصريين واما التصريح
بالياء فلا يجوز ان يكون ومن قرأ به فهو لاحن محرف قال ابو حيان وذلك دأبه في تلحين المقرئين
وكيف يكون لحنا وقد قرأ به رأس النحاة البصريين ابو عمرو بن العلاء وقارئ اهل مكة ابن كثير وقارئ اهل
المدينة نافع قال شهاب الدين لا ينقم على الزمخشري شيء فانه انما قال انها غير مقبولة عند البصريين
ولا يلزم من ذلك انه لا يقبلها وما في الباب انه نقل عنهم واما التصريح بالياء فانه معذور فيه
لانه نقل من انه انما اشتهر بين القراء التسهيل بين بين لا الابدال المحض حتى ان الشاطبي جعل
ذلك مذهبا للنحويين لا للقراء فالزمخشري انما اختار مذهب القراء لا مذهب
النحاة في هذه اللفظة وقد رد ابو البقاء قراءة التسهيل بين بين فقال ولا يجوز هنا ان يجعل
بين بين لا جعلت همزة اي الا لان الكسر هنا منقول وهنالك اصلية ولو خففت الهمزة الثانية

عناها

اهله

على القياس لقلبت ألفًا لانفتاح ما قبلها ولكن ترك ذلك لتحرك الجزء الأصلي قال شهاب الدين
قوله منقولة لا يفيد لأن النقل هنا لازم نحو كلا أصل وقوله ولو خففت على القياس إلى آخره
لا يفيد أيضًا لأن الاعتناء بالإدغام سابق على الاعتناء بتخفيف الهمزة ووزن أيمة أفعلة
جمع إمام كحمار وأحمرة والأصل أأممة فالتقى ميمان فأريد إدغامهما فنقلت حركة الميم
الأولى للساكن قبلها وهو الهمزة الثانية فأدى ذلك إلى اجتماع همزتين ثانيتهما مكسورة فالبصريون
التصريفيون يوجبون إبدال الثانية ياء وغيرهم يحقق أو يسهل بين بين ومنهم من أدخل الألف
فاصلة حتى يفرق بين الهمزتين والأحسن حينئذ أن يكون ذكر في التخفيف لا قرأ هنا م
وأما ما رواه أبو حيان عن نافع من المد مع نقل عنه أنه يصرح بالياء فلعله في الخط قوله لا أيمان
لهم قرأ ابن عامر لا إيمان بكسر الهمزة وهذا مصدر آمن يؤمن إيمانًا وهل هو من الأمان
أو في معناه حينئذ وجهان أحدهما أنهم لا يؤمنون في أنفسهم أي لا يعطون الأمان بعد نكثهم وطعنهم
ولا سبيل إلى ذلك والثاني من الإخبار بأنهم لا يوفون لأحد بعهد يعقدونه له أو من التصديق
أي أنهم لا إسلام لهم واختار مكي أن يكون على الأول لما فيه من تجديد فائدة لم يتقدم لها ذكر لأن
وصفهم بالكفر وعدم الإيمان قد سبق وعرف وقرأ الباقون بالفتح وهو جمع يمين وهذا
مناسب للنكث وقد أجمع على فتح الثانية ومعنى نفي الأيمان عن الكفار أنهم لا يوفون بها وإن
صدرت منهم وثبتت وهذا كقول الآخر وإن حلفت لا ينقض النأي عهدها فليست لمخضوب
البنان يمين ۝ وبذلك قال الا في رحمه أبو حنيفة على حقيقته أن يمين الكافر لا تكون يمينًا شرعية
وعند الشافعي يمين شرعية فصل معنى الآية قاتلوا الكفار بأسرهم وإنما خص الأئمة والسادة
بالذكر لأنهم الذين يحرضون الأتباع على هذه الأفعال الباطلة قال ابن عباس نزلت في أبي سفيان
بن حرب والحارث بن هشام وسهيل بن عمرو وعكرمة بن أبي جهل وسائر رؤساء قريش
يومئذ الذين نقضوا العهد وهم الذين هموا بإخراج الرسول وقال مجاهد هم أهل فارس والروم
وقال حذيفة بن اليمان ما قوتل أهل هذه الآية ولم يأت أهلها بعد إنهم لا أيمان لهم أي لا عهود لهم
لعلهم ينتهون وهو متعلق بقوله فقاتلوا أئمة الكفر أي ليكن غرضكم في مقاتلتهم بعد ما
وجد منهم من العظائم أن تكون المقاتلة سببًا في انتهائهم عن الكفر قوله ألا تقاتلون قومًا
نكثوا أيمانهم الآية لما قال فقاتلوا أئمة الكفر أتبعه بذكر السبب الباعث على مقاتلتهم فقال ألا تقاتلون
قومًا نكثوا أيمانهم نقضوا عهودهم وهم الذين نقضوا عهد الصلح بالحديبية وأعانوا بني بكر على
خزاعة وهموا بإخراج الرسول من مكة حين اجتمعوا في دار الندوة وقيل المراد منه من المدينة
لما أقدموا عليه من المشورة والاجتماع على قصده بالقتل وقيل بل هموا على إخراجه من حيث
أقدموا على ما يدعوه إلى الخروج وهو نقض العهد وإعانة أعدائه فأضيف الإخراج إليهم توسعًا
لما وقع منهم من الأمور الداعية إليه وقوله وهموا بإخراج الرسول إما بالفعل وإما بالعزم عليه وإن
لم

لم يوجد ذلك الفعل بتمامه واعلم أنه تعالى ذكر ثلاثة أشياء كل واحد منها يوجب مقاتلتهم إذا انفرد
فكيف إذا اجتمعت أحدها نكثهم العهود والثاني أنهم هموا بإخراج الرسول وهذا من أوكد موجبات
القتال والثالث قوله وهم بدؤوكم أول مرة يعني بالقتال يوم بدر لأنهم حين سلم العير قالوا
لا ننصرف حتى نستأصل محمدًا ومن معه وقال ابن عباس وجماعة من المفسرين أراد أنهم بدؤوا بقتال
خزاعة حلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الحسن لا يجوز أن يكون المراد منه ذلك لأن سورة براءة
نزلت بعد فتح مكة وقوله أول مرة منصوب على ظرف الزمان وأصلها المصدر من مرّ يمرّ كما تقدم قوله
أتخشونهم فالله أحق أن تخشوه الجلالة مبتدأ وفي الخبر أوجه أحدها أنه أحق وأن تخشوه على هذا
بدل من الجلالة بدل اشتمال والمفضل عليه محذوف والتقدير فخشية الله أحق من خشيتهم الثاني
أن أحق خبر مقدم وأن تخشوه مبتدأ مؤخر والجملة خبر الجلالة الثالث أن أحق مبتدأ
وأن تخشوه خبره والجملة أيضًا خبر الجلالة قال ابن عطية وحسن الابتداء بالنكرة لأنها أفعل التفضيل
وقد أجاز سيبويه أن تكون المعرفة خبرًا للنكرة في نحو اقصد رجلًا خير منه أبوه الرابع أن
تخشوه في محل نصب أو جر بعد إسقاط الخافض إذ التقدير أحق بأن تخشوه وقوله إن كنتم
مؤمنين شرط حذف جوابه أو متقدم عليه حسب الخلاف فصل هذا الكلام يقوي داعية القتال من وجوه
الأول أن تعديد الموجبات القوية وتفصيلها مما يقوي هذه الداعية الثاني أنك إذا قلت
للرجل أتخشى خصمك كان ذلك تحريضًا على القتال أي لا تخف منه الثالث قوله فالله أحق أن
تخشوه أي إن كنت تخشى أحدًا فالله أحق أن تخشاه لكونه في غاية القدرة فالضرر المتوقع منهم
غايته القتل وأما المتوقع من الله فالعقاب الشديد في القيامة والذم اللازم في الدنيا والرابع قوله
إن كنتم مؤمنين أي إن كنتم مؤمنين بالإيمان وجب عليكم القتال أي أنكم إن لم تقدموا على القتال
وجب أن لا تكونوا مؤمنين فصل حكى الواحدي عن أهل المعاني أنهم قالوا إذا قلت لا تفعل
كذا فإنما يستعمل ذلك في فعل يقدر وجوده وإذا قلت ألست تفعل فإنما تقول ذلك في فعل
تحقق وجوده والفرق بينهما أن لا ينفى بها المستقبل فإذا دخلت عليها الألف صارت تحضيضًا
على فعل ما يستقبل وليس إنما تستعمل لنفي الحال فإذا دخلت عليها الألف صارت لتحقيق الحال
فصل نقل عن ابن عباس أنه قال قوله ألا تقاتلون ترغيب في فتح مكة وقوله نكثوا أيمانهم أي عهدهم
يعني قريشًا حين أعانوا بني الديل بن بكر على خزاعة كما تقدم وقال الحسن لا يجوز أن يكون المراد
منه ذلك لأن سورة براءة نزلت بعد فتح مكة فصل قال الإمام دلت الآية على أنهم كرهوا هذا
القتال لقوله كتب عليكم القتال وهو كره لكم فآمنهم الله تعالى بهذه الآيات قال القاضي إنه تعالى
قد يحث على فعل الواجب من لا يكون كارهًا له ولا مقصرًا فيه فإن أراد أن مثل هذا التحريض على الجهاد
لا يقع إلا وهناك كره للقتال لا يصح أيضًا لأنه يجوز أن يحث تعالى بهذا الجنس على الجهاد لكيلا يحصل الذي
لولا هذا التحريض كان يقع فصل قال العلماء استدلوا بهذه الآية على وجوب قتل كل من طعن في الدين

إذ هو كافر والطعن هو أن ينسب إليه ما لا يليق به أو يعترض بالاستخفاف على ما هو من الدين
لما ثبت بالدليل القطعي على صحة أصوله واستقامة فروعه قال ابن المنذر أجمع عوام أهل العلم على أن
من سب النبي صلى الله عليه وسلم أنه يقتل قال القرطبي وأما الذمي إذا طعن في الدين انتقض عهده في المشهور
من مذهب مالك لقوله تعالى وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم الآية فأمر بقتلهم وقتالهم
وهو مذهب الشافعي وقال أبو حنيفة يستتاب وإن مجرد الطعن لا ينقض به العهد إلا مع وجود النكث
مسئلة إذا حارب الذمي انتقض عهده وكان ماله وولده فيئاً معه مسئلة قال الزجاج أكثر الفقهاء على أن
من سب النبي صلى الله عليه وسلم من أهل الذمة يعني بالوجه الذي يعيّره به فإنه يقتل لأنا لم نعطه الذمة والعهد
على هذا لقوله تعالى وإن نكثوا الآية وقال أبو حنيفة والثوري وأتباعهما من أهل الكوفة لا يقتل لأن ما
هو عليه من الشرك أعظم ولكن يؤدب ويعزر مسئلة قال القرطبي اختلفوا فيما إذا سبه ثم أسلم تقية من
القتل فقيل يسقط القتل بإسلامه وهو المشهور من المذهب لأن الإسلام يجب ما قبله بخلاف
المسلم إذا سبه ثم تاب قال تعالى قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقيل لا يسقط الإسلام
قتله قاله في العتبية قوله تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم الآية اعلم أنه تعالى لما قال في الآية
الأولى ألا تقاتلون وذكر الأسباب التي توجب إقدامهم على القتال ذكر في هذه الآية خمسة أنواع
من الفوائد كل واحد منها يعظم موقعه إذا انفرد فكيف بها إذا اجتمعت فأولها قوله يعذبهم الله
بأيديكم وسمى ذلك عذاباً لأن الله تعالى يعذب الكافرين إن شاء عجله في الدنيا وإن شاء أخره
إلى الآخرة والمراد من هذا التعذيب القتل تارة والأسر أخرى واغتنام الأموال ثالثاً
فإن قيل أليس قد قال تعالى وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم فكيف قال ههنا يعذبهم الله بأيديكم
فالجواب المراد من قوله وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم عذاب الاستئصال والمراد
من قوله يعذبهم الله بأيديكم عذاب القتل والحرب والفرق بين البابين أن عذاب الاستئصال
قد يتعدى إلى غير المذنب وإن كان في حقه سبباً لمزيد الثواب أما عذاب القتل فالظاهر
أنه مقصور على المذنب مسئلة احتج أهل السنة على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى بقوله
يعذبهم الله بأيديكم فإن المراد من هذا التعذيب القتل والأسر وظاهر هذا النص يدل على أن ذلك
القتل والأسر فعل الله تعالى يدخل في الوجود على أيدي العباد أجاب الجبائي عنه فقال لو جاز
أن يقال إنه تعالى يعذب الكفار بأيدي المؤمنين لجاز أن يقال إنه يعذب المؤمنين بأيدي الكفار
ولجاز أن يقال إنه يكذب الأنبياء على ألسنة الكفار ويلعن المؤمنين على ألسنتهم لأنه تعالى
خالق لذلك فلما لم يجز ذلك عند المجبرة علمنا أنه تعالى لا يخلق أعمال العباد وإنما نسب ما ذكرناه
إليه على سبيل التوسع من حيث إنه حصل بأمره وألطافه كما نضيف جميع الطاعات إليه بهذا التفسير
وأجيب بأن الذي ألزمتموه علينا فالأمر كذلك إلا أنا لا نقول باللسان لأنا نعلم أنه تعالى
هو الخالق لجميع الأجسام ثم إنا لا نقول يا خالق الأبوال والعذرات ويا مكون الخنافس والديدان

فكذا

فكذا ههنا وأيضاً فقد اتفقنا على أن الزنا واللواط وسائر القبائح إنما حصل بإقدار الله وتيسيره ثم لا يجوز أن
يقال يا مسهل الزنا واللواط ويا دافع الموانع عنها فثبت أن المراد الإذن وأيضاً فهلا صرف الكلام عن
ظاهره وذلك لا يجوز إلا لدليل والدليل الظاهر من جانبنا فإن الفعل لا يصدر إلا عند الداعية الحاصلة وحصول
تلك الداعية ليس إلا من الله تعالى وثانيها قوله ويخزهم أي يذلهم بالأسر والقهر قال الواحدي أي بعد
قتلهم أبادهم وهذا يدل على أن الإخزاء وقع بهم في الآخرة وهذا ضعيف لما تقدم من أن الإخزاء حاصل في الدنيا
وثالثها قوله وينصركم عليهم أي لما حصل لهم الخزي بسبب كونهم مقهورين فقد حصل النصر للمسلمين
بسبب كونهم قاهرين فإن قيل لما كان حصول الخزي مستلزماً لحصول النصر كان إفراده بالذكر عبثاً
فالجواب ليس الأمر كذلك لأنه يحتمل أن يحصل الخزي لهم من جهة المؤمنين إلا أن المؤمنين يحصل
لهم آفة بسبب آخر فلما قال وينصركم عليهم دل على أنهم ينتفعون بهذا النصر والفتح والظفر ورابعها قوله
ويشف صدور قوم مؤمنين قرأ الجمهور بياء الغيبة رداً على اسم الله تعالى وقرأ زيد بن علي
ونشف بالنون وهو التفات حسن وقال قوم مؤمنين شهادة للمخاطبين بالإيمان فهو من باب
الالتفات وإقامة الظاهر مقام المضمر حيث لم يقل صدوركم والمعنى يبرئ داء قلوب قوم مؤمنين
مما كانوا ينالونه من الأذى منهم ومعلوم أن من طال تأذيه من خصمه ثم مكنه الله منه على أحسن الوجوه
فإنه يعظم سروره به ويصير ذلك سبباً لقوة النفس وثبات العزيمة وقال مجاهد والسدي
أراد صدور خزاعة حلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث أعانت قريش بني بكر عليهم حتى نكأوا فيهم
فشفى الله صدورهم من بني بكر بالنبي صلى الله عليه وسلم وخامسها قوله ويذهب غيظ قلوبهم كربها ووجدها
بمعونة قريش بكراً عليهم فإن قيل قوله ويشف صدور قوم مؤمنين معناه أنه يشفي من ألم الغيظ وهذا
هو عين إذهاب الغيظ فكان قوله ويذهب غيظ قلوبهم تكراراً فالجواب أنه تعالى وعدهم بحصول
هذا الفتح فكانوا في زمن الانتظار كما قيل الانتظار الموت الأحمر فشفى صدورهم من زحمة الانتظار فظهر
الفرق بين قوله ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم فهذه المنافع الخمسة ترجع
إلى تسكين الدواعي الناشئة من القوة الغضبية وهي التشفي ودرك الثأر وإزالة الغيظ ولم يذكر
فيها وجدان المال والفوز بالمطاعم والمشارب لأن العرب جبلوا على الحمية والأنفة فرغبهم
في هذه المعاني لكونها لائقة بطباعهم وقرأ الجمهور ويذهب بضم الياء وكسر الهاء مضارع أذهب وغيظ
مفعول به وقرئ ويذهب بفتح الياء والهاء جعله مضارع ذهب غيظ فاعل به وقرأ زيد بن علي
كذلك إلا أنه رفع الفعل مستأنفاً ليس بنسق على المجزوم قبله كما قرأوا ويتوب بالرفع عند
الجمهور قوله ويتوب الله على من يشاء قرأ الجمهور بالرفع وقرأ زيد بن علي والأعرج وابن أبي إسحق
وعمرو بن عبيد وعمرو بن فائد وعيسى الثقفي وأبو عمرو في رواية ويعقوب ويتوب بالنصب فأما
قراءة الجمهور فإنها استئناف إخبار وكذلك وقع فإنه قد أسلم ناس كثيرون كأبي سفيان وعكرمة
بن أبي جهل وسهيل بن عمرو وغيرهم قال الزجاج وأبو الفتح وهذا أمر موجود سواء قوتلوا أو لم

يقاتلوا ولا وجه لادخال التوبة في جواب الشرط الذي في قاتلوهم يعذبهم بالشرط فيهم من اجل الامرية
قالوا ونظيره فان يشا الله يختم على قلبك وتم الكلام ههنا ثم استانف فقال ويمحو الله الباطل واما
قراءة زيد ومن ذكر معه فان التوبة تكون داخلة في جواب الامر من طريق المعنى وفي توجيه ذلك وجوه منها
فقال بعضهم انه لما امرهم بالمقاتلة شق ذلك على بعضهم فاذا اقدموا على المقاتلة صار ذلك العمل جاريا مجرى
التوبة من تلك الكراهة قال الاصم فيصير المعنى ان تقاتلوهم يعذبهم ويتب عليكم من تلك الكراهة
لعالم وقال الغزوين في توجيه ذلك ان حصول الظفر وكثرة الاموال لذة تطلب بطريق حرام فلما حصلت
لهم بطريق حلال كان ذلك داعيا لهم الى التوبة مما تقدم فصارت التوبة معلقة على المقاتلة وقال
ابن عطية في توجيه ذلك يتوجه عندي ان التوبة يراد بها هنا ان قتل الكافرين والجهاد في سبيل الله هو توبة
لكم ايها المومنون وكمال لايمانكم فيدخل التوبة على هذا في شرط القتال قال ابو حيان وهذا الذي قدروه
من كون التوبة تدخل تحت جواب الامر هو بالنسبة للمومنين الذين امروا بقتال الكفار والذي يظهر
ان ذلك بالنسبة الى الكفار والمعنى على من يتوب من الكفار لان قتال الكفار وغلبة المسلمين اياهم
قد يكون سببا لاسلام كثير الا ترى الى فتح مكة كيف اسلم لاجله ناس كثير وحسن اسلام بعضهم جدا
كابن ابي سرح ومن تقدم ذكره وغيره فيصير المعنى ان تقاتلوهم يتب الله على من يشاء من الكفار اي يسلم
من يشاء منهم والمراد بالتوبة هنا العلاية الى الاسلام كما ذكره جمهور المفسرين ثم قال والله عليم حكيم على
بلاء يفعل في ملكه حكيم مصيب في احكامه وافعاله قوله تعالى ام حسبتم ان تتركوا الاية قال الفراء من
الاستفهام الذي يتوسط الكلام ولو اريد به الابتدا لكان بالالف او بهل قوله تعالى هذا ترغيب في الجهاد وقيل
هذا خطاب للمنافقين وقيل للمومنين الذين شق عليهم القتال فقال احسبتم ان تتركوا فلا تومروا
بالجهاد ولا تمتحنوا ليظهر الصادق من الكاذب ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم وذكر
العلم والمراد منه المعلوم فالمراد ان يصدر الجهاد عنهم لانه لما كان وجود الشي يلزم معلوم الوجود
عند الله لا جرم جعل علم الله بوجوده كناية عن وجوده قوله ولم يتخذوا وليجة في هذه الجملة وجهان
احدهما انها داخلة في خبر الصلة لعطفها عليها اي الذين جاهدوا ولم يتخذوا والثاني انها في محل نصب
على الحال من فاعل جاهدوا اي جاهدوا حال كونهم غير متخذين وليجة ووليجة مفعوله ومن دون الله
اما مفعول ثان ان كان الاتخاذ بمعنى التصيير واما متعلق بالاتخاذ ان كان على بابه والوليجة
فعيلة من الولوج وهو الدخول والوليجة من يداخلك في باطن امورك وقال ابو عبيدة كل شي ادخلته
في شي ليس منه فهو وليجة والرجل في القوم وليس منهم يقال له وليجة ويستوي بلفظ واحد
للمفرد والمثنى والمجموع وقد يجمع على ولايج وولج كصحيفة وصحايف وصحف وانشدوا لعبادة
بن صفوان الغنوي ولائجهم في كل مبدى ومحضر الى كل من يرجى ومن يتخوف
فصل معنى الاية ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المومنين وليجة بطانة واولياء يوالونهم ويفشون
اليهم اسرارهم وقال قتادة وليجة خيانة وقال الضحاك خديعة والمقصود من ذكر هذا الشرط

ان

ان المجاهد قد يجاهد ولا يكون مخلصا بل يكون منافقا باطنه خلاف ظاهره فبين انه لا بد وان
ياتوا بالجهاد مع الاخلاص خاليا عن الريا والنفاق والتودد الى الكفار والمقصود بيان انه ليس
الغرض من ايجاب القتال نفس القتال فقط بل الغرض ان يوتى به انقيادا لامر الله والحكمة في تكليفه
ليظهر به بذل النفس والمال في طلب رضوان الله فحينئذ يحصل به الانتفاع قوله والله خبير بما تعملون
في الحث بما يعملون بالغيبة على الالتفات وهي قراءة يعقوب في رواية سلام اي عالم بنياتهم واغراضهم
لا يخفى عليه منها شي قال ابن عباس ان الله لا يرضى ان يكون الباطن خلاف الظاهر ولا الظاهر
خلاف الباطن وانما يريد من خلقه الاستقامة كما قال الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا قال ولما
فرض القتال تميز المنافق من غيره وتميز من يوالي المومنين ممن يعاديهم قوله تعالى ما كان
للمشركين ان يعمروا مساجد الله الاية لما بدا الله تعالى بدا السورة بذكر البراة من الكفار وبالغ
وبالغ في ذلك وذكر من انواع قبايحهم ما يوجب تلك البراة ثم انه تعالى حكى عنهم شبها احتجوا بها في
ان هذه البراة غير جايزة وانه يجب مخالطتهم ومناصرتهم فاولها هذه الاية وذلك انهم ذكروا
انهم موصوفون بصفات حميدة توجب مخالطتهم ومعاونتهم ومناصرتهم ومن جملة تلك الصفات كونهم
عامرين للمسجد الحرام قال ابن عباس لما اسر العباس يوم بدر عيره المسلمون بالكفر وقطيعة
الرحم واغلظ له علي القول فقال العباس ما لكم تذكرون مساوينا ولا تذكرون محاسننا فقال له
علي الكم محاسن فقال نعم انا لنعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقي الحاج ونفك العاني فانزل الله
ردا على العباس ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله اي ما ينبغي للمشركين ان يعمروا والوجوب على المسلمين
منعهم من ذلك لان المساجد انما تعمر لعبادة الله وحده ولعلم ان عمارة المسجد قسمان اما لزومه
وكثرة اتيانه يقال فلان يعمر مجلس فلان اذا اكثر غشيانه واما بالعمارة المعروفة بالبناء فان كان
المراد هو الاول فلان المعنى انه ليس للكافر ان يقدم على مرمة المسجد لان المسجد موضع العبادة
فيجب ان يعظم والكافر يهينه وايضا فالكافر نجس في الحكم لقوله تعالى انما المشركون نجس وتطهير
المسجد واجب لقوله ان طهرا بيتي وايضا فالكافر لا يحترز من النجاسة فدخوله المسجد تلويث
للمسجد وقد يودي الى فساد عبادة المصلين وايضا اقدامه على مرمة المسجد يجري مجرى الانعام على
المصلين ولا يجوز ان يصير الكافر صاحب المنة على المسلمين وقد ذهب جماعة منهم الواحدي
الى ان المراد منه العمارة المعروفة من بنا المسجد ~~ومرمة المسجد~~ ومرمته عند الخراب فيمنع منه
الكافر حتى لو اوصى به لا يمتثل ويمنع من دخول المساجد وان دخل بغير اذن مسلم استحق التعزير
وان دخل باذن لم يعزر والاولى تعظيم المساجد ومنعهم منها وقد انزل رسول الله وفد ثقيف
وهم كفار وشد ثمامة بن اثال الحنفي الى سارية من سواري المسجد وهو كافر وحمل بعضهم العمارة
على الوجه الاول قوله ان يعمروا مساجد الله قرا ابن السميفع يعمروا بضم الياء وكسر الميم من اعمر رباعيا
والمعنى ان يعينوا على عمارته وقرا ابن كثير وابو عمرو مسجد الله بالافراد وهي تحتمل وجهين انه اراد به

مسجد بعينه وهو المسجد الحرام لقوله وعمارة المسجد الحرام وان يكون اسم جنس فيندرج فيه
سائر المساجد ويدخل المسجد الحرام لقوله وعمارة المسجد دخولا أوليا و قرأ الباقون مساجد
بالجمع و في الحرف محتمل للامرين ووجه الجمع اما لان كل بقعة من المسجد الحرام يقال لها مسجد واما لانه
قبلة سائر المساجد فصح ان يطلق عليه لفظ الجمع لذلك قال الفراء ربما ذهب العرب بالواحد الى الجمع وبالجمع
الى الواحد الا ترى ان الرجل يركب البرذون فيقول اخذت في ركوب البراذين وفلان يجالس الملوك
وهو لا يجالس الا ملكا واحدا ويقال فلان كثير الدرهم والدينار ويريد الدراهم والدنانير قوله
شاهدين الجمهور على قراءته بالياء نصبا على الحال من فاعل يعمروا اراد وهم شاهدون فلما طرحت
وهم نصبت وقرأ زيد بن علي شاهدون بالواو رفعا على خبر ابتدا مضمر والجملة حال ايضا قوله
على انفسهم الجمهور على انفسهم جمع نفس وقرئ انفسهم بفتح الفاء وتوجيهها ان يراد بالانفس وهو الاشرف
الاجل من النفاسة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه لا بطن من بطون العرب الا وله فيهم ولادة وهذا
المعنى منقول في تفسير قراءة الجمهور ايضا وموضع هذه القراءة اوضح فصل قال الحسن لم يقولوا نحن
كفار ولكن كلامهم بالكفر شاهد عليهم بالكفر وقال الضحاك عن ابن عباس شهادتهم على انفسهم بالكفر
سجودهم للاصنام فكانوا يطوفون بالبيت عراة وكانت اصنامهم منصوبة خارج البيت الحرام عند
القواعد وكلما طافوا شوطا سجدوا لاصنامهم ولم يزدادوا بذلك من الله الا بعدا وقال السدي
شهادتهم على انفسهم بالكفر هو ان النصراني يسأل من انت فيقول انا نصراني واليهودي يقول انا يهودي
ويقال للمشرك ما دينك فيقول مشرك وقيل انهم كانوا يقولون لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه
وما ملك ونقل عن ابن عباس انه قال المراد انهم يشهدون على الرسول بالكفر قال وانما جاز هذا التفسير
لقوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم قال القاضي هذا عدول عن الحقيقة وانما يجوز المصير اليه
لو تعذر اجراء اللفظ على حقيقته ولما بينا ان ذلك جائز لم يجز المصير الى هذا المجاز قوله اولئك
حبطت اعمالهم لانها لغير الله ثم قال وفي النار هم خالدون هذه جملة مستانفة وفي النار متعلق
بالخبر وقدم للاهتمام به ولاجل الفاصلة وقال ابو البقاء وهم خالدون في النار وقد وقع الظرف
بين حرف العطف والمعطوف وفيه نظر من حيث انه يوهم ان هذه الجملة معطوفة على ما قبلها عطف
المفرد على مثله تقديرا وليس كذلك بل هي مستانفة واذا كانت مستانفة فلا يقال فيها فصل
الظرف بين حرف العطف والمعطوف انما ذلك في المفرد وقد يتقدم المعطوف ونحوه في تاويلها وقد
تقدم تحقيقه في قوله تعالى ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وفي قوله واذا حكمتم بين الناس
ان تحكموا بالعدل وقرأ زيد بن علي خالدين بالياء نصبا على الحال من الضمير المستتر في الجار قبله
لان الجار صار خبرا كقولك في الدار زيد قاعدا فقد رفع زيد بن علي شاهدين ونصب خالدون
عكس قراءة الجمهور فيهما فصل احتج اهل السنة بهذه الاية على ان الفاسق من اهل الصلوة لا يخلد
في النار من وجهين الاول ان قوله وفي النار هم خالدون يفيد الحصر اي هم فيها خالدون لا غيرهم لان هذا

الكلام انما ورد في حق الكفار الثاني انه تعالى جعل الخلود في النار للكافر جزاء على كفره ولو كان
هذا الحكم ثابتا لغير الكفار لما صح تهديد الكافر به قوله انما يعمر مساجد الله الجمهور القراء على الجمع
وقرأ الجحدري وحماد بن ابي سلمة عن ابن كثير بالافراد والتوجيه يؤخذ مما تقدم والظاهر ان الجمع
هنا حقيقة لان المراد جميع المؤمنين العامرين لجميع مساجد اقطار الارض فصل اعلم انه تعالى
لما بين ان الكافر ليس له ان يشتغل بعمارة المسجد بين ان المشتغل بهذا العمل يجب ان يكون موصوفا
بصفات اربع فقال انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر واقام الصلوة واتى الزكوة
ولم يخش الا الله فقوله من امن بالله لان المسجد عبارة عن الموضع الذي يعبد الله فيه
والكافر يمتنع منه ذلك واما كونه مؤمنا باليوم الاخر لان عبادة الله انما تفيد في القيامة فمن انكر
القيامة لم يعبد الله ومن لم يعبد الله لم يبن بناء لعبادة الله فان قيل لم لم يذكر الايمان بالرسول
عليه السلام فالجواب من وجوه الاول ان المشركين كانوا يقولون ان محمدا انما ادعى الرسالة طلبا
للرياسة فذكر ههنا الايمان بالله واليوم الاخر وترك ذكر النبوة كانه يقول مطلوبي من تبليغ
الرسالة ليس الا الايمان بالمبدأ والمعاد فذكر المقصود الاصلي وحذف ذكر النبوة تنبيها
للكفار على انه لا مطلوب له من الرسالة الا هذا القدر الثاني انه لما ذكر الصلوة والصلوة
لا تتم الا بالاذان والاقامة والتشهد وهذه الاشياء مشتملة على ذكر النبوة فكان كافيا الثالث
انه ذكر الصلوة والمفرد المحلى بالالف واللام ينصرف الى المعهود السابق والمعهود عند المسلمين
من الاعمال التي كان يأتي بها محمد عليه السلام فكان ذكر الصلوة دليلا على النبوة واما قوله واقام الصلوة
فلان المقصود الاعظم من بناء المساجد اقامة الصلوة واما قوله واتى الزكوة فلان الانسان اذا كان
مقيما للصلوة فانه يحضر في المسجد ويحضر في المسجد طوائف الفقراء واذا كثر الطلب اخذ الزكوة
فيحصل عمارة المسجد ولان حلق العبادة على ابنية فكان الظاهر ان الانسان اذا لم يؤت الزكوة
لا يعتبر مسجدا ولما قوله ولم يخش الا الله لانه لا يبني المسجد لاجل الرياء والسمعة ولكن يبنيه لمجرد
طلب رضوان الله وروي ان ابا بكر رضي الله عنه بنى في اول الاسلام على باب داره مسجدا فكان يصلي
فيه ويقرأ القران والكفار يؤذونه بسببه فيحتمل ان يكون المراد منه تلك الحالة
ولما حصر عمارة المساجد فيمن كان موصوفا بهذه الصفات الاربعة بذلك على ان المسجد
يجب صونه عن غير العبادة فيدخل فيه فضول الحديث واصلاح مهمات الدنيا قال عليه السلام يأتي
في اخر الزمان ناس من امتي يأتون المساجد فيقعدون فيها حلقا ذكرهم الدنيا وحب الدنيا
لا تجالسوهم فليس لله بهم حاجة وقال عليه السلام الحديث في المسجد ياكل الحسنات كما تأكل البهيمة
الحشيش وقال عليه السلام قال الله تعالى ان بيوتي في الارض المساجد وان زواري فيها عمارها فطوبى لعبد
تطهر في بيته ثم زارني في بيتي فحق على المزور ان يكرم زائره وقال عليه السلام من الف المسجد
الفه الله وقال عليه السلام اذا رايتم الرجل يتعاهد المسجد فاشهدوا له بالايمان وقال عليه السلام من اسرج في

مسجد سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام في ذلك المسجد ضوءه وهذه الاحاديث
نقلها الزمخشري قوله فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين قال المفسرون عسى من الله واجب
لكونه متعاليا عن الشك والتردد وقال ابو مسلم عسى ههنا راجع الى العباد وهو يفيد الرجا
فكان المعنى ان الذين يأتون بهذه الطاعات انما يأتون بها على رجاء الفوز كما في هذا القول تعالى
يدعون ربهم خوفا وطمعا والتحقيق فيه ان العبد عند الاتيان بهذه الاعمال لا يقطع بالفوز بالثواب
لانه يجوز من نفسه انه قد اخل بقيد من القيود المعتبرة في حصول القبول وقال الزمخشري
المراد منه تبعيد المشركين عن مواقف الاهتداء وحسم اطماعهم عن الانتفاع باعمالهم التي استعظموها
وافتخروا بها فبين تعالى ان الذين آمنوا وضموا الى ايمانهم العمل بالشرائع والخشية من الله فهو لهم
صار حصول الاهتداء لهم دائرا بين لعل وعسى فما بال المشركين يقطعون بانهم مهتدون
ويجزمون لنفوسهم الخير من عند الله قوله اجعلتم سقاية الحاج الاية الجمهور على قراءة سقاية
وعمارة مصدرين على فعالة كالصيانة والوقاية والتجارة ولم تقلب الياء همزة لتحصنها بتاء التأنيث
بخلاف رداء وعباء لتطرفها وتاء التأنيث فيها قال الزمخشري ولما ان السقاية فعل وقوله من امن بالله
اشارة الى الفاعل فظاهر اللفظ يقتضي تشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالموصوف وانه محال
وحينئذ فلا بد من حذف مضاف اما من الاول واما من الثاني ليتصادق المحمولان والتقدير
اجعلتم اهل سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن امن او اجعلتم السقاية والعمارة كايمان
من امن او كعمل من امن ونظيره ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر
من امن بالله وقيل السقاية والعمارة بمعنى الساقي والعامر اي اجعلتم ساقي الحاج وعامر
المسجد الحرام كمن امن بالله وهذا كقوله والعاقبة للتقوى اي للمتقين ويدل عليه قراءة
ابي وابن الزبير والباقر كما يأتي فهو تقريب وقراءة ابن الزبير والباقر وابي وجرة سقاة وعمرة
بضم السين وبعد الالف تاء التأنيث وعمرة بفتح العين والميم دون الف وهما جمع ساق
وعامر كما يقال قاض وقضاة ورام ورماة وبار وبررة وفاجر وفجرة والاصل سقية
فقلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ولا حاجة هنا الى تقدير حذف مضاف ولئن احتيج
اليه في قراءة الجمهور وقرا سعيد بن جبير كذلك الا انه نصب المسجد الحرام بالعمرة وحذف
التنوين لالتقاء الساكنين كقوله ولا ذاكر الله الا قليلا وقوله هو الله احد الله الصمد وقرا
الضحاك سقاية بضم السين وعمرة وهما جمعان ايضا وفي جمع ساق على فعال نظر لا يخفى والذي
يليق ان يقال ان يجعل هذا جمعا لسقي والسقي هو الشيء المسقي كالرعي والطحن وفعل
يجمع على فعال قالوا ظئر وظؤار وكأنه من حيث انه لا يدخل عليها التأنيث كالمذكر لغة
ولكنه انث الجمع كما انث في قولهم حجارة وفحولة ولابد حينئذ من تقدير مضاف اي اجعلتم اهل
الاشياء المسقية كمن امن قوله روى النعمان بن بشير قال كنت عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم

فقال

فقال رجل ما ابالي ان لا اعمل عملا بعد ان اسقي الحاج وقال اخر ما ابالي ان لا اعمل عملا بعد
ان اعمر المسجد الحرام وقال اخر الجهاد في سبيل الله افضل مما قلتم فزجرهم عمر وقال لا ترفعوا
اصواتكم عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يوم الجمعة ولكن اذا صليتم دخلت واستفتيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما اختلفتم فيه فدخل فانزل الله عز وجل هذه الاية الى قوله والله لا يهدي
القوم الظالمين وقال ابن عباس ان عليا اغلظ الكلام للعباس حين اسر يوم بدر فقال العباس
لئن سبقتمونا بالاسلام والهجرة والجهاد لقد كنا نعمر المسجد الحرام ونسقي الحاج فانزل الله هذه
الاية واخبر ان عمارتهم المسجد الحرام وقيامهم على السقاية لا ينفعهم مع الشرك بالله وان
الايمان بالله والجهاد مع نبيه خير مما هم عليه وقال الحسن والشعبي ومحمد بن كعب القرظي
نزلت في علي بن ابي طالب والعباس وطلحة بن شيبة افتخروا فقال طلحة انا صاحب البيت
بيدي مفتاحه ولو اردت بت فيه وقال العباس انا صاحب السقاية والقائم عليها وقال علي
لا ادري ما تقولون لقد صليت الى القبلة ستة اشهر قبل الناس وانا صاحب الجهاد فانزل الله هذه
الاية وقيل ان عليا قال للعباس بعد اسلامه يا عم الا تهاجرون الا تلحقون برسول الله فقال
الست في افضل من الهجرة اسقي الحاج واعمر البيت الحرام فنزلت هذه الاية فقال العباس
ما اراني الا تارك سقايتنا فقال عليه السلام اقيموا على سقايتكم فان لكم فيها خيرا وقيل ان المشركين
قالوا لليهود نحن سقاة الحجيج وعمار المسجد الحرام فنحن افضل ام محمد واصحابه فقالت
اليهود لهم انتم افضل قال ابن الخطيب نفي المفاضلة يحتمل ان يكون جرت بين المسلمين
ويحتمل ان يكون جرت بين المسلمين والكفار اما كونها جرت بين المسلمين فلقوله تعالى
بعد ذلك اولئك اعظم درجة عند الله وهذا يقتضي ان يكون للمرجوح ايضا درجة عند الله
وذلك لا يليق الا بالمؤمنين واما احتمال كونها جرت بين المؤمنين والكفار فلقوله
تعالى كمن امن بالله وهذا يدل على ان هذه المفاضلة وقعت بين من لم يؤمن بالله وبين من
امن بالله وهذا هو الاقرب لان المفسرين نقلوا في تفسير قوله انما يعمر مساجد الله من امن
بالله ان العباس احتج على فضائل نفسه بانه عمر المسجد الحرام وسقى الحاج فاجاب الله عنه بوجهين
الاول ما تقدم في الاية الاولى ان عمارة المسجد الحرام توجب الفضيلة اذا كانت صادرة عن المؤمن اما
اذا صدرت عن الكافر فلا فائدة فيها البتة والثاني هذه الاية وهو انه يقال سلمنا ان عمارة
المسجد الحرام وسقي الحاج يوجب نوعا من الفضيلة الا انه بالنسبة الى الايمان بالله والجهاد
كمقابلة الشيء الرفيع الشريف جدا بالشيء الحقير التافه جدا وانه باطل وبهذا الطريق حصل
النظم الصحيح لهذه الاية بما قبلها قوله روى عكرمة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء الى
السقاية فاستسقى فقال العباس يا فضل اذهب الى امك فأت رسول الله صلى الله عليه وسلم حينها
بشراب من عندها فقال اسقني فقال يا رسول الله انهم يجعلون ايديهم فيه قال اسقني فشرب

منه ثم أتى زمزم وهم يسقون ويعملون فيها فقال اعملوا فإنكم على عمل صالح ثم قال لولا أن تغلبوا لنزلت
حتى أضع الحبل على هذه يعني عاتقه وأشار إلى عاتقه وعن بكر بن عبد الله المزني قال كنت جالسا
مع ابن عباس عند الكعبة فأتاه أعرابي فقال ما لي أرى بني عمكم يسقون العسل واللبن وأنتم تسقون
النبيذ أمن حاجة بكم أم من بخل فقال ابن عباس الحمد لله ما بنا من حاجة ولا بخل قدم النبي صلى الله عليه وسلم على
راحلته وخلفه أسامة فاستسقى فأتيناه بإناء من نبيذ فشرب وسقى فضله أسامة وقال
أحسنتم وأجملتم كذا فاصنعوا فلا نريد تغيير ما أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحسن كانت السقاية
بنبيذ زبيب وعن عمر أنه وجد نبيذ السقاية من الزبيب شديدا فكسره بالماء ثلاثا وقال إذا اشتد
عليكم فاكسروا منه بالماء وأما عمارة المسجد الحرام فهي تجهيزه وتحسين صورة جدرانه قوله لا يستوون
عند الله في الجملة وجهان أظهرهما أنه مستأنف لحكم تعالى بعدم تساوي الفريقين والثاني أن يكون
حالا من المفعولين للجعل والتقدير سويتم بينهم في حال تفاوتهم ولما تزايلت وله بينهما وذلك لا
يليق بمن هو الراجح فنبه على الرجحان بقوله والله لا يهدي القوم الظالمين أي أن الكافرين ظلموا
أنفسهم لأنهم تركوا الإيمان ورضوا بالكفر فكانوا ظالمين لأن الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير
موضعه ولأنهم ظلموا المسجد الحرام فإنه تعالى جعله موضعا لعبادة الله تعالى فجعلوه موضعا لعبادة
الأوثان قوله تعالى الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله الآية لما ذكر ترجيح الإيمان والجهاد
على السقاية وعمارة المسجد الحرام على طريق الرمز أتبع بذكر هذا الترجيح بالتصريح أن من كان
موصوفا بهذه الصفات الأربع كان أعظم درجة عند الله ممن اتصف بالسقاية والعمارة وأما الترتيب
فيه أن الإنسان ليس له إلا الروح والبدن والمال أما الروح فإنه لما زال عنه الكفر وحصل فيه
الإيمان فقد وصل إلى مراتب السعادات وأما البدن والمال فبالهجرة والجهاد صارا معرضين
للهلاك ولا شك أن النفس والمال محبوب الإنسان والإنسان لا يعرض عن محبوبه إلا عند
الفوز بمحبوب أكمل من الأول فلولا أن طلب الرضوان أتم عندهم من النفس والمال وإلا لما
رجحوا جانب الآخرة على النفس والمال طلبا لمرضات الله تعالى وأي مناسبة بين هذه الدرجة
وبين الإقدام على السقاية والعمارة بمجرد الاقتداء بالآباء وطلب الرياء والسمعة قوله أعظم درجة
عند الله ولم يقل أعظم درجة من المشتغلين بالسقاية والعمارة لأنه لو عينهم أوهم أن تلك
الفضيلة بالنسبة إليهم فلما ترك ذكر المرجوح دل ذلك على أنهم أفضل من كل من سواهم على
الإطلاق فإن قيل لما أخبر بأن هذه الصفات كانت بين المسلمين والكافرين فكيف
قال إنهم أعظم درجة فالجواب من وجوه الأول أن هذا ورد على تقدير أن لأنفسهم من
الدرجة والفضيلة عند الله ونظيره قوله تعالى آلله خير أما يشركون وقوله أذلك خير نزلا أم
شجرة الزقوم الثاني أن المراد أولئك أعظم درجة من كل من لم يكن موصوفا بهذه الصفات
تنبيها على أنهم لما كانوا أفضل من المؤمنين الذين ما كانوا موصوفين بهذه الصفات

فبأن

فبأن لا يقاسوا إلى الكفار أولى الثالث أن المراد أن المؤمن المهاجر المجاهد أفضل ممن على السقاية
والعمارة والمراد منه ترجيح تلك الأعمال على هذه الأعمال ولا شك أن السقاية والعمارة من أعمال الخير
وإنما بطلت ثوابها في حق الكفار لأن الكفر منع من ظهور ذلك الأثر ثم بين تعالى أنهم هم الفائزون
وهذا للحصر أي أنهم هم الفائزون بالدرجة العالية المشار إليها بقوله عند الله وليس المراد منه
العندية بحسب الجهة والمكان وقد تقدم اختلاف القراء في يبشرهم وتوجيه ذلك في آل عمران
وكذلك الخلاف في رضوان وقرأ الأعمش رُضوان بضم الراء والضاد وردّ عليه أبو حاتم وقال
لا يجوز وهذا غير لازم للأعمش فإنه رواها وقد وجد ذلك في لسان العرب قالوا السُّلُطان
بضم السين واللام قوله لهم فيها نعيم يجوز أن تكون هذه الجملة صفة لجنات وأن تكون صفة
لرحمة لأنها جنة وإن هذه الجملة تعود للرحمة وأن تعود للجنات ويجوز ممكن أن تعود على
البشرى المفهومة من قوله يبشرهم كأنه قيل لهم في تلك البشرى وعلى هذا فتكون الجملة صفة
لذلك المصدر المقدر فقدرته نكرة وحالا لأنه قدرته معرفة ويجوز أن تكون نعيم فاعلا
بالجار قبله وهو أولى لأنه يصير من قبيل الوصف بالمفرد ويجوز أن تكون مبتدأ وخبره
الجار قبله وقد تقدم تحقيق ذلك مرارا قوله خالدين من أحوال الضمير في لهم واستدل أهل
السنة بهذه الآية على أن الخلود يدل على طول المكث ولا يدل على التأبيد قالوا لأنه لو كان الخلود
يفيد التأبيد لكان ذكر التأبيد بعد ذكر الخلود تكرارا وأنه لا يجوز قوله يا أيها الذين آمنوا
لا تتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء الآية والمقصود من هذه الآية أن تكون جوابا عن شبهة أخرى
ذكروها في أن البراءة من الكافر غير ممكنة فإن المسلم قد يكون أبوه كافرا أو ابنه أو أخوه مثلا
والمقاطعة بين الرجل وأبيه وابنه وأخيه كالمتعذر فأزال الله تعالى هذه الشبهة بهذه الآية
ونقل المفسرون عن ابن عباس أنه تعالى لما أمر المؤمنين بالهجرة قبل فتح مكة فمن لم يهاجر
لم يقبل الله إيمانه حتى يجانب الآباء والأقرباء إن كانوا كفارا قال ابن الخطيب وهذا
مشكل لأن الصحيح أن هذه السورة إنما نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل هذه الآية على
ما ذكروه وإنما الأقرب أنه تعالى أمر المؤمنين بالتبري عن المشركين بتبعية الكل بقوله إن استحبوا
الكفر على الإيمان أي إن اختاروا الكفر على الإيمان والاستحباب طلب المحبة فكأن استحب له
بمعنى أحب كأنه طلب محبته ولما نهى الله تعالى عن تولي الكفار وكان النهي يحتمل أن يكون نهي تنزيه
وأن يكون نهي تحريم ذكر ما يزيل الاشتباه فقال ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون قال
ابن عباس يريد مشركا مثلهم لأنه رضي بكفرهم والرضا بالكفر كفر كما أن الرضا بالفسق فسق
قال القاضي هذا النهي لا يمنع أن يتبرأ المرء من أبيه في أمر الدنيا كما لا يمنع من قضاء دين الكافر
ومن استعماله في الأعمال قوله إن كان آباؤكم وأبناؤكم وما عطف عليه اسم كان وأحب خبرها
فهو منصوب وكان الحجاج ابن يوسف يقرؤها بالرفع فلحنه يحيى بن يعمر فنفاه قال أبو حيان

اي لحقه باعتبار ما لحق الغزل النقض والا فهي جائية في العربية كثيرا مظهرة كانت اسما وهو مضمر
الشان ويرفع ما بعدها على المبتدا والخبر وحينئذ تكون الجملة خبرا عن كان قال تهب بالدين
فيكون كقوله اذا مت كان الناس صنفان شامت وآخر مثن بالذي كنت اصنع
وهذا في حرتنا وبابه السر والآخر ان صنفان خبر منصوب وحاكيه على لغة بني الحرث ومن
وافقهم والحكاية التي اشار اليها الشيخ من تلحين يحيى للحجاج هي ان الحجاج كان يدعي فصاحة
عظيمة فقال يوما ليحيى بن يعمر وكان يتعلقه هل تجدني الحن فقال الامير اجل من ذلك فقال عزمت
عليك الا ما اخبرتني وكانوا يعظمون عزائم الامراء فقال نعم قال في اي شيء قال في القرآن فقال
وبلغ ذلك اقبح بي في اي شيء قال سمعتك تقرأ قل ان كان اباؤكم الى ان انتهيت الى احب فرفعتها
فقال اذن لا تسمعني الحن بعدها فنفاه الى خراسان فمكث بها مدة وكان بها حينئذ يزيد بن
المهلب بن ابي صفرة فجاء جيش فكتب الى الحجاج كتابا وفيه فوجدنا العدو فنزلناهم بالحضيض
وصعدوا عرعرة الجبل فقال الحجاج ما لابن المهلب ولهذا الكلام فقيل له ان يحيى هناك فقال اذن
ذاك وقرا الجمهور عشيرتكم بالافراد وابو بكر عن عاصم عشيراتكم جمع سلامة ووجه
الجمع ان لكل من المخاطبين عشيرة فحسن الجمع وزعم الاخفش ان عشيرة لا تجمع بالالف
والتاء انما يجمع تكسيرا على عشائر وهذه القراءة حجة عليه وقرأها ابو عبد الرحمن السلمي وابو
رجاء وقرا الحسن عشائركم قيل وهو اكثر من عشيراتكم والعشيرة هم الاهل الادنون
وقيل هم اهل الرجل الذين يتكثر بهم اي يصيرون له بمنزلة العدد الكامل وذلك ان العشرة
هي العدد الكامل فصارت العشيرة اسما لاقارب الرجل الذين يتكثر بهم سواء بلغوا العشرة ام
فوقها وقيل هي الجماعة المجتمعة بنسب او عقد او وداد كعقد العشرة فصل هذه الاية
تقرير الجواب المذكور في الاية الاولى لان جماعة من المؤمنين قالوا يا رسول الله كيف يمكن البراءة منهم
بالكلية وهذه الاية توجب انقطاعنا عن ابائنا واخواننا وعشيرتنا وان نحن فعلنا ذلك ذهبت
تجاراتنا وهلكت اموالنا وخربت ديارنا فانزل الله تعالى قل ان كان اباؤكم وابناؤكم
واخوانكم وازواجكم وعشيرتكم واموال اقترفتموها اكتسبتموها وتجارة تخشون كسادها
ومساكن ترضونها اي تستطيبونها احب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا
فانتظروا حتى ياتي الله بامره قال عطاء بقضائه وقال مجاهد ومقاتل بفتح مكة وهذا امر تهديد
فبين تعالى انه يجب تحمل جميع هذه المضار في الدنيا ليبقى الدين سليما ثم قال والله لا يهدي القوم
الفاسقين اي الخارجين عن الطاعة وهذه الاية تدل على انه اذا وقع التعارض بين مصلحة واحدة
من مصالح الدين وبين مهمات الدنيا وجب ترجيح الدين على الدنيا قوله تعالى لقد نصركم الله في
مواطن كثيرة الاية لما ذكر في الاية المتقدمة انه يجب الاعراض عن مخالطة الاباء والابناء والاخوان
والعشيرة وعن الاموال والتجارات لاجل رعاية مصالح الدين وعلم تعالى ان هذا يشق على

النفوس

بلغ مقابلة

النفوس ذكرها يدل على ان من ترك الدنيا لاجل الدين فانه تعالى يوصله الى مطلوبه وضرب لهذا مثلا
وذلك ان عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في واقعة حنين كانوا في غاية الكثرة والقوة فلما اعجبوا
بكثرتهم صاروا منهزمين فلما تضرعوا في حال الانهزام الى الله تعالى قواهم حتى هزموا عسكر الكفار
وذلك يدل على ان الانسان متى اعتمد على الدنيا فاته الدين والدنيا ومتى اطاع الله ورجح الدين على
الدنيا اتاه الله الدين والدنيا على احسن الوجوه فكان هذا تسلية لاولئك المامورين بمقاطعة
الاباء والابناء لاجل مصلحة الدين ووعدا لهم بانهم ان فعلوا ذلك اوصلهم الله تعالى الى اقاربهم واموالهم
ومساكنهم على احسن الوجوه قال الواحدي النصر المعونة على العدو خاصة والمواطن جمع
موطن بكسر الطاء وكذا اسم مصدره وزمانه لاعتلال فائه كالموعد قال
وكم موطن لولاي طحت كما هوى باجرامه من قلة النيق منهوى . وحنين اسم
واد بين مكة والطائف فلذلك صرف وبعضهم جعله اسما للبقعة فمنع في قوله
نصروا نبيهم وشدوا ازره بحنين يوم تواكل الابطال وهذا كما قال الآخر
في حراء اسم الجبل المعروف اعتبارا بتانيث البقعة في قوله
الستا اكرم الثقلين رحلا واعظمهم ببطن حراء نارا فصل المراد بالمواطن
الكثيرة غزوات رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال انها ثمانون موطنا فاعلمهم انه تعالى هو الذي
تولى نصر المؤمنين ومن نصره الله فلا غالب له ثم قال ويوم حنين اي واذكر يوم حنين من
جملة تلك المواطن حال ما اعجبتكم كثرتكم وحنين واد بين مكة والطائف وقيل الى جنب ذي المجاز
قال العلماء لما افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة وقد بقيت ايام من شهر رمضان خرج متوجها الى حنين
لقتال هوازن وثقيف في اثني عشر الفا عشرة الاف من المهاجرين والفان من الطلقاء وقال
عطاء عن ابن عباس كانوا ستة عشر الفا وقال الكلبي كانوا عشرة الاف وكانت هوازن وثقيف
اربعة الاف وعلى هوازن مالك بن عوف النصري وعلى ثقيف كنانة بن عبد ياليل الثقفي فلما
التقى الجمعان قال رجل من الانصار يقال له سلمة بن سلامة بن وقش لن نغلب اليوم عن
قلة وهو المراد من قوله اذ اعجبتكم كثرتكم فساء رسول الله صلى الله عليه وسلم كلامه ووكلوا الى كلمة
الرجل وفي رواية لم يرض الله قوله ووكلوا الى انفسهم فاقتتلوا قتالا شديدا فانهزم المشركون
وخلوا عن الذراري ثم نادوا يا حماة السوء اذكروا الفضائح فتراجعوا وانكشف المسلمون
قال قتادة وذكر لنا ان الطلقاء انجفلوا بالناس يومئذ قوله ويوم حنين فيه اوجه احدها
انه عطف على محل قوله في مواطن عطف ظرف الزمان من غير واسطة في على ظرف المكان المجرور بها ولا غرو في
نسق ظرف زمان على مكان او العكس تقول سرت امامك ويوم الجمعة الا ان الاحسن ان يترك العاطف
في مثله الثاني زعم ابن عطية انه يجوز ان يعطف على لفظ مواطن بتقدير في يوم فحذف حرف
الخفض وهذا احتاج اليه الثالث قال الزمخشري ما ملخصه يعطف الزمان على المكان وهو

يوم حنين على مواطن قلت معناه وموطن يوم حنين او في ايام مواطن كثيرة ويوم حنين الرابع
ان يراد بالمواطن الاوقات فحينئذ انما عطف زمان على زمان قال الزمخشري بعدما تقدم عنه ويجوز
ان يراد بالمواطن الوقت كمقتل الحسين على ان الواجب ان يكون يوم حنين منصوبا بفعل مضمر
لا بهذا الظاهر وموجب ذلك ان قوله اذ اعجبتكم بدل من يوم حنين فلو جعلت ناصبه هذا الظاهر
لم يصح لان كثرتهم لم تعجبهم في جميع تلك المواطن ولم يكونوا كثيرين في جميعها فبقي ان يكون ناصبه هذا
فعلا خاصا به قال في ضرب الدين لا ادري ما حمله على تقديرنا حذف المضاف في (وعلى تاويل موطن بالوقت
ليصح عطف زمان على زمان او مكان على مكان اذ يصح عطف احد الطرفين على الاخر واما قوله على ان
انه يكون الى اخره كلام حسن وتقريره ان الفعل مقيد بظرف المكان فاذا جعلنا اذ بدلا من يوم كان
معمولا له لان البدل يحل محل المبدل عنه فيلزم انه نصرهم اذا اعجبتهم كثرتهم في مواطن كثيرة والغرض
انهم في بعض هذه المواطن لم يكونوا بهذه الصفة الا انه قد ينقدح فانه تعالى لم يقل في جميع المواطن
حتى يلزم ما قاله ويمكن ان يكون اراد بالعشر الجميع كما يراد بالقلة العدم قوله بما رحبت ما مصدريه
اي برحبها وسعتها وقرا زيد بن علي في الموضعين رحبت بسكون الحاء وهي لغة تميم يسكنون
عين فعل فيقولون في شرف شرف والرحب بالضم السعة وبالفتح الشي الواسع يقال رحبت
المكان يرحب رحبا ورحابة وهو قاصر فاما تعديه في قولهم رحبتكم الدار فعلى التضمين لانه
بمعنى وسعتكم فصل قوله فلم تغن عنكم شيئا الاغناء اعطاء ما يدفع الحاجة اي فلم يعطكم شيئا
يدفع حاجتكم والمعنى انه تعالى اعلمهم انهم لا يغلبون بكثرتهم وانما يغلبون بنصر الله فلما اعجبوا
بكثرتهم صاروا منهزمين ثم قال وضاقت عليكم الارض بما رحبت اي مع رحبها وما هنا مع الفعل
بمنزلة المصدر والمعنى انكم لشدة الحال من الخوف ضاقت عليكم الارض فلم تجدوا فيها
موضعا يصلح لفراركم عن عدوكم قال البراء بن عازب كانت هوازن رماة فلما حملنا عليهم
انكشفوا واكببنا على الغنائم فاستقبلونا بالسهام وانكشف المسلمون عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم ولم يبق معه الا العباس بن عبد المطلب وابو سفيان بن الحرث قال البراء والذي لا اله الا هو
ما ولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قط دبره ورايته وابو سفيان اخذ بالركاب والعباس اخذ بلجام بغلته
البيضاء وهو يقول انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب وطفق يركض بغلته نحو الكفار ثم قال
للعباس ناد المهاجرين والانصار وكان العباس رجلا صيتا فجعل ينادي يا عباد الله
يا اصحاب الشجرة يا اصحاب سورة البقرة فجا المسلمون حين سمعوا صوته عنقا واحدا واخذ
رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده كفا من الحصا فرماهم وقال شاهت الوجوه فما زال امرهم مدبرا
وحدهم كليلا حتى هزمهم الله ولم يبق منهم احد يومئذ الا وقد امتلات عيناه من ذلك
التراب فذلك قوله ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين والمراد بالسكينة ما تسكن
اليه القلوب ويوجب الامنة وجه الاشتقاق فيه ان الانسان اذا خاف فر وفواده متحرك

واذا امن سكن وثبت فلما كان الامن موجبا للسكون جعل لفظ السكينة كناية عن الامن ثم قال
تعالى وانزل جنودا لم تروها والمراد انزال الملائكة وليس في هذه الاية ما يدل على عدد الملائكة
كما هو في قصة بدر فقال سعيد بن جبير ايد الله نبيه بخمسة الاف من الملائكة ولعله انما قاسه
على يوم بدر وقال سعيد بن المسيب حدثني رجل كان في المشركين يوم حنين قال لما كشفنا
المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا الى صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجال بيض الوجوه
فقالوا شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا اكتافنا واختلفوا في ان الملائكة هل
قاتلوا ذلك اليوم فالذي روي عن سعيد بن المسيب يدل على انهم قاتلوا وقال اخرون ان
الملائكة ما قاتلوا الا يوم بدر وفايدة نزولهم في هذا اليوم هو بالقاء الخواطر الحسنة في قلوب
المومنين ثم قال تعالى وعذب الذين كفروا والمراد من هذا التعذيب قتلهم واسرهم واخذ
اموالهم وسبي ذراريهم وتعلق بالاية من يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى لان المراد من هذا
التعذيب ليس الا الاخذ والاسر وقد نسب تلك الاشيا الى نفسه قوله وذلك جزاء الكافرين
تمسك الحنفية في منع الجلد مع التغريب بقوله الزانية والزاني فاجلدوا قالوا الفا تدل على كون
الجلد جزاء والجزاء اسم للكافي وكون الجلد كافيا يمنع كون غيره مشروعا معه واجيبوا بان
الجزاء ليس اسما للكافي بل لما يجزئ بدليل الاية تعالى سمى هذا التعذيب جزاء مع ان المسلمين اجمعوا على ان العقوبة
الدائمة في العقبى مدخرة لهم فدلت هذه الاية على ان الجزاء ليس اسما لما يقع به الكفاية قوله
ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء اي ان الله تعالى مع كل ما جرى عليهم من الخذلان يتوب عليهم
بان يزيل عن قلوبهم الكفر ويخلق فيها الايمان وهذا ضعيف لان قوله ثم يتوب الله ظاهر يدل على
ان تلك التوبة انما تحصل لهم من قبل الله تعالى وتقدم الكلام على هذا المعنى في البقرة عند قوله
فتاب عليه ثم قال والله غفور رحيم لمن تاب وعمل صالحا قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا انما المشركون نجس الاية لما امر علي ان يقرا على مشركي مكة اول سورة براءة
وينبذ اليهم عهدهم وان الله بريء من المشركين ورسوله قال اناس يا اهل مكة ستعلمون ما تلقونه من
الشدة لانقطاع السبيل وفقد الحمولات فنزلت هذه الاية لرفع هذه الشبهة واجاب الله
تعالى عنها بقوله وان خفتم عيلة اي فقرا وحاجة فسوف يغنيكم الله من فضله قال الاكثرون لفظ
المشركين يتناول عبدة الاوثان وقال قوم يتناول جميع الكفار وقد تقدم ذلك قال الضحاك وابو
عبيدة نجس قذر وقيل خبيث وهو مصدر يستوي فيه الذكر والانثى والتثنية والجمع فجعلوا
نفس النجس على المبالغة او على حذف مضاف وقرا ابو حيوة نجس بكسر النون وسكون
الجيم ووجهه انه اسم فاعل في الاصل على فعل مثل كتف وكبد فخفف بسكون عينه بعد
اتباع فائه او لا بد من حذف موصوف حينئذ قامت هذه الصفة مقامه اي فريق نجس او جنس
نجس قال البغوي ولا يقال على الانفراد بكسر النون وسكون الجيم انما يقال رجس نجس اتباعا فلا

فيه اشارة الى ان المسلمين اجمعوا على ان عذاب الاخرة مدخر لهم اذا اسلموا او تابوا قبل ان يموتوا

او رد قيل نجس بفتح النون وكسر الجيم وقرا ابن السميفع انجاس بالجمع ومن جعله لا يكون جمع قرا
الجمهور او جمع قراءة ابي حيوة واراد به نجاسة الحكم لا نجاسة العين سموا انجاسا على الذم وقال ابن عباس
وقتادة سماهم نجسا لانهم يجنبون فلا يغتسلون ويحدثون فلا يتوضؤون ونقل الزمخشري
عن ابن عباس ان اعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير وعن الحسن من صافح مشركا توضا
وهذا قول الهادي من ائمة الزيدية واما الفقهاء فقد اتفقوا على طهارة ابدانهم وهذا خلاف
ظاهر القران فلا يرجع عنه الا بدليل منفصل ولا يمكن ادعاء الاجماع فيه لما بينا من الخلاف واحتج
القائلون على طهارتهم بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم شرب من اوانيهم وايضا لو كان نجسا لما تبدل ذلك
بالاسلام واجاب القائلون بالنجاسة بان القران اقوى من خبر الواحد وبتقدير صحة الخبر يجب ان
يعتقد ان حل الشرب من اوانيهم كان متقدما على نزول هذه الاية من وجهين الاول ان هذه السورة
من آخر ما نزل من القران وايضا كانت المخالطة مع الكفار جائزة فحرمها الله تعالى وكانت المعاهدة
حاصلة معهم فازالها الله فلا يبعد ان يقال ايضا الشرب من اوانيهم كان جائزا فحرمه الله الثاني
ان الاصل حل الشرب من اي اناء كان فلو قلنا انه حرم بحكم الاية ثم حل بحكم الخبر فقد حصل نسخان
اما لو قلنا انه كان حلالا بحكم الاصل والرسول شرب من انيتهم بحكم الاصل ثم جاء التحريم بهذه
الاية لم يحصل النسخ الا مرة واحدة فوجب ان يكون هذا اولى واما قوله لو كان الكافر
نجس العين لما تبدلت النجاسة بالطهارة بسبب الاسلام فهذا قياس في معارضة النص الصريح
وايضا فالخمر نجسة العين فاذا انقلبت بنفسها خلا طهرت وايضا ان الكافر اذا اسلم وجب
عليه الاغتسال لازالة النجاسة الحاصلة بحكم الكفر وهذا ضعيف فان الاعيان النجسة لا تقبل التطهير
بالغسل انما يطهر بالغسل ما تنجس **فصل** قالت الحنفية اعضاء المحدث نجسة نجاسة حكمية وبنوا
عليه ان الماء المستعمل في رفع الحدث نجس ثم روى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه نجس نجاسة خفيفة
وروى الحسن بن زياد انه نجس نجاسة غليظة وهذه الاية تدل على فساد هذا القول لان كلمة
انما للحصر فتقتضي انه لا نجس الا المشرك فالقول بان اعضاء المحدث نجسة مخالف هذا النص
والعجب ان هذا النص صريح في ان المشرك نجس وفي ان المومن ليس بنجس ثم ان قوما قلبوا
القضية وقالوا المشرك طاهر والمومن حال كونه محدثا نجس وزعموا ان المياه التي تستعملها
المشركون في اعضائهم بقيت طاهرة مطهرة والمياه التي تستعملها اكابر الانبياء في اعضائهم
نجسة نجاسة غليظة مع مخالفة قوله عليه المومن لا ينجس حيا ولا ميتا واجمعوا على ان
الانسان لو حمل محدثا في صلوته لم تبطل صلوته ولو كانت يده رطبة فمست يد محدث لم تنجس
يده ولو عرق المحدث ووصل العرق الى ثوبه لم ينجس الثوب والقران والخبر والاجماع تطابقوا
على القول بطهارة اعضاء المحدث فكيف يمكن مخالفته **فصل** قيل المراد بالمسجد الحرام نفس المسجد
وقيل جميع الحرم وهو الاقرب لقوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله

وذلك

وذلك لان موضع التجارات ليس هو عين المسجد فلو كان المقصود من هذه الاية المنع من المسجد
خاصة لما خافوا بسبب هذا المنع من العيلة وانما يخافون العيلة اذا منعوا من حضور الاسواق
والمواسم ويؤكد هذا قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام مع انهم اجمعوا
على انه انما رفع الرسول من بيت ام هانئ ويؤيده قوله عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب وهي من
اقصى عدن ابين الى ريف العراق طولا ومن جدة وما والاها من ساحل البحر الى اطراف الشام
عرضا واعلم ان بلاد الاسلام في حق الكفار ثلاثة اقسام احدها الحرم فلا يجوز للكافر ان يدخله
بحال ذميا كان او مستامنا لظاهر هذه الاية واذا جاء رسول من دار الكفر الى الامام والامام
في الحرم لا ياذن له في دخول الحرم بل يبعث اليه من يسمع رسالته خارج الحرم وان دخل مشرك الحرم
متواريا فمرض فيه اخرجناه مريضا وان مات ودفن ولم نعلم نبشناه واخرجنا عظامه اذا امكن
وجوز اهل الكوفة للمعاهد دخول الحرم والقسم الثاني من بلاد الاسلام الحجاز فيجوز للكافر
دخولها باذن ولكن لا يقيم اكثر من ثلاثة ايام مقام السفر لما روي عن عمر بن الخطاب انه سمع
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لئن عشت ان شاء الله لاخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب
حتى لا ادع الا مسلما فمضى رسول الله صلى الله عليه وسلم واوصى فقال اخرجوا المشركين من جزيرة العرب
فلم يتفرغ لذلك ابو بكر واجلاهم عمر في خلافته واجل لمن يقدم منهم تاجرا ثلاثا والقسم
الثالث سائر بلاد الاسلام يجوز للكافر ان يقيم فيها بذمة او امان ولكن لا يدخلون المساجد
الا باذن مسلم **فصل** والمراد بقوله بعد عامهم هذا يعني العام الذي حج فيه ابو بكر بالناس
ونادى علي بالبراءة وهو سنة تسع من الهجرة **قوله** وان خفتم عيلة العيلة الفقر يقال عال
يعيل عيلة اذا افتقر والمعنى ان خفتم فقرا بسبب منع الكفار فسوف يغنيكم الله من فضله
قال مقاتل اسلم اهل جدة وصنعاء وجرش من اليمن وجلبوا الميرة الكثيرة وكفاهم الله ما كانوا
يخافون وقال الحسن والضحاك وقتادة عوضهم الله منها الجزية وقيل اغناهم بالفيء وقال عكرمة
انزل الله عليهم المطر وكثر خيرهم قال وكان ذلك قبل الغزوة بهذا الخبر ازال الخوف بالعيلة وقوله ان شاء
يمنع من القطع بهذا المقصود فما يجاب من وجوه الاول انه لا يحصل الاعتماد الا على حصول
هذا المطلوب فيكون الانسان ابدا متضرعا الى الله تعالى في طلب الخيرات وفي دفع الافات الثاني
ان المقصود من ذكر هذا الشرط تعليم رعاية الادب كقوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله الثالث
المقصود التنبيه على ان حصول هذا المعنى لا يكون في كل الاوقات وفي جميع الامكنة لان ابراهيم
عليه السلام قال في دعائه وارزق اهله من الثمرات وكان غرضه التبعيض وكان امر الله عن حكمه وصوابه
قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر الاية اعلم انه تعالى لما ذكر حكم المشركين في اظهار البراءة
عنهم وفي انفسهم وفي وجوب مقاتلتهم وفي تبعيدهم عن المسجد الحرام ذكر بعده حكم اهل
الكتاب وهو ان يقاتلوا الى ان يعطوا الجزية قال مجاهد نزلت حين امر رسول الله صلى الله عليه

[illegible]

بقتال الروم فغزوا بعدها غزوة تبوك وقال الكلبي نزلت في قريظة والنضير من اليهود فصالحهم
فكانت اول جزية اصابها اهل الاسلام واول ذل اصاب اهل الكتاب بايدي المسلمين فان
قيل اهل الكتاب يؤمنون بالله واليوم الاخر فكيف امر بقتالهم فالجواب لا يؤمنون كايمان
المؤمنين فانهم اذا قالوا عزير ابن الله والمسيح ابن الله لا يكون ذلك ايمانا بالله قوله ولا يحرمون ما حرم
الله ورسوله اي لا يحرمون ما حرم الله في القران ولا في سنة الرسول وقال ابو روق لا يعملون بما في التورية
والانجيل بل حرفوها واتوا باحكام كثيرة من قبل انفسهم قوله ولا يدينون دين الحق اي لا يدينون
الدين الحق اضاف الاسم الى الصفة وقال قتادة الحق هو الله عز وجل اي لا يدينون دين الله ودينه
الاسلام قال ابو عبيدة معناه ولا يطيعون الله طاعة اهل الحق قوله من الذين اوتوا الكتاب للموصول
قبله والمراد اليهود والنصارى حتى يعطوا الجزية وهي الخراج المضروب على رقابهم والجزية فعلة
لبيان الهيئة كالركبة قال الواحدي الجزية ما يعطي المعاهد على عهده وهي فعلة من جزى يجزي
اذا قضى ما عليه قوله عن يد حال اي يعطونها مقهورين اذلاء او كذلك وهم صاغرون قال
الزمخشري قوله عن يد اما ان يراد به يد المعطي او يد الاخذ فان كان المراد يد المعطي ففيه
وجهان احدهما ان المراد عن يد مؤاتية غير ممتنعة لان من ابى وامتنع لم يعط يده بخلاف المطيع المنقاد
وثانيهما حتى يعطوها عن يد الى يد نقدا غير نسيئة ولا مبعوثا على يد احد ولكن عن يد المعطي الى
يد الاخذ وان كان المراد به يد الاخذ ففيه وجهان الاول حتى يعطوا الجزية عن يد قاهرة
مستولية للمسلمين عليهم كما تقول اليد في هذا لفلان وثانيهما ان المراد عن انعام عليهم لان
قبول الجزية منهم وترك ارواحهم عليهم نعمة عظيمة عليهم قوله وهم صاغرون اي يوخذ الجزية
منهم على الصغار والذل والهوان بان ياتي بها بنفسه ماشيا لا راكبا ويسلمها وهو قائم والمتسلم
جالس ويوخذ بلحيته ويقال له اد الجزية وقال الكلبي اذا اعطى صفع في قفاه وقيل يلبب ويجر
الى موضع الاعطاء بعنف وقيل اعطاؤه اياها هو الصغار وقال الشافعي الصغار جريان احكام
الاسلام عليهم فصل الكفار ثلاث فرق فرقة منهم عبدة الاوثان وعبدة ما استحسنوا فهؤلاء لا يقرون
على دينهم باخذ الجزية ويجب قتالهم حتى يقولوا لا اله الا الله ويصيروا مومنين والثاني
اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى فهؤلاء يقرون بالجزية والمجوس ايضا سبيلهم سبيل اهل الكتاب
لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب واخذ الجزية من مجوس هجر فصل اتفقت الامة على جواز
اخذ الجزية من اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى اذا لم يكونوا عربا واختلفوا في الكتابي
العربي وفي غير اهل الكتاب من كفار العجم فذهب الشافعي الى ان الجزية على الاديان لا على
الانساب فيوخذ من اهل الكتاب عربا كانوا او عجما ولا توخذ من اهل الاوثان بحال لان النبي عليه السلام
اخذها من اكيدر دومة وهو رجل من العرب يقال من غسان واخذ من اهل ذمة
اليمن وعامتهم عرب وذهب مالك والاوزاعي الى انها توخذ من جميع الكفار وقال ابو حنيفة

يوخذ

يوخذ من اهل الكتاب على العموم ويوخذ من مشركي العجم ولا يوخذ من مشركي العرب وقال ابو يوسف لا يوخذ
من العربي كتابيا كان او مشركا ويوخذ من العجمي كتابيا كان او مشركا واما المجوس فاتفقت الصحابة
على اخذ الجزية منهم لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب وروي عن علي انه كان لهم كتاب يدرسونه
فاصبحوا وقد اسري على كتابهم فرفع من بين اظهرهم واتفقوا على تحريم ذبائح المجوس ومناكحتهم
بخلاف اهل الكتابين فصل قال انس قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل محتلم دينارا وقسم
عمر على الفقراء من اهل الذمة اثني عشر درهما وعلى الاوساط اربعة وعشرين وعلى اهل الثروة ثمانية
واربعين ولما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا الى اليمن امره ان ياخذ من كل حالم دينارا اي بالغ
ولم يفصل بين الغني والفقير والوسط وفي ذلك دليل على انها لا تجب على الصبيان وكذلك لا تجب على
النساء انما يوخذ من الاحرار البالغين العقلاء من الرجال فصل يوخذ الجزية عند ابي حنيفة في اول
السنة وعند الشافعي في اخرها وتسقط الجزية بالاسلام والموت عند ابي حنيفة ولنا قوله عليه السلام
ليس على المسلم جزية وعنده لا تسقط فصل قال بعض العلماء انما اقروا على دينهم الباطل باخذ
الجزية حرمة لاباءهم الذين انقرضوا على الحق من شريعة التورية والانجيل وايضا فكتابهم في ايديهم
فربما يتفكرون فيه فيعرفون صدق محمد ونبوته فامهلوا لهذا المعنى فصل طعن ابن الراوندي
في القران وقال انه ذكر في تعظيم كفر النصارى قوله تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض
وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا فبين ان ظهر ذلك القول بلغ الى هذا الحد ثم انه اخذ منهم
دينارا واحدا واقرهم على ما هم عليه منه والجواب ليس المقصود من اخذ الجزية تقريرهم على الكفر
بل المقصود حقن دمه وامهاله مدة رجاء انه ربما وقف في هذه المدة على محاسن الاسلام
وقوة دلائله فينتقل من الكفر الى الايمان قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله الاية قرا عاصم
والكسائي بتنوين عزير والباقون من غير تنوين فاما القراءة الاولى فيحتمل ان يكون اسما
عربيا مبتدا وابن خبره فتنوينه على الاصل ويحتمل ان يكون اعجميا ولكنه خفيف اللفظ كنوح
ولوط فصرف لخفته لفظا وهذا قول ابي عبيد يعني انه تصغير عزر محكمه حكم مكبره وقال
هذا البيت منسوبا الى ابيه انما هو كقولك زيد بن الامير ويزيد ابن اختنا فعزير مبتدا وما بعده
خبر ورد هذا بانه ليس بتصغير انما هو اعجمي جاء على هيئة التصغير في لسان العرب كسليمان
جاء على مثال عثمان وعمران واما القراءة الثانية ففي حذف التنوين ثلاثة اوجه احدها
انه حذف لالتقاء الساكنين على حد قراءة قل هو الله احد الله الصمد فالقراءة نون التنوين في عزير
ساكنة والباء في قوله ابن الله ساكنة فالتقى الساكنان فحذف نون التنوين للتخفيف وانشد
والفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله الا قليلا وهو اسم منصرف مرفوع بالابتدا
وابن خبره الثاني ان تنوينه حذف لوقوع الابن صفة له فانه مرفوع بالابتداء وابن صفته
والخبر محذوف اي عزير ابن الله نبينا او امامنا او رسولنا وقد تقدم انه ضعيف وقد الابن صفة

بين عليه عزير مفصول بينه وبين موصوفه حذفت ألفه خطًا وتنوينه لفظًا ولا يثبت الا صورة
وبعدم الاستشهاد على آخر القايله وتجوز ان يكون عزير خبر مبتداء مضمر اي نبينا عزير وابن
صفة او بدل او عطف بيان الثالث انه انما حذف لكونه ممنوعا من الصرف للتعريف والعجمة وفي
رسمه في المصحف لا تثبت الالف وهو منتصر من تجعله خبرا وقال الزمخشري عزير ابن مبتدا وخبره
كقوله المسيح ابن الله وعزير اسم اعجمي كعزاريل وعيزار لعجمة وتعريفه امتنع من صرفه ومن
صرفه جعله عربيا وقول من قال بسقوط التنوين لالتقاء الساكنين كقراءة قل هو الله احد الصمد لان
الابن وقع وصفا والخبر محذوف وهو معبودنا فتعسف مذموم فوايد الاول ان الله تعالى لما ذكر الايه
المتقدمه على اليهود والنصارى بانهم لا يؤمنون بالله شرح ذلك في هذه الايه بان نقل عنهم انهم اثبتوا
لله ابنا ومن جوز ذلك في حق الله فقد انكر الاله في الحقيقة وايضا بين تعالى انهم بمنزلة المشركين في الشرك
وان كانت طرق القول بالشرك مختلفة اذ لا فرق بين من يعبد الصنم وبين من يعبد المسيح وغيره
لانه لا معنى للشرك الا ان يتخذ الانسان مع الله معبودا وهذا معنى الشرك بل لو تاملنا لعلمنا ان كفر
عابد الوثن اخف من كفر النصارى لان عابد الوثن لا يقول ان هذا الوثن خالق العالم بل يجريه
مجرى الشيء الذي يتوسل به الى طاعة الله والنصارى يثبتون الحلول والاتحاد وذلك كفر قبيح فثبت
انه لا فرق بين هؤلاء الحلولية وبين ساير المشركين الثاني ان اليهود قسمان منهم مشبهه ومنهم
موحده كان المسلمين كذلك فيجب ان المشبهه منهم منكرون لوجود الاله تعالى فذلك في موحده كان
المتكلمين اليهود فالجواب اوليك لا يكونون داخلين تحت هذه الاية وانما وجبت الجزيه عليهم
لانه لما ثبت وجوب الجزيه على بعضهم وجب القول به في حق الكل لانه لا قايل بالفرق واما
النصارى فيقولون بالاب والابن وروح القدس والحلول والاتحاد وذلك ينافي الالهيه وانما حقق
لله الطايفتين بقبول الجزيه منهم لانهم في الظاهر الصقوا انفسهم بموسى وعيسى عليهما السلام
وادعوا انهم يعملون بالتوريه والانجيل فلاجل تعظيم هذين الرسولين المعظمين وكتابيهما المعظمين
وكتابيهما المعظمين ولتعظيم اسلاف هؤلاء اليهود والنصارى لانهم كانوا على الدين الحق حكم الله بقبول
الجزيه منهم والا ففي الحقيقه لا فرق بينهم وبين المشركين فصل في قول اليهود عزير ابن الله اقوال
احدها قال عبيد بن عمير انما قال هذا القول رجل واحد من اليهود اسمه فنحاص بن عازورا
وهو الذي قال ان الله فقير ونحن اغنياء وثانيها روى سعيد بن جبير وعكرمه عن ابن عباس
قال اتى رسول الله صلى الله عليه جماعة من اليهود سلام بن مشكم والنعمان بن اوفى وشاس بن قيس
ومالك بن الصيف فقالوا كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا ولا تزعم ان عزير ابن الله فنزلت
هذه الايه وعلى هذين القولين فالقايل بهذا بعض اليهود وانما نسب ذلك الى اليهود بناء على عادة
العرب في ايقاع اسم الجماعة على الواحد يقال فلان يركب الخيول ويجالس السلاطين ولعله لم يركب
ولم يجالس الا واحدا وثالثها لعل هذا المذهب كان فاشيا فيهم ثم انقطع فحكى الله ذلك عنهم ولا عبرة

با

بانكار اليهود ذلك فان حكاية الله اصدق والسبب في ذلك ما روى عطية العوفي عن ابن عباس ان اليهود
اضاعوا التوريه وعملوا بغير الحق فانساهم الله التوريه ونسخها من صدورهم ورفع التابوت
فتضرع عزير الى الله وابتهل اليه فعاد حفظ التوريه الى قلبه فانذر قومه به فلما جربوه وجدوه صادقا
فيه ثم ان التابوت نزل بعد ذهابه منهم فلما راوا التابوت عرضوا ما كان فيه على الذي كان يعلمهم عزير فوجدوه
مثله فقالوا ما اوتي عزير هذا الا انه ابن الله وقال الكلبي عاقتل فلما رجع بنوا اسرايل الى بيت المقدس
وليس فيهم من يقرا التوريه بعث الله عزيرا ليجدد لهم التوريه ويكون لهم اية بعدما اماته مايه سنه
يقال اتاه ملك باناء فيه ما فسقاه فمثلت التوريه في صدره فلما اتاهم وقال انا عزير كذبوه وقالوا ان
كنت كما تزعم فامل علينا التوريه فكتبها ثم ان رجلا قال ان ابي حدثني عن جدي ان التوريه جعلت
في خابيه ودفنت في كرم فانطلقوا معه حتى اخرجوها فعرضوها على ما كتب عزير فلم يغادر منه حرفا
فقالوا ان الله لم يقذف التوريه في قلب رجل الا انه ابنه فقالوا عزير ابن الله فصل واما قول
النصارى المسيح ابن الله فظاهر وفيه اشكال وهو انا نقطع ان المسيح عليه كان مبرا من دعوة
الناس الى الابوة والبنوة فان هذا افحش انواع الكفر فكيف يليق باكابر الانبيا واذا كان كذلك فكيف
يعقل اطباق محبي عيسى من النصارى عليه ومن الذي وضع هذا المذهب الفاسد واجاب
المفسرون عن هذا بان اتباع عيسى عليه كانوا على الحق بعد رفع عيسى حتى وقع حرب بينهم وبين
اليهود وكان في اليهود رجل شجاع يقال له بولس قتل جمعا من اصحاب عيسى ثم قال لليهود ان كان
الحق مع عيسى فقد كفرنا والنار مصيرنا ونحن مغبونون ان دخلوا الجنة ودخلنا النار واني
احتال فاضلهم حتى يدخلوا النار وكان له فرس يقال له العقاب يقاتل عليه فعرقب فرسه
واظهر الندامه ووضع التراب على راسه فقال له النصارى من انت قال بولس عدوكم نوديت
من السماء ليست لك توبة الا ان تتنصر وقد تبت فادخلوه الكنيسه ودخل بيتا
ومكث سنة لا يخرج ليلا ولا نهارا حتى تعلم الانجيل وقال نوديت ان الله قبل توبتك فصدقوه واحبوه
ثم مضى الى بيت المقدس واستخلف عليهم رجلا اسمه نسطور وعلمه ان عيسى ومريم
والاله كانوا ثلاثة وتوجه الى الروم وعلمهم اللاهوت والناسوت وقال ما كان عيسى انسانا ولا جسما
ولكنه ابن الله وعلم رجلا يقال له يعقوب ذلك ثم دعا رجلا يقال له ملكا فقال له ان الاله لم يزل
ولا يزال عيسى ثم دعا هؤلاء الثلاثة وقال لكل واحد منهم انت خالصتي ادع الناس الى نحلتك ولقد
رايت عيسى في المنام فرضي عني واني غدا اذبح نفسي لمرضاة عيسى ثم دخل المذبح فذبح نفسه
فلما كان يوم ثالثه دعا كل واحد منهم الناس الى نحلته فتبع كل واحد منهم طايفه فاختلفوا واقتتلوا
هذا ما حكاه الواحدي وعن ماله ابن الخطيب والاقرب عندي ان يقال لعله ورد لفظ الابن
في الانجيل على سبيل التشريف ثم ان القوم لاجل عداوة اليهود ولاجل ان يقابلوا غلوهم الفاسد
في احد الطرفين بغلو فاسد في الطرف الثاني فبالغوا وفسروا لفظ الابن بالبنوة الحقيقيه

والجهال قبلوا ذلك وفشا هذا المذهب الفاسد في اتباع عيسى والله اعلم بحقيقة الحال قوله ذلك قولهم
بافواههم ولعل ان كل قول انما يقال بالفم فما تخصيصهم بهذه الصفة والجواب من وجوه احدها ان معناه
قول لا يعضده برهان وانما هو لفظ يفوهون به فارغ من معنى معتبر محقق لان اثبات الولد لله مع انه
منزه عن الحاجة والشهوة والمضاجعة والمباضعة قول باطل ليس له تاثير في العقل ونظيره قوله تعالى يقولون
بافواههم ما ليس في قلوبهم وثانيها ان الانسان قد يختار مذهبا اما على سبيل الرمز او على سبيل الكناية
واما اذا صرح بلسانه فهو الغاية في اختيار ذلك المذهب والمعنى على هذا انهم يصرحون بهذا المذهب ولا يخفونه
البتة وثالثها ان المعنى انهم دعوا الخلق الى هذه المقالة حتى وقعت هذه المقالة في الافواه والالسنة
والمراد مبالغتهم في دعوة الخلق الى هذا المذهب قال اهل المعاني لم يذكر الله قولا مقرونا بالافواه
والالسنة الا كان ذلك زورا قال ابن العربي في هذه الآية دليل من قول ربنا تبارك وتعالى على ان من
اخبر عن كفر غيره الذي لا يجوز لاحد ان يبتدئ بالنطق به لا حرج عليه لانه انما ينطق به على سبيل الاستعظام
له والرد عليه ولو شاء ربنا ما تكلم به احد فاذا مكن من اطلاق الالسنة به فقد اذن في الاخبار عنه على معنى انكاره
بالقلب واللسان والرد عليه بالحجة قوله يضاهئون قرا العامة يضاهون بغير همز بعد الهاء وقرا عاصم
بياء مكسورة بعدها همزة مضمومة بعدها واو وقيل هما بمعنى واحد وهو المشابهة وفيه لغتان ضاهات
وضاهيت بالهمز وتركه وقيل الياء فرع عن الهمز كما قالوا قرأت وقريت وتوضأت
وتوضيت واخطأت واخطيت وقيل بالعكس فالهمز ماخوذ من يضاهيون فلما ضمت الياء
قلبت همزة ونظيره ان مثل هذه الياء لا يثبت في هذا الموضع حتى تقلب همزة بل يؤدي تصريفه
الى حذف الياء نحو يرمون من الرمي ويمشون من المشي وزعم بعضهم انه ماخوذ من قولهم امرأة ضهيا
بالقصر وهي التي لا تحيض او التي لا ثدي لها سميت بذلك لانها اشبهت الرجال يقال امرأة ضهيا بالقصر
وضهياء بالمد كحمراء وضهياة بهاء التانيث ثلاث لغات وشذ الجمع بين علامتي التانيث
في هذا اللفظ حكى اللغة الثالثة الجوهري عن ابي عمرو الشيباني في قيل وقول من زعم ان المضاهاة
بالهمز ماخوذ من امرأة ضهيا في لغاتها الثلاث خطأ لاختلاف المادتين فان الهمزة في امرأة
ضهياء زائدة في اللغات الثلاث وهي في المضاهاة اصلية فان قيل لم لا تدعي ان همزة ضهياء
اصلية وياؤها زائدة فالجواب ان فعيلا بفتح الفاء لم يثبت فان قيل فلم لا تدعي ان وزنها فعلل
كجعفر فالجواب انه قد ثبتت زيادة الهمزة في ضهيا بالمد فلتثبت في اللغة الاخرى
وهذه قاعدة تصريفية والكلام على حذف مضاف تقديره يضاهي قولهم قول الذين كفروا فحذف
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فانقلب ضمير رفع بعد ان كان ظاهرا مجرورا والجمهور على الوقف
على بافواههم ويبتدئون يضاهئون وقيل انه متعلق بالفعل بعده وعلى هذا فلا
يحتاج الى حذف هذا المضاف واستضعف ابو البقاء قراءة عاصم وليس بجيد لتواترها وقال
احمد بن يحيى لم يتابع احد عاصما على الهمز والمضاهاة المشابهة في قول اكثر اهل اللغة وقال

بشيء المضاهاة المتابعة يقال فلان يضاهي فلانا اي يتابعه قوله من قبل قال مجاهد يضاهون قول
المشركين من قبل كانوا يقولون اللات والعزى بنات الله وقال قتادة والسدي ضاهت
النصارى قول اليهود من قبل فقالوا المسيح ابن الله كقول اليهود من قبل عزير ابن الله لانهم اقدم
منهم وقال الحسن شبه كفرهم بكفر الذين مضوا من الامم الخالية كما قال في مشركي العرب
كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم وقال القتيبي يريد ان من كان في عصر النبي صلى
الله عليه وسلم من اليهود والنصارى يقولون ما قال اسلافهم قوله قاتلهم الله قال ابن عباس لعنهم الله
وقال ابن جريج قتلهم الله وقيل هذا بمعنى التعجب من شناعة قولهم كما يقال لمن ركب شنيعا
قاتله الله ما اعجب فعله وهذا التعجب انما هو راجع الى الخلق والله تعالى لا يتعجب من شيء
ولكن هذا الخطاب على عادة العرب في مخاطبتهم والله عجب منهم في تركهم الحق واصرارهم على الباطل
انى يؤفكون اي كيف يصرفون عن الحق بعد قيام الادلة عليه قوله اتخذوا احبارهم ورهبانهم
اربابا من دون الله الاحبار العلماء قال ابو عبيدة الاحبار الفقهاء واختلفوا في واحده فقال بعضهم
حبر بالفتح لا غير وينكر الكسر وكان الليث وابن السكيت يقولان حبر وحبر للعالم ذميا كان
او مسلما بعد ان يكون من اهل الكتاب وقال اهل المعاني الحبر العالم الذي صناعته تحبير المعاني
بحسن البيان عنها واتقانها ومنه ثوب محبر اي جمع الزينة والراهب الذي تمكنت الخشية
والرهبة من قلبه وظهرت آثار الرهبة على وجهه ولباسه في عرف الاستعمال فصار الاحبار مختصا
بعلماء اليهود من ولد هارون والرهبان بعلماء النصارى اصحاب الصوامع ومعنى اتخاذهم
اربابا انهم اطاعوهم في اوامرهم ونواهيهم واستحلوا ما احلوا وحرموا ما حرموا قال اكثر المفسرين
ليس المراد من الارباب انهم اعتقدوا الهيتهم بل المراد انهم اطاعوهم في اوامرهم ونواهيهم
قال عدي بن حاتم اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي عنقي صليب من ذهب وهو يقرأ سورة
براءة فقال يا عدي اطرح هذا الوثن من عنقك فطرحته ثم انتهى الى قوله اتخذوا احبارهم ورهبانهم
اربابا من دون الله فقلت انا لسنا نعبدهم فقال اليس يحرمون ما احل الله فتحرمونه ويحلون
ما حرم الله فتستحلونه فقلت بلى قال فتلك عبادتهم وقال الربيع قلت لابي العالية كيف كانت
تلك الربوبية في بني اسرائيل قال انهم ربما وجدوا في كتاب الله ما يخالف اقوال الاحبار
والرهبان فكانوا ياخذون باقوالهم ويتركون حكم كتاب الله تعالى فان قيل انه تعالى
لما كفرهم بسبب طاعتهم للاحبار والرهبان فالفاسق يطيع الشيطان فوجب الحكم بكفره
على ما هو قول الخوارج فالجواب ان الفاسق وان كان يطيع الشيطان الا انه لا يعظمه لكن
يلعنه فظهر الفرق قوله والمسيح ابن مريم عطف على رهبانهم والمفعول الثاني محذوف
والتقدير اتخذ اليهود احبارهم اربابا والنصارى رهبانهم والمسيح ابن مريم اربابا وهذا
لان الكلام خلط الضمير في اتخذوا وان كان منقسما لليهود والنصارى وهذا

وقال بعضهم حبر بالكسر قال الاصمعي لا ادري
اهو بالكسر او بالفتح وقال ابو الهيثم
واحد الاحبار حبر بالكسر

مراد أبي البقاء في قوله واتخذوا المسيح ربًّا بحذف الفعل وأحد المفعولين ويجوز فيه أيضًا
أن يكون منصوبًا بفعل مقدّر أي وعبدوا المسيح بن مريم ثم قال وما أمروا إلا ليعبدوا إلهًا
واحدًا لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون أي تنزيهًا له أن يكون له شريك في الأمر والتكليف وفي كونه
معبودًا وفي وجوب نهاية التعظيم قوله تعالى يريدون أن يطفئوا نور الله الآية ذكر عن رؤساء
اليهود والنصارى نوعًا ثالثًا من أفعالهم القبيحة وهو سعيهم في إبطال أمر محمد عليه السلام
والمراد من النور قال الكلبي هو القرآن أي يردّوا القرآن بألسنتهم تكذيبًا وقيل النور
الدلائل الدالة على صحة نبوته وشرعه وحقيقة دينه وسمّى الدلائل نورًا لأن النور يهتدى
به إلى الصواب قوله ويأبى الله إلا أن يتم نوره أن يتم مفعول به وإنما دخل الاستثناء المفرّغ
في الموجب لأنه في معنى النفي فقال الأخفش الصغير معنى يأبى يمنع وقال الفراء دخلت
إلا لأن في الكلام طرفًا من الجحد وقال الزمخشري أجرى أبى مجرى لم يرد ألا ترى كيف قوبل
يريدون أن يطفئوا بقوله ويأبى الله وأوقع موقع ولا يريد الله إلا أن يتم نوره والتقدير ولا يريد
الله إلا أن يتم نوره لأن الإباء يفيد زيادة على عدم الإرادة وهي المنع والامتناع والدليل عليه قوله عليه السلام
وإن أرادوا ظلمنا أبينا فامتدح بذلك ولا يجوز أن يمدح بأنه يكره الظلم لأن ذلك يصح من القوي والضعيف
وقال الزجاج إن المستثنى منه محذوف تقديره ويأبى الله كل شيء إلا أن يتم نوره وقد جمع لفظ
النفي بين مذهب الزجاج ومذهب غيره فجعلهما مذهبًا واحدًا فقال يأبى بمعنى يكره ويكره بمعنى
يمنع فلذلك استثنى لما فيه من معنى النفي والتقدير يأبى كل شيء إلا إتمام نوره أي يعلي دينه ويظهر
كلمته وينصر الحق الذي بعث به محمدًا صلى الله عليه وسلم ولو كره الكافرون قوله هو الذي أرسل رسوله بالهدى
ودين الحق يعني الذي يأبى إلا إتمام دينه هو الذي أرسل رسوله محمدًا بالهدى أي بالقرآن وقيل
ببيان الفرائض ودين الحق وهو الإسلام ليظهره ليعليه وينصره على الدين كله على سائر الأديان
كلها ولو كره المشركون فإن قيل ظاهر قوله ليظهره على الدين كله يقتضي كونه غالبًا لجميع الأديان وليس
الأمر كذلك فإن الإسلام لم يصر غالبًا لسائر الأديان في أرض الهند والصين والروم وسائر أراضي
الكفر فالجواب من وجوه أحدها قال ابن عباس الهاء في ليظهره عائدة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم
أي ليعلمه شرائع الدين كلها فيظهره عليها حتى لا يخفى عليه منها شيء وثانيها قال أبو هريرة والضحاك
هذا وعد من الله تعالى بأنه يجعل الإسلام غالبًا على جميع الأديان وتمام هذا يحصل عند خروج عيسى عليه السلام
روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في نزول عيسى قال ويهلك في زمانه الملل كلها إلا الإسلام
وروى المقداد قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يبقى على ظهر الأرض بيت مدر ولا وبر إلا
أدخله الله كلمة الإسلام إما بعز عزيز وبذل ذليل إما يعزهم فيجعلهم من أهله فيعزوا به وإما أن يذلهم
فيدينون له وقال السدي ذلك عند خروج المهدي لا يبقى أحد إلا دخل في الإسلام أو أدى الخراج
وثالثها ليظهره على الدين كله في جزيرة العرب وقد حصل ذلك فإنه تعالى ما أبقى فيها أحدًا من

الكفار

الكفار ورابعها أنه لا دين يخالف دين الإسلام إلا وقد قهرهم المسلمون وظهروا عليهم في
بعض المواضع وإن لم يكن ذلك في جميع مواضعهم فقهروا اليهود وأخرجوهم من بلاد العرب
وغلبوا النصارى على بلاد الشام وما والاها إلى ناحية الروم والمغرب وغلبوا المجوس
على ملكهم وغلبوا عبّاد الأصنام على كثير من بلادهم مما يلي الترك والهند وخامسها ليظهره على
الدين كله بالحجة والبيان وهذا ضعيف لأن هذا وعد بأنه تعالى سيفعله والقوة بالحجة والبيان
كانت حاصلة من أول الأمر ويمكن أن يجاب عنه بأن في مبدأ الأمر كثرت الشبهات بسبب ضعف
المؤمنين واستيلاء الكفار ومنعهم للناس من التأمل في تلك الدلائل وأما بعد قوة الإسلام
وعجز الكفار ضعفت الشبهات فقوي ظهور دلائل الإسلام قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا
إن كثيرًا من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل الآية لما وصف اليهود
والنصارى بالتكبر والتجبر وادعاء الربوبية وصفهم في هذه الآية بالطمع والحرص على
أخذ أموال الناس بالباطل فقوله كثيرًا يدل على أن هذه طريقة بعضهم لا طريقة الكل فإن العالم
لا يخلو عن الحق وإطباق الكل على الباطل كالممتنع وهذا يدل على أن إجماع هذه الأمة
على الباطل لا يحصل فكذلك في سائر الأمم وعبّر عن أخذ الأموال بالأكل لأن المقصود الأعظم
من جمع الأموال الأكل فسمّي الشيء باسم ما هو أعظم مقاصده وأما لأن من أكل شيئًا فقد ضمّه
إلى نفسه ومنع غيره من الوصول إليه وأما لأن من أخذ أموال الناس إذا طولب بردها قال
أكلتها فلهذه الوجوه سمّي الأخذ بالأكل واختلفوا في تفسير هذا الباطل فقيل كانوا يأخذون
الرشا في تخفيف الأحكام والمسامحة في الشرائع وقيل كانوا يدّعون عند العوام منهم أنه لا سبيل إلى الفوز
بمرضات الله تعالى إلا بخدمتهم وطاعتهم وبذل الأموال في مرضاتهم والعوام كانوا يغترون بتلك
الأكاذيب وقيل كانوا يغيّرون الآيات الدالة على مبعث محمد عليه السلام وعلى صدقه ويذكرون في تأويلها
وجوهًا فاسدة ويطيّبون قلوب عوامّهم بهذا السبب ويأخذون الرشوة عليه وقيل كانوا يحرّفون
كتاب الله ويكتبون بأيديهم كتبًا يقولون هذه من عند الله ويأخذون بها ثمنًا قليلًا من سفلتهم قوله
ويصدون يجوز أن يكون متعديًا أي يصدون الناس وأن يكون قاصرًا كما قال أبو حيان وفيه نظر لأنه
متعدٍّ فقط وإنما يحذف مفعوله ويراد أو لا يراد كقوله كلوا واشربوا قوله والذين يكنزون الجمهور على
قراءته بالواو وفيه تأويلات أحدها أنها استئنافية والذين مبتدأ فيه معنى الشرط ولذلك دخلت الفاء
في خبره والثاني أنه من أوصاف الكثير من الأحبار والرهبان وهو قول عثمان ومعاوية قال
زيد بن وهب مررت بأبي ذر بالربذة فقلت يا أبا ذر ما أنزلك هذه البلاد فقال كنت بالشام
فقرأت والذين يكنزون الذهب والفضة فقال معاوية هذه الآية في أهل الكتاب فقلت إنها فيهم وفينا
فصار ذلك سببًا للوحشة بيني وبينه فكتب إلى عثمان أن أقبل إليّ فلما قدمت المدينة انحرف الناس
عني كأنهم لم يروني من قبل فشكوت ذلك إلى عثمان فقال لي تنحّ قريبًا فقلت والله إني لن أدع ما كنت

اقول ويجوز ان يكون الذين منصوبا بفعل مقدر يفسره فبشرهم وهو ارجح لمكان الامر وقيل اطلع من
مصرف الذين بغير واو وهي تحتمل الوجهين المتقدمين ولعل كونه من اوصاف الكثير من الاحبار والرهبان
اظهر من الاستيناف ... النبي بالواو والكنز الجمع والضم ومنه ناقة كناز اي مكتنزة الخلق ولا يختص بالذهب
والفضة بل يقال في غيرهما وان غلب عليهما قال لا در دري ان اطعمت نازلهم قرف الحتي وعندي البر مكنوز
قرف الحتي هو سويق المقل يقول ان نزل بقوم وكان قراه عندهم سويق المقل وهو الحتي فما نزلوا
به قال ذلك وقال اخر على شديد لحمه كناز بات يريني على اوفاز قوله ولا ينفقونها فيه
وجهان وعاد الضمير مفردا فقيل لانه من باب ما حذف لدلالة الكلام عليه والتقدير والذين يكنزون
الذهب ولا ينفقونه وقيل يعود على المكنوزات ودل على هذا جزء المذكور لان المكنوز كثير من
النقدين وغيرهما فلما ذكر الجزء دل على الكل فعاد الضمير جمعا بهذا الاعتبار ونظيره قول الاخر
ولو كلفت بين الصفا ام عامر ودمر ونهاباته برت بيننا اي ومروة معه عاد الضمير عليهما
لما ذكر جزءها وهو الصفا كذا استدل به ابن مالك وفيه احتمال وهو ان يكون الضمير عائدا
على الصفا وانث حملا على المعنى اذ هو في معنى البقعة والحدبة وقيل الضمير يعود على الذهب لان
ما ينفق اشهر ويكون قد حذف بعد الفضة ايضا وقيل ان كل واحد منهما جملة وافية دنانير ودراهم
فهو كقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وقيل التقدير ولا ينفقون الكنوز وقال الزجاج
ولا ينفقون الكنوز تلك الاموال وقيل يعود على الزكوة وقال القرطبي قال ابن الانباري قصد
الاغلب والاعم وهي الفضة ومثله واستعينوا بالصبر والصلوة وانها لكبيرة الا على
الخاشعين رد الكناية الى الصلوة لانها اعم ومثله واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها فاعاد
الهاء على التجارة لانها الاهم ورده بعضهم قال وهذا غلط لانه وفضلت التجارة على اللهو
يحسن عود الضمير على احدهما وانما خص الذهب والفضة بالذكر من بين سائر الاموال لانهما
الاصل المعتبر في الاموال وهما اللذان يقصدان بالكنز قوله فبشرهم بعذاب اليم اي فاخبرهم
على سبيل التهكم لان الذين يكنزون الذهب والفضة انما يكنزونهما ليتوسلوا بهما الى تحصيل
الفرح يوم الحاجة فقيل هذا هو الفرح كما يقال تحيتهم ليس الا الضرب واكرامهم ليس الا الشتم
وايضا فالبشارة عبارة عن الخبر الذي يؤثر في القلب فيتغير بسببه لون بشرة الوجه
وهذا يتناول تغير البشرة بالفرح او بالغم قوله يوم يحمى منصوب بقوله بعذاب اليم
وقيل بمحذوف يدل عليه عذاب اي يعذبون يوم يحمى او اذكر يوم يحمى وقيل هو منصوب
باليم وقيل الاصل عذاب يوم وعذاب بدل من عذاب الاول فلما حذف المضاف اقيم المضاف
اليه مقامه وقيل منصوب بقول مضمر وتبيانه بانه ويحمى يجوز ان يكون من حميت او احميت
ثلاثيا ورباعيا يقال حميت الحديدة واحميتها اي اوقدت عليها لتحمى والفاعل المحذوف
هو النار تقديره يوم يحمى النار عليها فلما حذف الفاعل ذهبت علامة التانيث لذهابه

كقولك

كقولك رفعت القصة الى الامير ثم تقول رفع الى الامير وقيل لان تانيث النار مجازي والفعل
غير مسند في الظاهر اليها اي الى عليها فلهذا حسن التذكير والتانيث وقيل المعنى يحمى الوقود
وقرا الحسن تحمى بالتاء من فوق اي النار وهي تؤيد التاويل الاول وقرا ابو حيوة يكوى بالياء من
تحت لان تانيث الفاعل مجازي وقرا الجمهور جباههم بالاظهار وقرا ابو عمرو في بعض طرقه بالادغام
كادغام سلككم ومناسككم ومثله ما فيه من وجوه المشهور الاظهار قوله هذا ما كنزتم لانفسكم
معمول لقول محذوف اي يقال لهم ذلك يوم يحمى وقوله ما كنتم تكنزون اي جزاء ما كنتم لان المكنوز لا يذاق
ويجوز ان تكون بمعنى الذي فالعائد محذوف وان تكون مصدرية وقرئ تكنزون بضم عين المضارع
وهما لغتان يقال كنز يكنز ويكنز كيقتل ويقتل فصل اصل الكنز في كلام العرب الجمع وكل شيء جمع
بعضه الى بعض فهو مكنوز واختلف علماء الصحابة في المراد بهذا الكنز المذموم فقال الاكثرون
هو المال الذي لم تؤد زكوته قال عمر بن الخطاب ما ادي زكوته فليس بكنز وان كان تحت سبع
ارضين وكل مال لم تؤد زكوته فهو كنز وان كان فوق الارضين وقال ابن عباس في قوله ولا ينفقونها
في سبيل الله يريد الذين لا يؤدون زكوة اموالهم وروى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها الا اذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فاحمي
عليها في نار جهنم فتكوى بها جبهته وجنبه وظهره كلما ردت اعيدت في يوم كان مقداره خمسين
الف سنة حتى يقضى بين العباد فيرى سبيله اما الى الجنة واما الى النار قال القاضي تخصيص هذا المعنى
بمنع الزكوة لا سبيل اليه بل الواجب ان يقال الكنز هو المال الذي ما اخرج منه ما وجب اخراجه
ولا فرق بين الزكوة وبين ما يجب من الكفارات وبين ما يلزم من نفقة الحج او الجهاد وبين ما يجب
اخراجه في الديون والحقوق والانفاق على الاهل والعيال وضمان المتلفات وارش
الجنايات فيجب دخول كل هذه الاقسام في هذا الوعيد وروي عن علي بن ابي طالب انه قال
كل مال زاد على اربعة الاف درهم فهو كنز اديت منه الزكوة او لم تؤد وما دونها نفقة
وروي عن ابي ذر انه كان يقول من ترك بيضاء او حمراء كوي بها يوم القيامة ومثله نقل عن الحاجة
كنزا لما روي ابو امامة قال مات رجل من اهل الصفة فوجد في مئزره دينار فقال النبي صلى الله عليه وسلم
كية ثم توفي اخر فوجد في مئزره ديناران فقال النبي صلى الله عليه وسلم كيتان والقول الاول اصح لقوله
عليه السلام نعم المال الصالح للرجل الصالح وقوله عليه ما ادي زكوته فليس بكنز وروى مجاهد عن ابن
عباس قال لما نزلت هذه الاية كبر ذلك على المسلمين وقالوا ما يستطيع احد منا ان يدع لولده شيئا
فذكر ذلك عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله لم يفرض الزكوة الا ليطيب بها ما بقي من اموالكم
وسئل ابن عمر عن هذه الاية فقال كان هذا قبل ان تنزل الزكوة فلما نزلت جعلها الله طهرا
للاموال وقال ابن عمر ما ابالي لو ان لي مثل احد ذهبا اعلم عدده ازكيه واعمل بطاعة الله عز وجل
ازكيه
وكان في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم جماعة مياسير كعثمان وعبد الرحمن بن عوف وكان عليهما يقدمهم من الاكابر

المؤمنين وندب عليه الى اخراج الثلث او اقل في المرض ولو كان جمع المال محرما لما كان عليه السلام
يامر المريض بالصدقة بكل المال بل كان يامر الصحيح في حال صحته بذلك وقال عليه السلام لسعد بن ابي وقاص
انك ان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس فصل اختلفوا في وجوب
الزكوة في الحلي فقال مالك واحمد واسحق وابو ثور وابو عبيد لا زكوة فيه وهو قول الشافعي بالعراق
وتوقف فيه بعد ذلك بمصر وقال الثوري وابو حنيفة والاوزاعي فيه الزكوة فان قيل من لم يكنز ولم ينفق
في سبيل الله وانفق في المعاصي هل يكون حكمه في الوعيد حكم من كنز ولم ينفق في سبيل الله قيل
ان ذلك اشد فان من بذر ماله في المعاصي عصى من جهتين بالانفاق والتناول كشراء الخمر
وشربه بل من جهات اذا كانت المعصية مما يتعدى كمن اعان على ظلم مسلم من قتل او اخذ ماله
فان قيل لم خصت هذه الاعضاء فالجواب من وجوه احدها ان المقصود من كسب الاموال
حصول فرح القلب فيظهر اثره في الوجه وحصول الشبع بنفخ يتجنبه الجنبان ولبس ثياب فاخرة
يطرحونها على ظهورهم فلما طلبوا تزيين هذه الاعضاء الثلاثة حصل الكي على الجباه والجنوب
والظهور وثانيها ان هذه الاعضاء اشتملت مجوفة وفي داخلها الات ضعيفة يعظم تالمها بسبب وصول
اذى الى الباطن بخلاف سائر الاعضاء وثالثها قال ابو بكر الرازي خصت هذه المواضع بالذكر لان
صاحب المال اذا راى الفقير قبض جبينه واذا جلس الفقير بجنبه تباعد عنه وولى ظهره ورابعها
انهم يكوون على الجهات الاربع اما من مقدمه فعلى الجبهة واما من خلفه فعلى الظهور واما من يمينه
ويساره فعلى الجنبين قوله تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا الاية العدة مصدر
بمعنى العدد وعند الله منصوب بان اي في حكمه واثنا عشر خبر ان وقرا هبيرة عن حفص وهي
قراءة ابي جعفر اثنا عشر بسكون العين مع ثبوت الالف قبلها واستنكرت من حيث الجمع بين
ساكنين على غير حدهما كقولهم التقت حلقتا البطان باثبات الالف من حلقتا وقرا طلحة
بسكون الشين كانه جعل عشر في المذكر كعشر في المؤنث وشهرا نصب على التمييز وهو مؤكد
لانه قد فهم ذلك من الاول فهو كقولك عندي من الدنانير عشرون دينارا والجمع متقارب في قوله
عدة الشهور وفي قوله اثنا عشر شهرا لان هذا جمع كثرة وذاك جمع قلة قوله في كتاب الله يجوز ان
يكون صفة لاثني عشر والتقدير اثنا عشر شهرا مثبتا في كتاب الله ثم يجوز ان يعني بهذا الكتاب
كتابا من الكتب لانه متعلق بقوله يوم خلق السموات واسماء الاعيان لا تتعلق بالظروف
فلا تقول غلامك يوم الجمعة بل الكتاب مصدر والتقدير ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا
في كتاب الله اي في حكمه الواقع يوم خلق السموات والارض ويجوز ان يكون بدلا من الظرف
قبله وهذا الاخير ضعيف لانه يلزم منه ان يخبر عن الموصول قبل تمام صلته فان
هذا الجار متعلق به على سبيل التعليق وعلى تقدير صحة ذلك من جهة الصناعة كيف
يصح من جهة المعنى ولا يجوز ان يكون في كتاب الله متعلقا بعدة لئلا يلزم الفصل بين

المصدر

المصدر ومعموله بخبره وقياس من يجوز ابدال من الظرف ان يجوز هذا وقد صرح بجوازه الحوفي قوله
يوم خلق يجوز فيه ان يتعلق بكتاب على انه يراد به المصدر لا الجثة ويجوز ان يتعلق بالاستقرار في
الجار وهو في كتاب الله ويكون الكتاب جثة لا مصدرا وجوز الحوفي ان يكون متعلقا بعدة وهو
مردود بما تقدم ويجوز ان يتعلق بفعل مقدر اي كتب ذلك يوم خلق فصل هذه الاية ايضا من شرح
قبائح اعمال اليهود والنصارى والمشركين وهو اقدامهم على تغيير احكام الله تعالى لانه تعالى حكم
السنة بحسب اهوائهم وارائهم فكان ذلك زيادة في كفرهم وخزيهم فان السنة عند العرب
عبارة عن اثني عشر شهرا قمرية ويدل عليه هذه الاية وقوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر
نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب فجعل تقدير القمر بالمنازل دليلا على ان السنين
انما تعتبر بذلك اذا كانت السنة معلقة بسير القمر وقال تعالى يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس
والحج وعند سائر الطوائف السنة عبارة عن المدة التي تدور الشمس فيها دورة تامة والسنة
القمرية اقل من السنة الشمسية بمقدار معلوم وبسبب ذلك النقصان تنتقل الشهور القمرية من فصل
الى فصل فيكون الحج واقعا في الشتاء مرة وفي الصيف اخرى فشق الامر عليهم بهذا السبب وايضا
اذا حضروا للحج حضروا للتجارة فربما كان ذلك الوقت غير موافق لحضور التجار من
الاطراف فكانت تختل اسباب تجاراتهم بهذا السبب فلهذا السبب قدموا على اعتبار السنة
الشمسية فلذلك بقي زمان الحج مختصا بوقت معين موافق لمصلحتهم وانتفعوا بتجاراتهم ومصالحهم
فهذا النسيء وان كان سببا لحصول المصالح الدنيوية الا انه لزم منه تغيير حكم الله تعالى لما خص
الحج باشهر معلومة على التعيين وكان بسبب ذلك النسيء يقع في سائر الشهور تغيير حكم الله تعالى
وابطال تكليفه فلهذا المعنى استوجبوا الذم العظيم في هذه الاية والمراد بالكتاب حكمه وايجابه
قال ابن عباس انه اللوح المحفوظ وقيل القرآن فصل قال القرطبي قوله تعالى عدة الشهور وهو جمع
شهر فاذا قال الرجل لاخيه لا اكلمك الشهور وحلف على ذلك فلا يكلمه حولا قاله بعض العلماء وقيل
لا يكلمه ابدا قال ابن العربي وارى انه ان لم يكن له نية ان يقتضي ذلك ثلاثة اشهر لانه اقل الجمع الذي
يقتضيه صيغة فعول في جمع فعل قوله منها اربعة حرم هذه الجملة يجوز فيها ثلاثة اوجه
احدها ان تكون صفة لاثنا عشر الثاني ان تكون حالا من الضمير في الاستقرار الثالث
ان تكون مستانفة والضمير في منها عائد على اثنا عشر شهرا لانه اقرب مذكور لا على الشهور
والضمير في فيهن عائد على الاثني عشر ايضا وقال الفراء وقتادة يعود على الاربعة الحرم وهذا
احسن لوجهين احدهما انها اقرب مذكور والثاني انه قد تقرر ان معاملة جمع القلة
غير العاقل معاملة جماعة الاناث احسن من معاملة ضمير الواحدة والجمع الكثير بالعكس تقول
الاجذاع انكسرن والجذوع انكسرت ويجوز العكس فصل اجمعوا على ان هذه الاربعة
ثلاثة منها سرد ذو القعدة وذو الحجة والمحرم وواحد فرد وهو رجب ومعنى حرم ان المعصية

وما وقت بحكم خاص فاذا
تغير وانتقلت الاوقات
بسبب النسيء كان ذلك
سعيا منهم في تغيير حكمه

في اشد عقابا والطاعة فيه اشد ثوابا والعرب كانوا يعظمونه حتى لو لقي الرجل قاتل أبيه فيه لم يتعرض له
فان قيل اجزاء الزمان متشابهة في الحقيقة فما السبب في هذا التمييز فالجواب ان هذا المعنى غير مستبعد في
الشرائع كما ميز البلد الحرام عن سائر البلاد بمزيد الحرمة وميز يوم الجمعة عن سائر الايام بمزيد
الحرمة وميز يوم عرفة عن سائر الايام بعبادة مخصوصة وميز شهر رمضان عن سائر الشهور بمزيد
حرمة وميز بعض ساعات اليوم والليلة بوجوب الصلوة فيها وميز ليلة القدر عن سائر الليالي
وميز بعض الاشخاص باعطاء الرسالة فاي استبعاد في تخصيص بعض الاشهر بمزيد الحرمة
وفيه فائدة وهي ان الطباع مجبولة على الظلم والفساد وامتناعهم من القبائح على الاطلاق
شاق عليهم فخص تعالى بعض الاوقات وبعض الاماكن بمزيد التعظيم والاحترام حتى ان
الانسان ربما امتنع في تلك الازمنة وفي تلك الامكنة عن فعل القبائح وذلك يوجب انواعا من الفوائد
احدها ان ترك القبائح في تلك الاوقات يقلل القبائح وثانيها انه لما تركها في تلك الاوقات وبما صار
ذلك سببا لميل طبعه الى الاعراض عنها مطلقا وثالثها انه اذا اتى بالطاعات فيها واعرض عن المعاصي
فيها فبعد انقضاء تلك الاوقات لو شرع في المعاصي صار شروعه فيها سببا لبطلان ما تحمله من
المشقة في اداء تلك الطاعات في تلك الاوقات والظاهر من حال العاقل ان لا يرضى بذلك فيصير
ذلك سببا لاجتنابه من المعاصي بالكلية فهذا هو الحكمة في تخصيص بعض الازمنة وبعض الامكنة
بمزيد التعظيم قوله ذلك الدين القيم اي الحساب المستقيم قال العتبي من دان نفسه
اي حاسبها وقال الحسن ذلك الدين القيم الذي لا يبدل ولا يغير فالقيم هاهنا بمعنى القائم الدائم الذي
لا يزول وهو الدين الذي فطر الناس عليه قوله فلا تظلموا فيهن انفسكم بفعل المعصية
وترك الطاعة قال ابن عباس المراد فلا تظلموا في الشهور الاثني عشر انفسكم والمراد منع الانسان
من الاقدام على الفساد في جميع العمر وقال الاكثرون الضمير في قوله فيهن عائد على الاربعة الحرم
وقد تقدم وقيل المراد بالظلم النسيء الذي كانوا يعملونه فينقلون الحج من الشهر الذي امر الله باقامته
فيه الى شهر اخر وقيل المراد بالظلم ترك المقاتلة في هذه الاشهر قوله وقاتلوا المشركين كافة
نصب كافة على الحال اما من الفاعل او من المفعول وقد تقدم ان كافة لا يتصرف فيها بغير النصب
على الحال وانها لا تدخلها ال لانها بمعنى قولك قاموا جميعا وقاموا معا وانها لا تثنى ولا تجمع وكذلك كافة
الثانية ومعنى كافة اي جميعا قوله معنى الاية قاتلوهم باجمعكم مجتمعين على قتالهم كما انهم
يقاتلونكم على هذه الصفة اي تعاونوا وتناصروا على ذلك ولا تخاذلوا وكونوا عباد الله مجتمعين
متوافقين في مقاتلة الاعداء وقال ابن عباس قاتلوهم بكليتهم ولا تحابوا بعضهم بترك القتال
كما انهم يستحلون قتال جميعكم واعلموا ان الله مع المتقين اي مع اوليائه الذين يخشونه في اداء الطاعات
والاجتناب عن المحرمات واختلفوا في تحريم القتال في الاشهر الحرم فقيل كان محرما ثم نسخ بقوله
تعالى وقاتلوا المشركين كافة اي فيهن وفي غيرهن وهو قول قتادة وعطاء الخراساني والزهري

وسفين

وسفين الثوري وقالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم غزا هوازن بحنين وثقيفا بالطائف وحاصرهم في
شوال وبعض ذي القعدة وقال اخرون انه غير منسوخ قال ابن جريج حلف بالله عطاء بن ابي رباح
ما يحل للناس ان يغزوا في الحرم ولا في الاشهر الحرم الا ان يقاتلوا فيها وما نسخت قوله انما
النسيء زيادة في الكفر في النسيء قولان احدهما انه مصدر على فعيل من انسأ اي أخّر كالنذير من انذر
والنكير من انكر وهذا ظاهر قول الزمخشري فانه قال النسيء تاخير حرمة الشهر الى شهر آخر وحينئذ فالاخبار
عنه بقوله زيادة واضح لا يحتاج الى اضمار وقال الطبري النسيء بالهمز معناه الزيادة لانه تاخير في المدة
فيلزم منه الزيادة ومنه النسيئة في البيع يقال انسأ الله اجله ونسأ في اجله اي أخّر وهو
ممدود عند اكثر القراء الثاني انه فعيل بمعنى مفعول من نسأه اي أخّره فهو منسوء ثم حول
مفعول الى فعيل كما حول مقتول الى قتيل والى ذكره ابو حاتم والجوهري وعلى هذا القول ردّ الفارسي
بانه يكون المعنى انما المؤخر زيادة والمؤخر الشهر ولا يكون الشهر زيادة في الكفر واجيب عن هذا
بانه على حذف مضاف اما من الاول اي انما انساء النسيء زيادة في الكفر ~~واما من الثاني اي انما النسيء ذو~~
~~زيادة في الكفر~~ واما من الثاني اي انما النسيء ذو زيادة وقرا الجمهور النسيء بهمزة بعد الياء
وقرا ورش عن نافع النسي بابدال الهمزة ياء وادغام الياء فيها وروي هذه عن ابي جعفر والزهري
وحميد وذلك كما خففوا برية وخطية وقرا السلمي وطلحة والاشهب وشبل النسي باسكان
السين وقرا مجاهد والسلمي وطلحة ايضا النسوء بزنة فعول بفتح الفاء وهو التاخير وفعول
في المصادر قليل قد تقدم منه القبول وقرا ابو البرهسم وتقدم في البقرة اشتقاق هذه المادة
وهو هنا عبارة عن تاخير بعض الشهور عن بعض قال الكميت نسينا على معد شهور الحل
نجعلها حراما وقال الاخر نسؤوا الشهور بها وكانوا اهلها من قبلكم والعز لم يتحول
قوله يضل به قرا الاخوان وحفص وابو عمرو في رواية ابن مقسم يضل مبنيا للمفعول وله
ثلاثة اوجه احدها يضل الله الذين كفروا والثاني يضل الشيطان به الذين كفروا والثالث
يضل به الذين كفروا تابعيهم والباقون مبنيا للفاعل والموصول فاعل به وقرا ابن مسعود والحسن
ومجاهد وقتادة ويعقوب وعمرو بن ميمون يضل مبنيا للفاعل من اضل وفي الفاعل وجهان
احدهما ضمير الباري تعالى اي يضل الله الذين كفروا والثاني ان الفاعل الذين كفروا وعلى هذا
فالمفعول محذوف اي يضل الذين كفروا اتباعهم وقرا ابو رجا يضل بفتح الياء والضاد وهي من
ضللت بكسر اللام اضل بفتحها والاصل اضلل فنقلت فتحة اللام الى الضاد لاجل الادغام
وقرا النخعي والحسن في رواية محبوب نضل بضم نون العظمة والذين مفعول وهذه تقوي
ان الفاعل ضمير الله في قراءة ابن مسعود قوله يحلونه فيه وجهان احدهما ان الجملة تفسيرية للضلال
والثاني انها حالية وقوله ليواطئوا في هذه اللام وجهان احدهما انها متعلقة بيحرمونه وهذا
مقتضى مذهب البصريين فانهم يعملون الثاني من المتنازعين والثاني انها متعلقة

بعلونه وهذا مقتضى مذهب الكوفيين فانهم يعملون الاول لسبقه وقول من قال انما متعلق بالقطين
محالا انما يعني من حيث المعنى لا اللفظ وقرا ابو جعفر ليواطيوا بكسر الطا وضم اليا الصريح والصحيح انه
ينبغي ان يقرا بضم الطا وحذف اليا لانه لما ابدل الهمزة ياء استثقل الضمة عليها فحذفها فالتقى ساكنان
فحذفت اليا وضمت الطا لتجانس الواو والمواطاة الموافقة والاجتماع يقال تواطوا على كذا اي اجتمعوا عليه
كان كل واحد يطا حيث يطا الاخر ومنه قوله تعالى ان ناشئة الليل هي اشد وطاء وفي
وطاء وتبايني ان شا الله تعالى وقرا الزهري ليواطيوا بتشديد اليا هكذا ترجموا قراته وهي مشكلة
حتى قال بعضهم فان لم يرد به شدة بيان الياء وتخليصها من الهمز دون التضعيف فلا يعرف
وجهه وهو كما قال قوله زين الجمهور على بنائه للمفعول والفاعل المحذوف هو الشيطان وقرا
زيد بن علي زين ببنائه للفاعل وهو الشيطان ايضا وسوء مفعوله فصل معنى النسي هو تاخير
تحريم شهر الى شهر اخر وذلك ان العرب كانت تعتقد تعظيم الاشهر الحرم وكان ذلك مما تمسكت
به من ملة ابراهيم وكان معاشهم من الصيد والغارة فكان يشق عليهم الكف عن ذلك ثلاثة اشهر
متواليات وربما وقعت لهم حرب في الاشهر الحرم يكرهون تاخيرها فنسوا اي اخروا تحريم ذلك الشهر
الى شهر اخر وكانوا يؤخرون تحريم المحرم الى صفر فيحرمون صفرا ويستحلون المحرم فاذا احتاجوا
الى تاخير تحريم صفر اخروه الى ربيع هكذا شهرا بعد شهر حتى استدار التحريم على السنة كلها
فقام الاسلام وقد رجع المحرم الى موضعه الذي وضعه الله عز وجل وذلك بعد دهر طويل فخطب
النبي صلى الله عليه وسلم وقال الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض السنة اثنا
عشر شهرا منها اربعة حرم ثلاثة متواليات ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر الذي بين جمادى
وشعبان الحديث فامرهم بالمحافظة عليها لئلا يتبدل في سنتات الايام واختلفوا في اول من نسا النسي
فقال ابن عباس والضحاك وقتادة ومجاهد اول من نسا بنو مالك بن كنانة وقال الكلبي اول من فعل
ذلك رجل من بني كنانة يقال له نعيم بن ثعلبة وكان يكون على الناس بالموسم فاذا هم الناس بالصدر قام
فخطب فقال لا مرد لما قضيت وانا الذي لا اعاب ولا اجاب فيقول له المشركون لبيك ثم يسالونه ان
ينسيهم شهرا يغيرون فيه فيقول ان صفرا العام حرام فاذا قال ذلك حلوا الاوتار ونزعوا الاسنة
والازجة وان قال حلال عقدوا الاوتار وشدوا الازجة واغاروا وكان من بعد نعيم رجل يقال له جنادة
بن عوف وهو الذي ادركه النبي صلى الله عليه وسلم وقال عبد الرحمن بن زيد بن اسلم هو رجل من كنانة يقال له
القلمس قال شاعرهم ومنا ناسي الشهر القلمس وكانوا لا يفعلون ذلك الا في ذي الحجة اذا
اجتمعت العرب للموسم وقال جويبر عن الضحاك عن ابن عباس اول من سن النسي عمرو بن لحي بن قمعة
بن خندف فقال انما النسي وتحريمونها ليواطوا اي ليوافقوا عدة ما حرم الله اي انهم لم يحلوا شهرا
من الحرم الا حرموا مكانه شهرا من الحلال فيكون الموافقة في العدد زين لهم سوء اعمالهم قال ابن عباس زين
لهم الشيطان والله لا يهدي القوم الكافرين قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل

الله اثاقلتم الاية لما ذكر فضائح الكفار عاد الى الترغيب في مقاتلتهم قال ابن عباس نزلت هذه
في غزوة تبوك وذلك لانه عليه السلام لما رجع من الطائف اقام بالمدينة وامر بجهاد الروم وكان ذلك الوقت
زمان شدة الحر وطابت ثمار المدينة واستعظم الناس غزو الروم وهابوه وكان ذلك في حر
شديد وسفر بعيد ومفاوز وعدو كثير وذلك حين طابت ثمار المدينة وظلالها فامرهم النبي بالتهيؤ
اهبة غزوهم فشق عليهم الخروج وتثاقلوا فنزلت هذه الاية ومعنى اذا قيل لكم اي قال لكم رسول الله
صلى الله عليه وسلم انفروا اخرجوا واسم القوم الذين يخرجون النفير قوله اثاقلتم اصله تثاقلتم فلما
اريد الادغام سكنت التاء ادغمت فاجتلبت همزة الوصل كما تقدم في اداراتم والاصل تدارأتم وقد قرا
الاعمش تثاقلتم بهذا الاصل وما في قوله ما لكم استفهامية وفيه معنى الانكار وقيل فاعله المحذوف هو
الرسول كما تقدم واثاقلتم ماضي اللفظ مضارع المعنى اي تتثاقلون وهو في موضع الحال وهو عامل في الظرف
اي ما لكم متثاقلين وقت القول وقال ابو البقا اثاقلتم ماض بمعنى المضارع اي ما لكم تتثاقلون وهو في موضع
نصب اي اي شي لكم في التثاقل او في موضع جر على راي الخليل وقيل هو في موضع حال قال ابو حيان وهذا
ليس بجيد لانه يلزم منه حذف ان لانه لا ينسبك مصدر الا من حرف مصدري والفعل وحذف ان في نحو
هذا قليل جدا او ضرورة واذا كان التقدير في التثاقل فلا يكون على قراذا لان معمول المصدر الموصول
لا يتقدم عليه فيكون الناصب لاذا والمتعلق به في التثاقل ما تعلق به لكم الواقع خبرا لما وقرى
اثاقلتم بالاستفهام بمعنى الانكار وحينئذ لا يجوز ان يعمل في اذا لان ما بعد حرف الاستفهام لا يعمل
فيما قبله فيكون العامل فيه هذا الظرف اما الاستقرار المقدر في لكم او مضمر مدلول عليه باللفظ والتقدير
ما تصنعون اذا قيل لكم واليه نحا الزمخشري والظاهر انه يقدر ما لكم تتثاقلون اذا قيل ليكون
مدلولا عليه من حيث اللفظ والمعنى وقوله الى الارض ضمن معنى الميل والاخلاد فعدي بالى
والمعنى تثاقلتم الى الارض اي لزمتم ارضكم ومساكنكم وملتم الى الدنيا وشهواتها وكرهتم مشاق
الجهاد ومتاعبه ونظيره قوله اخلد الى الارض قال المفسرون معناه اثاقلتم الى نعيم الارض واي الاقامة
بالارض وكذا قوله اصبروا وصابروا وقوله يا اسفا على يوسف وقوله واسلمت مع سليمان وقوله
لمرضوا تاجابه واذا مسه الشر فذو دعا عريض وقوله على علم على العالمين وقوله مالك الملك قوله
من الاخرة لا فرق اقوال المعربين والمفسرين على ان من بمعنى بدل كقوله جعلنا منكم ملائكة
اي بدلكم ومثله قول الاخر جارية لم تاكل المرققا ولم تذق من البقول الفستقا وقول الاخر
فليت لنا من ماء زمزم شربة مبردة باتت على طهيان الا ان اكثر النحويين لم يثبتوا لها هذا
المعنى ويتاولون ما اوهم ذلك والتقدير هنا اعتضتم من الاخرة راضين بالحيوة وكذلك ما قبلها
وقال ابو البقا من الاخرة في موضع الحال اي بدلا من الاخرة فقدرا لمتعلق كونا خاصا ويجعله ان يكون
اراد تفسير المعنى ثم قال فما متاع الحيوة الدنيا اي لذاتها وقوله في الاخرة متعلق بمحذوف من حيث المعنى
تقديره فما متاع الحيوة الدنيا محسوبا في الاخرة محسوبا حال من متاع وقال الحوفي انه متعلق بقليل

واتبع هواه ... قوله اخترتم بالحيوة الدنيا اي خفضا الاذن الذي اي ودعتم ... الى الارض ارضيتم ... لنظرهم

وهو خبر المبتدا فان وجاز ان يتقدم الظرف على عامله المقرون بالا لان الظروف يعمل فيها روائح الافعال
ولو قلت ما زيد الا عمرا يضرب لم يجز **فصل** الدليل على ان متاع الدنيا في الاخرة قليل ان لذات الدنيا خسيسة
في انفسها ومشوبة بالآفات والبليات ومنقطعة عن قريب لا محالة ومنافع الاخرة شريفة عالية خالصة عن كل الآفات
دائمة ابدية سرمدية وذلك يوجب القطع بان متاع الدنيا في جنب متاع الاخرة قليل حقير **قوله** الا تنفروا
يعذبكم عذابا اليما في الاخرة وقيل هو احتباس المطر عنهم في الدنيا قال القرطبي هذا شرط فلذلك حذفت
منه النون والجواب يعذبكم ويستبدل قوما غيركم وهذا تهديد شديد ووعيد مؤكد لتارك النفير
ويستبدل قوما غيركم خيرا منكم واطوع قال ابن عباس هم التابعون وقال سعيد بن جبير ابناء فارس
وقيل هم اهل اليمن ولا تضروه شيئا بتركهم النفير قال الحسن الكناية راجع الى الله تعالى اي لا تضروا
الله وقال غيره تعود الى الرسول لان الله عصمه من الناس ولا يخذله ان تثاقلتم عنه والله على كل شيء قدير
قال الحسن وعكرمة هذه الآية منسوخة بقوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة ثم قال المحققون
الصحيح ان هذه الآية خطاب لمن استنفره رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينفروا وعلى هذا فلا نسخ **قوله** الا
تنصروه فقد نصره الله هذا الشرط جوابه محذوف لدلالة قوله فقد نصره عليه والتقدير الا تنصروه
فسينصره وذكر الزمخشري فيه وجهين احدهما ما تقدم والثاني قال انه اوجب له النصرة وجعله منصورا
في ذلك الوقت فلن يخذل من بعده قال ابو حيان وهذا لا يظهر منه جواب الشرط لان ايجاب النصرة
له امر سبق والماضي لا يترتب على المستقبل فالذي يظهر الوجه الاول وهذا اعلام من الله انه
المتكفل بنصر رسوله واعزاز دينه اعانوه او لم يعينوه وانه قد نصره عند قلة الاولياء وكثرة
الاعداء فكيف به اليوم وهو في كثرة من العدد والعدد قوله اذ اخرجه الذين كفروا اي انهم
جعلوه كالمضطر الى الخروج من مكة حين مكروا به وارادوا تبييته وهموا بقتله **قوله** ثاني
اثنين منصوب على الحال من مفعول اخرجه وقد تقدم معنى الاضافة في نحو هذا التركيب
عند قوله ثالث ثلاثة وقرئت جاء ثاني اثنين بسكون الياء قال ابو الفتح حكاها ابو عمرو
ووجهه ان يكون سكن الياء تشبيها لها بالالف وبعضهم يخصه بالضرورة والمعنى هو
احد الاثنين والاثنان احدهما رسول الله صلى الله عليه وسلم والاخر ابو بكر الصديق **قوله**
اذ هما في الغار اذ بدل من اذ الاولى فالعامل فيها فقد نصره قال ابو البقاء ومن منع ان
يكون العامل في البدل هو العامل في المبدل منه قدر عاملا آخر اي نصره اذ هما في الغار
والغار نقب يكون في الجبل وهو هنا نقب في جبل ثور بمكة ويجمع على غيران ومثله
تاج وتيجان وقاع وقيعان والغار ايضا نبت طيب الريح والغار ايضا الجماعة والغاران
البطن والفرج والف الغار عن واو **قوله** اذ يقول بدل ثان من اذ الاولى وقال ابو البقاء
ان اذ هما في الغار واذ يقول ظرفان لثاني اثنين **فصل** روى جميع بن عمير قال اتيت ابن عمر
فسمعته يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر انت صاحبي في الغار وصاحبي على الحوض

وقال

وقال الحسين بن الفضل من قال ان ابا بكر لم يكن صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو كافر لانكاره نص القرآن
وفي سائر الصحابة اذا انكر يكون مبتدعا لا كافرا فان قيل ان الله تعالى وصف الذي هو كونه
صاحبا للموصوف في قوله قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت فالجواب ان هناك وان وصفه
بكونه صاحبا الا انه اردفه بما يدل على الاهانة والاذلال وهو قوله اكفرت اما هنا فبعد ان وصفه
بكونه صاحبا له ذكر ما يدل على الاجلال والتعظيم وهو قوله لا تحزن ان الله معنا فاي مناسبة
بين البابين روي ان قريشا لما بيتوا النبي صلى الله عليه وسلم وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر اول
الليل الى الغار وامر عليا ان يضطجع على فراشه ليمنعهم السواد من طلبه جعل ابو بكر يمشي ساعة
بين يديه وساعة خلفه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم مالك يا ابا بكر فقال اذكر الطلب فامشي خلفك ثم
اذكر الرصد فامشي بين يديك فلما انتهيا الى الغار دخل ابو بكر اولا يلتمس ما في الغار فقال له
رسول الله صلى الله عليه وسلم مالك فقال بابي انت وامي الغيران مأوى السباع والهوام فان كان فيه
شيء كان بي لا بك وكان في الغار جحر فوضع عقبه عليه لئلا يخرج ما يؤذي الرسول فلما طلب المشركون
الاثر وقربوا بكى ابو بكر خوفا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام لا تحزن ان الله معنا فقال ابو بكر
ان الله لمعنا فقال الرسول نعم فجعل يمسح الدموع عن خده ولم يكن حزن ابي بكر جبنا منه وانما كان
اشفاقا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان اقتل فانا رجل واحد وان قتلت هلكت الامة وروي
ان الله تعالى بعث حمامتين فباضتا في اسفل باب الغار والعنكبوت نسجت عليه وقال رسول الله اللهم
اعم ابصارهم فجعلوا يترددون حول الغار ولا يرون احدا **فصل** دلت هذه الآية على فضيلة ابي بكر
رضي الله عنه من وجوه احدها انه عليه السلام لما ذهب الى الغار كان خائفا من الكفار ان يقتلوه فلولا انه
عليه السلام كان قاطعا بان ابا بكر من المؤمنين المحققين الصادقين الصديقين والا لما اصحبه نفسه في ذلك
الموضع لانه لو جوز ان يكون باطنه بخلاف ظاهره لخاف من ان يدل اعداءه عليه او يخاف من ان
يقدم هو على قتله فلما استخلصه لنفسه في تلك الحالة دل على انه عليه السلام كان قاطعا بان باطنه
على وفق ظاهره وثانيها ان الهجرة كانت باذن الله وكان في خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم جماعة
من المخلصين وكان في النسب الى شجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرب من ابي بكر فلولا ان الله امره
ان يستصحب ابا بكر في هذه الواقعة الصعبة والاحوال الهائلة والا لاختصه بهذه الصحبة
وتخصيص الله اياه بهذا التشريف يدل على علو منصبه في الدين وثالثها ان كل من سوى ابي بكر فارقوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ابو بكر فما فارق رسول الله كغيره ولا تخلف عنه كغيره بل صبر على مؤانسته
وملازمته وخدمته عند الخوف الشديد الذي لم يبق معه احد وذلك يوجب الفضل العظيم
ورابعها انه تعالى سماه ثاني اثنين فجعل ثاني محمد عليه السلام حال كونهما في الغار والعلماء ذكروا انه كان ثاني محمد
عليه السلام في اكثر المناصب الدينية وانه صلى الله عليه وسلم ارسل الى الخلق وعرض الاسلام على ابي بكر فآمن
وذهب وعرض الاسلام على طلحة والزبير وعثمان وجماعة من كبار الصحابة فآمن الكل على يديه ثم انه

جاءهم أي رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أيام فلذلك فكان هو رضي الله عنه ثاني اثنين في الدعوة إلى الله تعالى
وكلما وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة كان أبو بكر يقف في خدمته فكان ثاني اثنين في المواقف كلها
وكلما صلى عليه وسلم وقف خلفه ثاني اثنين هناك وكلما جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ثاني اثنين في مجلسه
ولما مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قام مقامه في الإمامة فكان ثاني اثنين ولما مات دفن بجنبه وكان ثاني
اثنين هناك وطعن بعض الحمقى من الروافض في هذا الوجه وقال كونه ثاني اثنين في مجلسه للرسول
لا يكون أعظم من كون الله رابعا لكل ثلاثة في قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم الآية ثم إن هذا
الحكم عام في حق الكافر والمؤمن فلما لم يكن هذا المعنى من الله دالا على فضيلة الإنسان فلأن لا يدل من النبي
عليه على فضيلة الإنسان أولى والجواب أن هذا تعسف بارد لأن المراد هناك كونه تعالى مع الكل بالعلم والتدبير
وكونه مطلعا على ضمير كل أحد أما ههنا فالمراد بقوله تعالى ثاني اثنين تخصيصه بهذه الصفة في معرض التعظيم
قوله فأنزل الله سكينته داعيا وقد تقدم القول في السكينة والضمير في عليه للنبي صلى الله عليه وسلم وهو أشار
إليه فقد بدو وهو معطوف على قوله فقد نصره الله وقرأ مجاهد وأيده بالتخفيف ولم تروها صفة لجنود
قوله وجعل كلمة الذين كفروا السفلى كلمتهم الشرك هي السفلى إلى يوم القيمة وكلمة الله هي العليا إلى يوم القيمة قال
ابن عباس هو قول لا إله إلا الله وقيل كلمة الذين كفروا ما قدروا في أنفسهم من الكيد به وكلمة الله وعده أنه ناصره
والجمهور على رفع كلمة الله على الابتداء وهي يجوز أن يكون مبتدأ ثانيا والعليا خبرها والجملة خبر الأول ويجوز
أن يكون هي فصلا والعليا الخبر وقرأ يعقوب وكلمة الله بالنصب نسقا على مفعول جعل أي وجعل
كلمة الله هي العليا قال أبو البقاء وهو ضعيف لثلاثة أوجه أحدها وضع الظاهر موضع المضمر إذ
الوجه أن يقول وكلمته الثاني أن فيه دلالة على أن كلمة الله كانت سفلى فصارت عليا وليس كذلك الثالث أن
توكيد مثل ذلك بهي بعيد إذ القياس أن يكون إياها قال صاحب الدر أما الأول فلا ضعف
فيه لأن القرآن ملآن من هذا النوع وهو من أحسن ما يكون لأن فيه تعظيما وتفخيما وأما
الثاني فلا يلزم ما ذكره وهو أن يكون الشيء المصير على الضد الخاص بل يدل التصيير على
انتقال ذلك الشيء المصير عن صفة ما إلى هذه الصفة وأما الثالث فهي ليست تأكيدا البتة إنما
هي ضمير فصل على حاله وكيف يكون تأكيدا وقد نص النحويون على أن المضمر لا يؤكد المظهر
ثم قال والله عزيز حكيم أي قاهر غالب حكيم لا يفعل إلا الصواب قوله انفروا خفافا وثقالا لما بين
لما توعد من لا ينفر مع الرسول اتبعه بهذا الأمر الجزم فقال انفروا خفافا وثقالا أي انصبهما
على الحال من فاعل انفروا قال الحسن والضحاك ومجاهد وقتادة وعكرمة شبانا وشيوخا وعن
ابن عباس نشاطا وغير نشاط وقال عطية العوفي ركبانا ومشاة وقال أبو صالح خفافا من المال
أي فقراء وثقالا أغنياء وقال ابن زيد الثقيل الذي له الضيعة والخفيف الذي لا ضيعة له وقيل
خفافا من السلاح أي مقلين منه وثقالا مستكثرين منه وقال مرة الهمداني صحاحا ومراضا
وقال يمان بن رباب عزابا ومتأهلين وقيل غير ذلك والصحيح أن الكل داخل فيه لأن الوصف المذكور

وصف

وصف كلي فيدخل فيه كل هذه الجزئيات وروي أن ابن أم مكتوم أتى فقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم
أعلي أن أنفر فقال نعم أنت إلا خفيفا أو ثقيلا فرجع إلى أهله ولبس سلاحه ووقف بين يديه فنزل
قوله ليس على الأعمى حرج وقال مجاهد إن أبا أيوب شهد بدرا مع الرسول ولم يتخلف عن الغزوات
مع المسلمين ويقول قال الله تعالى انفروا خفافا وثقالا فلا أجدني إلا خفيفا أو ثقيلا وعن
صفوان بن عمرو قال كنت واليا على حمص فلقيت شيخا قد سقط حاجباه من أهل دمشق
على راحلته يريد الغزو فقلت يا عم أنت معذور عند الله فرفع حاجبيه وقال يا ابن
أخي استنفرنا الله خفافا وثقالا إلا أنه من يحبه ابتلاه وعن الزهري خرج سعيد بن المسيب
إلى الغزو وقد ذهبت إحدى عينيه فقيل له إنك عليل صاحب ضرر فقال استنفر الله الخفيف
والثقيل فإن عجزت عن الحرب كثرت السواد وحفظت المتاع وقيل للمقداد بن الأسود وهو
يريد الغزو أنت معذور فقال أتت علينا سورة براءة انفروا خفافا وثقالا والقائلون بهذا
القول يقولون إن هذه الآية نسخت بقوله ليس على الأعمى حرج وبقوله ليس على الضعفاء
ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج وقال عطاء الخراساني نسخت بقوله وما كان
المؤمنون لينفروا كافة ولقائل أن يقول اختلفوا في أن هذه الآيات نزلت في غزوة تبوك واتفقوا
على أنه عليه السلام خلف النساء وخلف من الرجال أقواما فدل ذلك على أن هذا الوجوب ليس على
الأعيان بل هو من فروض الكفايات فمن أمره الرسول بالخروج لزمه خفافا وثقالا ومن أمره بأن يبقى
ترك النفير وحينئذ لا حاجة إلى التزام النسخ وأيضا فقوله وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا
معكم دليل على أن قوله انفروا خفافا وثقالا إنما يتناول من كان قادرا متمكنا إذ لو لم يكن الاستطاعة
عذرا في التخلف لما علم عدم النسخ فيه قوله وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله فيه
قولان الأول أنه يدل على أن الجهاد يجب على من له المال والنفس ومن لم يكن له ذلك لا يجب عليه
الجهاد والثاني أن الجهاد بالنفس يجب إذا انفرد وقوي عليه ويجب بالمال إذا ضعف عن
الجهاد بنفسه فيلزمه أن يجهز من يغزو بنفقة من عنده وذهب إلى هذا كثير من العلماء قوله
ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون فإن قيل كيف يصح أن يقال الجهاد خير من القعود مع أنه لا خير في القعود
فالجواب من وجهين الأول أن لفظ الخير يستعمل في شيئين أحدهما خير من الآخر والثاني أنه خير
في نفسه كقوله تعالى إني لما أنزلت إلي من خير فقير وقوله وإنه لحب الخير لشديد وعلى هذا
سقط السؤال الثاني سلمنا أن المراد كونه خيرا من غيره إلا أن التقدير أن ثقتنا من نعيم
الآخرة والجهاد خير من تنعيم القاعد من الراحة والدعة والتنعم به ولذلك قال تعالى
لو كنتم تعلمون قوله تعالى لو كان عرضا قريبا الآية لما بالغ في ترغيبهم في الجهاد وأمرهم بالنفير
عاد إلى تقرير كونهم متثاقلين بقوله لو كان عرضا اسم كان ضمير يعود على ما دل عليه السياق
أي لو كان ما دعوتهم إليه والعرض ما عرض لك من منافع الدنيا والمراد هنا غنيمة قريبة المتناول

وسفرا قاصدا اي سهلا قريبا هينا لاتبعوك لخرجوا معك وتمثل بالقاصد لانه المتوسط بين الافراط والتفريط يقال له مقتصد قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومعنى القاصد ذو قصد كقولهم لابن وتامر ولكن بعدت قرا عيسى بن عمرو والاعرج بعدت بكسر العين وقرا عيسى الشقه بكسر الشين ايضا قال ابو حاتم هما لغتان بتميم والشقة الارض التي يشق ركوبها اشتقاقا من المشقة وقال الليث وابن فارس هي الارض البعيدة المسير اشتقاقا من الشق او من المشقة والمعنى بعدت عليهم المسافة وهذه الاية نزلت في المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك قوله وسيحلفون بالله الجار متعلق بسيحلفون وقال الزمخشري بالله متعلق بسيحلفون او هو من جملة كلامهم والقول مراد في الوجهين اي سيحلفون يعني المتخلفين عند رجوعك معتذرين يقولون بالله لو استطعنا او وسيحلفون بالله يقولون لو استطعنا وقوله لخرجنا سد مسد جواب القسم ولو جميعا قال ابو حيان قوله لخرجنا يسد مسد جواب القسم ولو جميعا ليس بجيد بل للنحويين في هذا مذهبان احدهما ان لخرجنا جواب القسم وجواب لو محذوف على قاعدة اجتماع القسم والشرط اذا تقدم القسم على الشرط وهذا اختيار ابن عصفور والاخر ان لخرجنا جواب لو وجواب لو وجوابها جواب القسم وهذا اختيار ابن مالك اما ان لخرجنا سد مسدهما فلا نعلم احدا ذهب الى ذلك ويحتمل ان يتأول كلامه على انه لما حذف جواب لو ودل عليه جواب القسم جعل كانه سد مسد جواب القسم وجواب لو وقرا الاعمش وزيد بن علي لو استطعنا بضم الواو كانهم فروا من الكسرة على الواو وان كان الاصل وشبهها بواو الضمير كما شبهوا واو الضمير بواو لو حين كسروها نحو اشتروا الضلالة لالتقاء الساكنين وقرا الحسن اشتروا الضلالة لو استطعنا بفتح الواو تخفيفا قوله يهلكون في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها انها حال من فاعل سيحلفون اي سيحلفون مهلكين انفسهم والثاني انها بدل من سيحلفون والثالث انها حال من فاعل لخرجنا وقد ذكر الزمخشري هذه الاوجه الثلاثة فقال يهلكون اما ان يكون بدلا من سيحلفون او حالا بمعنى مهلكين والمعنى انهم يوقعون في الهلاك انفسهم بحلفهم الكاذب ويحتمل ان يكون حالا من فاعل لخرجنا اي لخرجنا وان اهلكنا انفسنا وجاء بلفظ الغائب لانه مخبر عنهم الا ترى انه لو قيل سيحلفون بالله لو استطعنا لخرجوا لكان سديدا يقال حلف بالله ليفعلن ولافعلن فالغيبة على حكم الاخبار والتكلم على الحكاية قال ابو حيان اما كون يهلكون بدلا من سيحلفون فبعيد ~~على حكم الاخبار والتكلم على الحكاية قال ابو حيان اما كون~~ فعلان فعلا الا ان كان مرادفا له او نوعا منه قال شهاب الدين يصح البدل على معنى انه بدل اشتمال وذلك لان الحلف سبب للاهلاك فهو مشتمل عليه فابدل المسبب من سببه لاشتماله عليه ولن نطالب كثيرين بمثل قوله ان علي الله ان تبايعا توخذ كرها او تجي طائعا فتوخذ بدل من تبايع بدل اشتمال بالمعنى المذكور وليس احدهما نوعا من الاخر قال ابو حيان واما كونه حالا من قوله لخرجنا فمن ضمير المتكلم فالذي يجري عليه انما يكون بضمير المتكلم فلو كان حالا من فاعل لخرجنا

لكان

لكان التركيب نهلك انفسنا اي مهلكي انفسنا واما قياسه ذلك على حلف زيد ليفعلن ولافعلن فليس بصحيح لانه اذا اجراه على ضمير ليفعلن لم يجز وكذا عكسه نحو حلف زيد لافعلن يقوم تريد قائما لم يجز واما قوله وجاء به على لفظ الغائب لانه مخبر عنهم فهو مغالطة ليس مخبرا عنهم بقوله لو استطعنا لخرجنا بل هو حاك لفظ قولهم ثم قال الا ترى لو قيل لو استطاعوا لخرجوا لكان سديدا الى اخر كلامه صحيح لكنه تعالى لم يقل ذلك اخبارا عنهم بل حكاية والحال من جملة كلامهم المحكي فلا يجوز ان يخالف بين ذي الحال وحاله لاشتراكهما في العامل لو قلت قال زيد خرج يضرب خالدا تريد اضرب خالدا لم يجز ولو قلت هند خرج زيد ضارب خالدا تريد خرج زيد ضاربا خالدا لم يجز اي لم يجز ان الجار استثنينا فيه احذر عنهم بذلك فصل معنى الاية انه لو كانت المنافع قريبة والسفر قريبا لاتبعوك طمعا منهم في الفوز بتلك الغنائم ولكن طال السفر وكانوا كالايسين من الفوز بالغنيمة بسبب استعظامهم غزو الروم فلهذا تخلفوا ثم اخبر تعالى انه اذا رجع من الجهاد يجدهم يحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم اما عند معاتبتهم بسبب التخلف واما ابتداء على طريقة اقامة العذر في التخلف ثم بين انهم يهلكون انفسهم بسبب الكذب والنفاق وهذا يدل على ان الايمان الكاذبة توجب الهلاك ولهذا قال عليه السلام اليمين الغموس تدع الديار بلاقع ثم قال والله يعلم انهم لكاذبون في قولهم ما كانوا نستطيع الخروج فانهم كانوا مستطيعين فكانوا كاذبين في ايمانهم فصل قالوا الرسول عليه السلام اخبر عنهم انهم سيحلفون وهذا اخبار عن غيب يقع في المستقبل والامر لما وقع كما اخبر كان اخبارا عن الغيب فكان معجزا قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم الاية لما بين تعالى بقوله لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك انه تخلف قوم من ذلك العذر وليس فيه بيان ان ذلك التخلف كان باذن الرسول ام لا فلما قال بعد عفا الله عنك لم اذنت لهم دل هذا على ان فيهم من تخلف باذنه قوله لم اذنت لهم في لم واللام في لهم كلاهما متعلق باذنت وجاز ذلك لان معنى اللامين مختلف فالاولى للتعليل والثانية للتبليغ وحذفت الف ما الاستفهامية لانجرارها وتقدم الجار الاول واجب لانه جر ما له صدر الكلام ومتعلق الاذن محذوف يحتمل ان يكون الخروج اي لم اذنت لهم في القعود ويدل عليه السياق من اعتذارهم عن تخلفهم عنك عليهم ويحتمل ان يكون الخروج اي لم اذنت لهم في الخروج لان خروجهم فيه مفسدة من التخذيل وغيره يدل عليه لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا قوله حتى يتبين حتى يجوز ان يكون للغاية ويحتمل ان يكون للتعليل وعلى كلا التقديرين هي جارة اما بمعنى الى واما بمعنى اللام وان مضمرة بعدها في الحالين وهي متعلقة بمحذوف قال ابو البقاء تقديره هلا اخرتهم الى ان يتبين او ليتبين وقوله لم اذنت لهم يدل على المحذوف ولا يجوز ان يتعلق حتى باذنت لان ذلك يوجب ان يكون اذن لهم الى هذه الغاية او لاجل التبيين وذلك لا يعاتب عليه قال الحوفي حتى غاية لما تضمنه الاستفهام اي ما كان لك ان تاذن لهم حتى يتبين لك العذر وهي في هذه العبارة بمعنى الى فصل احتج بعضهم بهذه الاية على صدور الذنب عن الرسول عليه السلام من وجهين الاول انه تعالى قال عفا الله

عنك والعفو يستدعي سابقة الذنب والثاني انه تعالى قال لم اذنت لهم وهذا استفهام بمعنى
الانكار فدل على ان ذلك الاذن كان ذنبا وقال قتادة وعمرو بن ميمون اثنان فعلهما رسول الله صلى الله
عليه لم يومر فيهما بشي اذنه للمنافقين واخذه الفدا من الاسارى فعاتبه الله كما تسمعون وقال
سفين بن عيينة انظروا الى هذا اللطف بدا بالعفو قبل ان يعيره بالذنب والجواب عن الاول لا نسلم
ان قوله عفى الله عنك يوجب الذنب بل يدل على المبالغة في تعظيمه وتوقيره بافتتاح الكلام بالدعاء كما يقول
الرجل لمن كان كريما عنده عفى الله عنك ما صنعت في امري ورضي الله عنك ما جوابك عن كلامي
وغرضه من هذا الكلام مزيد التبجيل والتعظيم قال علي بن الجهم فيما يخاطب به المتوكل وقد امر بنفيه
عفى الله عنك الا حرمة تعوذ بفضلك يابن العلا الم تر عبدا عدا طوره ومولى عفا ورشدا هدا
أقلني اقالك من لم يزل يقيك ويصرف عنك الردا والجواب عن الثاني ان يقول لا يبعد ان يكون
المراد بقوله لم اذنت لهم الانكار لانا نقول اما ان لا يكون صدر عنه ذنب فعلى هذا يمتنع ان يكون قوله
لم اذنت لهم انكارا عليه وان كان صدر عنه ذنب فقوله عفى الله عنك يدل على حصول العفو عنه وبعد
حصول العفو يستحيل ان يتوجه الانكار عليه فثبت انه على جميع التقادير يمتنع ان يقال ان قوله لم اذنت
لهم يدل على كون الرسول مذنبا وعند هذا يحمل قوله لم اذنت لهم على ترك الاولى والاكمل لا سيما وهذه
الواقعة كانت من جنس ما يتعلق بالحروب ومصالح الدنيا **فصل** احتج بهذه الاية على ان الرسول صلى الله
عليه كان يحكم بالاجتهاد في بعض الوقائع ولدخوله عليه السلم تحت قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار
والرسول عليه السلم كان سيدا لهم فقالوا اما ان يقال انه تعالى اذن له في ذلك الاذن او منعه عنه
او ما اذن له فيه وما منعه عنه فالاول باطل والا امتنع ان يقول لم اذنت لهم والثاني باطل
لانه يلزم منه ان يقال انه حكم بغير ما انزل الله فيدخل تحت قوله ومن لم يحكم بما انزل الله الايات
وذلك باطل بصريح العقل فلم يبق الا انه عليه السلم اذن في تلك الواقعة من تلقاء نفسه فاما ان
يكون ذلك عن اجتهاد او لا والثاني باطل لانه حكم بمجرد التشهي وهو باطل لقوله تعالى فخلف من
بعدهم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فلم يبق الا انه عليه السلم اذن في تلك الواقعة بالاجتهاد
فان قيل فالاية تدل على انه لا يجوز له الاجتهاد لانه تعالى منع بقوله لم اذنت لهم فالجواب انه
تعالى ما منع من الاذن مطلقا لقوله حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين والحكم المعين
يجب انتهاؤه عند حصول الغاية فدل على صحة قولنا فان قالوا لا يبعد ان يكون المراد من ذلك
التبيين هو التبيين بطريق الوحي قلنا ما ذكرتموه محتمل الا انه على تقدير ما ذكرتم يصير تكليفه
ان لا يحكم البتة حتى ينزل الوحي فلما ترك ذلك كان كبيرة فكان حمل الكلام على ما ذكرنا اولى **فصل**
دلت هذه الاية على وجوب التثبت وعدم العجلة والتاني وترك الاغترار بظواهر
الامور والمبالغة في التفحص حتى يمكنه معاملة كل فريق بما يستحقه **فصل** قال قتادة عاتبه
الله كما تسمعون في هذه الاية ثم رخص له في سورة النور فقال فاذا استاذنوك لبعض شانهم

فاذن

فاذن لمن شئت منهم **فصل** قال ابو مسلم الاصفهاني قوله لم اذنت لهم ليس فيه ما يدل على ان
الاذن ماذا فيحتمل ان بعضهم استاذن في القعود فاذن له ويحتمل ان بعضهم استاذن في
الخروج فاذن له مع انه ما كان خروجهم معه صوابا لكونهم عيونا للمنافقين على المسلمين وكانوا
يثيرون الفتن فلهذا ما كان خروجهم مع الرسول مصلحة قال القاضي هذا بعيد لان هذه
الاية نزلت في غزوة تبوك على وجه الذم للمتخلفين والمدح للمبادرين وايضا ما بعد هذه
الاية يدل على ذم القاعدين وبيان حالهم **قوله تعالى** لا يستاذنك الذين يومنون بالله
واليوم الاخر الاية اي لا يستاذنونك في التخلف فالله عليم بالمتقين **قوله** ان يجاهدوا
فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بالاستيذان اي لا يستاذنونك في الجهاد بل يمضون فيه
غير مترددين قالوا فيه محذوف والتقدير في ان يجاهدوا وهو واحسن الحذف للظهور والثاني
ان متعلق الاستيذان محذوف وان يجاهدوا مفعول من اجله تقديره لا يستاذنك المومنون
في الخروج والقعود كراهة ان يجاهدوا بل اذا امرتهم بشي بادروا اليه وقال بعضهم لا بد في
الكلام من اضمار لان ترك استيذان الامام في الجهاد غير جائز فلا بد من اضمار والتقدير
لا يستاذنك هولا في ان لا يجاهدوا الا انه حذف حرف النفي كقوله يبين الله لكم ان
تضلوا ويدل على هذا المحذوف ان ما قبل الاية وما بعدها يدل على ان هذا الذم انما كان
على الاستيذان في القعود **قوله** انما يستاذنك الذين لا يومنون بالله الاية بيان هذا
الاستيذانات لا تصدر الا عند عدم الايمان بالله واليوم الاخر ولما كان عدم الايمان قد يكون
بسبب الشك والريب دل على ان الشاك المرتاب غير مومن وقد تقدم الكلام على هذه
المسئلة في سورة الانفال عند قوله اولئك هم المومنون حقا قال فهم في ريبهم يترددون
اي متحيرين **قوله** ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة قرا العامة عدة بضم العين وتا التانيث
وهي الزاد والراحلة وجميع ما يحتاج اليه المسافر وقرا محمد بن عبد الملك بن مروان وابنه
معوية عده كذلك الا انه جعل مكان تا التانيث الضمير وكلهم يحذفونها لانه مضاف كالتعويض وجعل
الفرا من ذلك قوله تعالى واقام الصلوة ومنه قول زهير
ان الخليط اجدوا البين فانجردوا واخلفوك عد الامر الذي وعدوا يريد عدة
الامر واما صاحب اللوامح لما اضاف جعل الكناية نائبة عن التا فاسقطها وذلك لان العد
بغير تا ولا تقديرها هو البثر الذي يخرج في الوجه وقال ابو حاتم هو جمع عدة كبرة
جمع برة ودر جمع درة والوجه فيه عدد ولكن لا يوافق خط المصحف وقرا زر بن حبيش
وعاصم في رواية ابان عنه عدة بكسر العين مضافا الى الكناية قال ابن عطية هو عندي اسم لما يعد
كالذبح والقتل وقرئ ايضا عدة بكسر العين وتا التانيث والمراد عدة من الزاد والسلاح
مشتقا من العدد **قوله** ولكن كره الله انبعاثهم الاية الاستدراك هنا يحتاج الى تامل فلذلك

والجزم بعدم تبين النطع تعالى ان عدم ايمانه صدر انما كان بسبب الشك م

قوله عده ضمير غايب يعود على الخروج واختلف في تخريجها فقيل اصلها كقراءة الجمهور بتا التانيث م

قال الزمخشري فان قلت كيف موقع حرف الاستدراك هنا يحتاج اليه تا قلت لما كان قوله ولو
ارادوا الخروج معطيا نفي خروجهم واستعدادهم للغزو قيل ولكن كره الله كانه قيل ما خرجوا ولكن
تثبطوا عن الخروج لكراهة انبعاثهم كما تقول ما احسن زيد الي ولكن اساء الي انتهى يعني ان ظاهر الاية
يقتضي ان ما بعد لكن موافق لما قبلها وقد تقرر فيها انه لا يقع الا بين متنافيين او نقيضين وخلاف ضدين
على خلاف في ذلك الاخير فلذلك احتاج الى الجواب المذكور قال ابو حيان وليست الاية نظير هذا
المثال يعني ما احسن زيد الي ولكن اساء الي لان المثال واقع فيه لكن بين متنافيين من جهة المعنى
والاية الآتي مرادها بالتقييد النفي والاثبات لفظا وان كانا ينتفيان في المعنى ولا يعد
ذلك اتفاقا والانبعاث الانطلاق يقال بعثت البعير فانبعث وبعثته لكذا فانبعث اي نفذ فيه
والتثبيط التعويق يقال ثبطت زيدا اي عقته عما يريده من قولهم ناقة ثبطة اي بطيئة السير
والمراد بقوله اقعدوا التخلية وهو كناية عن تباطئهم وانهم تشبهوا بالنساء والصبيان والزمنى
وذوي الاعذار وليس المراد نقعودا كقوله دع الكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك انت الطاعم الكاسي
والمعنى انه تعالى كره خروجهم مع الرسول فصرفهم عنه فان قيل خروجهم مع الرسول اما ان يقال انه كان
مفسدة او مصلحة فان كان مفسدة فلم عاتب الرسول في اذنه لهم بالقعود وان كان مصلحة
فلم قال تعالى انه كره المفاسد بقوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا بل ان يقال فلما كان الاصلح
ان لا يخرجوا فلم عاتب الرسول في الاذن فنقول قد حكينا عن ابي مسلم انه قال ليس في قوله
لم اذنت لهم انه عليه السلام قد اذن لهم بالقعود بل يحتمل ان يقال انهم استاذنوه في الخروج معه فاذن لهم وعلى
هذا سقط السؤال قال ابو مسلم ويدل على صحة ما قلنا ان هذه الاية دلت على ان خروجهم معه كان
مفسدة توجب حمل ذلك العتاب على انه عليه السلام اذن لهم في الخروج معه ويؤكد ذلك قوله
تعالى فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستاذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي
عدوا وقوله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتاخذوها ذرونا نتبعكم فاندفع
السؤال على طريقة ابي مسلم واما الجواب على طريقة غيره فهو انا نسلم ان العتاب في قوله لم اذنت لهم
انه يوجب انه عليه السلام اذن لهم في القعود فنقول ذلك العتاب ما كان لاجل ان ذلك القعود كان
مفسدة بل لاجل ان اذنه عليه السلام بذلك القعود مفسدة وبيانه من وجوه الاول انه عليه السلام
اذن قبل اتمام التفحص واكمال التدبر ولهذا قال تعالى لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين
صدقوا وتعلم الكاذبين والثاني ان التقدير انه عليه السلام لما لم ياذن لهم في القعود فهم كانوا
يقعدون من تلقاء انفسهم فكان يصير ذلك القعود علامة على نفاقهم وفاتت تلك
المصالح والثالث انهم لما استاذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم غضب عليهم وقال اقعدوا مع
القاعدين ثم انهم اغتنموا هذا اللفظ وقالوا قد اذن لنا فقال تعالى لم اذنت لهم اي لم ذكرت
عندهم هذا اللفظ الذي امكنهم ان يتوسلوا به الى غرضهم والرابع ان الذين يقولون ان

الاجهاد

الاجتهاد غير جائز على الانبياء عليهم السلام قالوا انه انما اذن بمجرد الاجتهاد وذلك غير جائز لانهم
لما تمكنوا من الوحي كان الاقدام على الاجتهاد مع التمكن من الوحي جاريا مجرى الاقدام على الاجتهاد مع حضور
النص فلما كان هذا غير جائز فكذا ذاك ثم قال تعالى وقيل اقعدوا مع القاعدين واختلفوا في قائل هذا
القول فقيل هو الشيطان على طريق الوسوسة وقيل قاله بعضهم لبعض وقيل قاله الرسول عليه السلام
لما اذن لهم في التخلف فعاتبه الله وقيل القائل هو الله تعالى لانه كره خروجهم لاجل الافساد فامرهم
بالقعود عن هذا الخروج المخصوص ثم بين ذلك بقوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا اي في جيشكم
او في جمعكم وفي بمعنى مع اي معكم قوله الا خبالا لا يجوز فيه ان يكون استثناء منفصلا وهو
مفرغ لان تعدي زاد لاثنين قال الزمخشري المستثنى منه غير مذكور فالاستثناء من اعم العام الذي هو
الشيء فكان استثناء متصلا فان الخبال بعض اعم العام كانه قيل ما زادوكم شيئا الا خبالا وجوزوا
فيه ان يكون منقطعا والمعنى ما زادوكم قوة ولا شدة ولكن خبالا وهذا يجيء على قول من قال
انه لم يكن في عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم خبال كذا قال ابو حيان وفيه نظر لانه اذا لم يكن في العسكر
خبال اصلا فكيف يستثنى شيء لم يكن ولم يتوهم وجوده ونقدم تفسير الخبال في ال عمران قال
الطيبي لا شرا وقال يمان الا مكرا وقيل الا جبنا وقال الضحاك الا غدرا وقرا ابن ابي عبلة ما زادكم
الا خبالا اي ما زادكم خروجهم قوله ولاوضعوا خلالكم الايضاع الاسراع يقال اوضع البعير
اي اسرع في سيره قال امرؤ القيس ارانا موضعين لامر غيب ونسحر بالطعام وبالشراب
وقال اخر يا ليتني فيها جذع اخب فيها واضع ومفعول اوضعوا محذوف اي اوضعوا ركائبهم
لان الراكب اسرع من الماشي قال الواحدي قال اكثر اهل اللغة الايضاع حمل البعير على العدو
ولا يجوز ان يقال اوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا يقال وضع البعير اذا عدا واوضعه
الراكب اذا حمله عليه وقال الفراء العرب تقول وضعت الناقة واوضع الراكب وربما قالوا للراكب وضع
وقال الاخفش وابو عبيد يجوز ان يقال اوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا من
غير ان يراد وضع ناقته روي ان النبي صلى الله عليه وسلم افاض من عرفة وعليه
السكينة واوضع في وادي محسر قال الواحدي والاية تشهد لقول الاخفش وابي عبيد والمراد
من الاية السعي بينهم بالعداوة والنميمة والخلال جمع خلل وهو الفرجة بين الشيئين ومنه قوله
فترى الودق يخرج من خلاله وقرئ من خلله وهي مخارج صب القطر ويستعمل في المعاني
فيقال في هذا الامر خلل وقرا مجاهد ومحمد بن زيد ولا وفضوا وهو الاسراع ايضا من قوله
تعالى الى نصب يوفضون وقرا ابن الزبير ولارفضوا بالراء والفاء والضاد المعجمة من رفض
اي اسرع ايضا قال حسان بزجاجة رقصت بما في قعرها رقص القلوص براكب مستعجل
وقال الراقصات الى منى فالغبغب يقال رفض في مشيه رفضا ورفضانا فان قيل
كيف كتبت في المصحف ولا اوضعوا بزيادة الف اجاب الزمخشري بان الفتحة كانت الفا قبل

الخط العربي والخط العربي اخترع قريبا من نزول القرآن وقد بقي من ذلك الالف في ر
الطباع فكتبوا صورة الهمزة الفا وفتحتها الفا اخرى وبحق او لا اذبحنه يعني زيادة الف
بعد لا وهذا لا يجوز القراءة به ومن قرأه به متعمدا يكفر قوله يبغونكم في محل نصب على الحال من
فاعل اوضعوا اي لاسرعوا فيما بينكم حال كونهم باغين اي طالبين الفتنة لكم ومعنى الفتنة
ههنا افتراق الكلمة قوله وفيكم سماعون لهم هذه الجملة يجوز ان تكون حالا من مفعول يبغونكم
او من فاعله وجاز ذلك لان في الجملة ضميريهما ويجوز ان تكون مستانفة والمعنى ان فيكم من يسمع
لهم ويصغي لقولهم فان قيل كيف يجوز ذلك على المؤمنين مع قوة دينهم فالجواب لا يمتنع فيمن
قرب عهده بالاسلام ان يؤثر قول المنافقين فيهم او يكون بعضهم مجبولا على الجبن والفشل فيؤثر
قولهم فيهم او يكون بعض المسلمين من اقارب رؤوس المنافقين فينظرون لهم بعين التعظيم فهذه الاسباب
يؤثر قول المنافقين فيهم ويجوز ان يكون المراد فيكم جواسيس منهم يسمعون لهم الاخبار منكم
فاللام على الاول للتقوية لكون العامل فرعا وفي الثاني للتعليل اي لاجلهم ثم قال تعالى
والله عليم بالظالمين الذين ظلموا انفسهم بكفرهم ونفاقهم وظلموا غيرهم بسعيهم في القاء غيرهم
في وجوه الآفات قوله تعالى لقد ابتغوا الفتنة من قبل اي طلبوا صد اصحابك عن الدين وردهم
الى الكفر وتخذيل الناس عنك ... اثنا عشر رجلا من المنافقين وقفوا على ثنية الوداع ليلة
العقبة ليفتكوا بالنبي صلى الله عليه وسلم قوله وقلبوا لك الامور قرأ مسلمة بن محارب وقلبوا
مخففا والمراد بتقليب الامر تصريفه وترديده لاجل التدبر والتأمل فيه اي اجتهدوا في الحيلة
والكيد لك يقال للرجل المتصرف في وجوه الحيل فلان حول قلب اي يتقلب في وجوه
الحيل ثم قال تعالى حتى جاء الحق اي النصر والظفر وقيل القرآن وظهر امر الله دين الله وهم
كارهون حال والرابط الواو اي كارهون لمجيء الحق ولظهور امر الله قوله تعالى ومنهم من يقول
ائذن لي ولا تفتني الآية من يقول ائذن كقوله يا صالح ائتنا اي يجوز تخفيف الهمزة وابدالها
واوا لضمة ما قبلها وان كانت منفصلة من كلمة اخرى وهذه الهمزة هي فاء الكلمة ومتى كانت
قبلها همزة وصل سقطت درجا قال ابو جعفر اذا دخلت الواو والفاء على ايذن فهجاؤها
الف وذال ونون بغير ياء او ثم فالهجاء الف وياء وذال ونون والفرق ان ثم يوقف
عليها وينفصل عما قبلها قال شهاب الدين يعني انه اذا دخلت واو العطف او فاؤه على هذه
اللفظة اشتد اتصالها بهما فلم يعتد بهمزة الوصل المحذوفة درجا فلم يرسم لها صورة فتكتب
فاذن واذن فهذه الالف هي صورة الهمزة التي هي فاء الكلمة واذا دخلت عليها ثم كتبت
كذا ثم ائذنوا اعتدوا بهمزة الوصل فرسموا لها صورة قال شهاب الدين وكان هذا الحكم الذي ذكره
مع ثم مختص بهذه اللفظة والا فغيرها مما فاؤه همزة تسقط صورة همزة وصله خطا فتكتب
الامر من الاتيان مع ثم هكذا ثم اتوا ولو كان القياس على ذلك لكتبت ثم ائتوا وفيه نظر وقرأ عيسى

بن

بن عمر وابن السميفع واسماعيل المكي فيما رواه ابن مجاهد ولا تفتني بضم حرف المضارعة
من افتنه رباعيا قال ابو حاتم هي لغة تميم وقيل افتنه ادخله فيها وقد جمع الشاعر بين اللغتين فقال
لئن فتنتني لهي بالامس افتنت سعيدا فامسى قد قلا كل مسلم
ومتعلق الاذن القعود اي ائذن لي في القعود والتخلف عن الغزو ولا تفتني بخروجي معك
اي لا تهلكني بخروجي معك فان الزمان شديد الحر ولا طاقة لي به وقيل لا تفتني فاني ان خرجت
معك هلك مالي وعيالي وقيل نزلت في جد بن قيس المنافق وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما تجهز لغزوة تبوك قال له يا ابا وهب هل لك في جلاد بني الاصفر يعني الروم تتخذ منهم السراري
والوصفاء فقال الجد يا رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد عرف قومي اني رجل مغرم بالنساء واني اخشى
ان رأيت بنات الاصفر لا اصبر عنهن ائذن لي في القعود ولا تفتني بهن واعينك بمالي قال
ابن عباس اعتل جد بن قيس ولم يكن به علة الا النفاق فاعرض عنه النبي صلى الله عليه وسلم وقال
قد اذنت لك فانزل الله عز وجل ومنهم من يقول ائذن لي الآية قوله الا في الفتنة سقطوا اي في الشرك
والاثم وقعوا بنفاقهم وخلافهم امر الله ورسوله وفي مصحف ابي سقط لان لفظة من موحد
اللفظ مجموع المعنى وفيه تنبيه على ان من عصى الله لغرض فانه تعالى يبطل عليه ذلك الغرض لان
القوم لما اختاروا القعود لئلا يقعوا في الفتنة بين الله تعالى انهم في القعود ساقطون
في عين الفتنة ثم قال وان جهنم لمحيطة بالكافرين مطيفة بهم قوله ان تصبك حسنة
نصر وغنيمة تسؤهم تحزنهم يعني المنافقين وان تصبك مصيبة نكبة وشدة وهزيمة
يفرحوا ويقولوا قد اخذنا امرنا من قبل اي حذرنا ويتولوا يدبروا عن مقام التحدث
بذلك الى اهليهم وهم فرحون مسرورون ونقل عن ابن عباس ان الحسنة في يوم بدر والمصيبة
في يوم احد فان ثبت ان المراد هذا بخبر وجب المصير اليه والا فالواجب حمله على كل
حسنة وعلى كل مصيبة قوله قل لن يصيبنا قال عمرو بن شقيق سمعت اعين قاضي الري
يقرأ لن يصيبنا بتشديد النون قال ابو حاتم ولا يجوز ذلك لان النون لا تدخل مع لن ولو
كانت لطلحة بن مصرف لجاز لانها مع هل قال الله تعالى هل يذهبن كيده ما يغيظ يعني ابو حاتم
ان المضارع يجوز توكيده بعد اداة الاستفهام وابن مصرف يقرأ هل بدل لن وهي قراءة
ابن مسعود وقد اعتذر عن هذه القراءة بانه حمل لن على لا ولا النافية يجوز
توكيد الفعل المنفي بعدها كما تقدم تحقيق الكلام عليه في الانفال واما الشعر
فقد سمع ذلك وانشدوا يحسبه الجاهل ما لم يعلما شيخا على كرسيه معمما اراد
يعلمن فابدل الخفيفة الفا بعد فتحة كالتنوين وقرأ القاضي ايضا وطلحة هل يصيبنا
بتشديد الياء قال الزمخشري ووجهه ان يكون يفيعل لا يفعل لانه من ذوات الواو
لقولهم الصواب وصاب يصوب ومصاوب في جمع مصيبة فحق يفعل منه يصوب

الاذى اي تولهم مصيبة وأيضا الان يكون من لغة من يقول صاب السهم يصيب كقوله
اسهمي الصائبات والصييب يعني ان اصله صيويب فاجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما
بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت وهذا كما تقدم في تحرير ان اصله صيور واما اذا اخذناه
من لغة من يقول صاب السهم يصيب فهو من ذوات الياء فوزنه على هذه اللغة فعل فصل
المعنى قل لهم لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا اي علينا وقدر في اللوح المحفوظ ويكون المعنى لن
يصيبنا الا ما كتب الله لنا اي في عاقبة امرنا من الظفر بالعدو والاستيلاء عليهم وقال الزجاج
المعنى انا اذا صرنا مغلوبين صرنا مستحقين للاجر العظيم والثواب الكثير وان صرنا
غالبين صرنا مستحقين للثواب في الاخرة وفزنا بالمال الكثير والثناء الجميل في الدنيا
والصحيح الاول ثم قال هو مولانا اي ناصرنا وحافظنا وقال الكلبي هو اولى بنا من انفسنا
في الحياة والموت وعلى الله فليتوكل المومنون وهذا كالتنبيه على ان حال المنافقين بالضد
من ذلك وانهم لا يتوكلون الا على الاهل والاسباب الدنيوية الفانية قوله تعالى قل هل تربصون
بنا الا احدى الحسنيين الاية هذا الجواب الثاني عن فرح المنافقين بمصائب المومنين
اي هل تتربصون تنتظرون بنا ايها المنافقون الا احدى الحسنيين اما النصر والغنيمة
فيحصل لنا الفوز بالاموال في الدنيا والنصر والثواب العظيم في الاخرة واما الشهادة
فيحصل لنا الثواب العظيم في الاخرة قوله الا احدى الحسنيين مفعول التربص فهو
استثناء مفرغ وقرا ابن محيصن الا احدى بوصل الف احدى اجراء لهمزة القطع
مجرى همزة الوصل فهو كقول الشاعر • ان لم اقاتل فالبسوني برقعا • وقول الاخر
يا با المغيرة رب امر معضل فرجته بالمكر مني والدها • قوله ونحن
نتربص بكم احدى السوأتين اما ان يصيبكم الله بعذاب من عنده فيهلككم كما اهلك الامم
الخالية او بايدينا اي بايدي المومنين ان اظهرتم ما في قلوبكم من النفاق فيقع
بكم القتل والنهب مع الخزي والذل ومفعول التربص ان يصيبكم ثم قال
فتربصوا اي احدى الحالتين الشريفتين انا معكم متربصون اي مواعيد الله
من الله في دينه واستنبطا لسنن خالقهم فقوله فتربصوا وان كان صيغة الامر الا ان
المراد منه التهديد كقوله ذق انك انت العزيز الكريم قوله تعالى قل انفقوا طوعا
او كرها الاية طوعا او كرها مصدران في موضع الحال اي طائعين او كارهين وقرا
الاخوان كرها بالضم وقد تقدم تحقيق ذلك في النساء وفي الموجبات هنا وقرا
الاعمش وابن وثاب كرها بضم الكاف وهذا انه لم يعبأ في انفاقهم قال
الزمخشري هو امر في معنى الخبر كقوله فليمدد له الرحمن مدا ومعناه لن يتقبل منكم
انفقتم طوعا او كرها ونحوه قوله تعالى استغفر لهم او لا تستغفر لهم وقول كثير عزة

أسيئي بنا أو أحسني لا ملومة اي لن يغفر الله لهم استغفرت او لم تستغفر ولا ملومة
احسنت الينا او اسات في معناه قول الآخر
اخوك الذي ان جئته بإساءة عامدا بنصحته لم يستغشك في الود وقال ابن عطية
هذا امر في ضمنه جزاء وهذا مستمر في كل امر معه جزاء والتقدير ان تنفقوا لن يتقبل
منكم واما اذا عري الامر من الجواب فليس بصحيح تقدير الشرط فيه قال ابو حيان ويدل في هذا الموضع
ان الامر اذا كان فيه معنى الشرط كان الجواب كجواب الشرط فعلى هذا يقتضي ان يكون التركيب
فلن يتقبل بالفاء لان لن لا تقع جوابا للشرط الا بالفاء فكذلك ما ضمن معناه الا ترى جزمه
الجواب في نحو اقصد زيدا يحسن اليك فان قيل الغرض انما اراد ابو محمد تفسير المعنى
والا فلا يجهل مثل هذه الواضحات وايضا فلا يلزم ان يعطى الامر المقدر حكم الشي
الظاهر من كل وجه وقوله انكم كنتم جار مجرى التعليل فقوله لن يتقبل منكم يحتمل
ان يكون المراد ان الرسول عليه السلام لا يتقبل تلك الاموال منهم ويحتمل ان يكون
المراد انها لا تصير مقبولة عند الله تعالى قيل نزلت في الجد بن قيس حين استاذن
في القعود وقال اعينكم بمالي والمراد بالفسق هنا الكفر لقوله بعد وما منعهم ان تقبل
منهم نفقاتهم الا انهم كفروا قوله وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الاية ان تقبل فيه
وجهان احدهما انه مفعول ثان لمنع اما على تقدير اسقاط حرف الجر اي من ان تقبل
واما لوصول الفعل اليه بنفسه لانك تقول منعت زيدا حقه ومن حقه والثاني انه
بدل من هم في منعهم قاله ابو البقاء كانه يريد بدل الاشتمال ولا حاجة اليه وفي فاعل
منع وجهان اظهرهما انه الا انهم كفروا اي ما منعهم قبول نفقتهم الا كفرهم والثاني انه
ضمير الله تعالى اي وما منعهم الله ويكون الا انهم منصوب على اسقاط حرف الجر اي
لانهم كفروا وقرا الاخوان ان يقبل بالياء من تحت والباقون بالتاء من فوق وهما
واضحتان لان التانيث مجازي وقرا زيد بن علي كالاخوين الا انه افرد النفقة
وقرا الاعرج تقبل بالتاء من فوق نفقتهم بالافراد وقرا السلمي يقبل مبنيا للفاعل وهو
الله تعالى وقرئ نقبل بنون العظمة نفقتهم بالافراد فصل ظاهر اللفظ يدل على
ان منع القبول معلل بمجموع الامور الثلاثة وهي الكفر بالله ورسوله واتيان الصلوة وهم
كسالى والانفاق على سبيل الكراهة ولقائل ان يقول الكفر بالله سبب مستقل
بالمنع من القبول فلا يبقى لغيره اثر فكيف يمكن اسناد الحكم الى السببين الباقيين وجوابه
ان هذا الاشكال انما يتوجه على قول المعتزلة حيث قالوا ان الكفر لكونه كفرا يؤثر في
هذا الحكم اما عند اهل السنة فان شيئا من الافعال لا يوجب ثوابا ولا عقابا وانما هي معرفات
واجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد جائز فصل دلت الاية على ان شيئا من الطاعات

البر لا تقبل مع الكفر بالله تعالى فان قيل كيف الجمع بينه وبين قوله فمن يعمل مثقال ذرة
خيرا يره فالجواب انه يجوز ذلك الى تاثيره في تخفيف العقاب ودلت الاية على ان الصلوة
تجب على الكافر لانه تعالى ذم الكافر على فعل الصلوة على وجه الكسل قال الزمخشري كسالى
بالضم والفتح جمع كسلان نحو سكارى قال المفسرون معنى هذا الكسل انه ان كان في جماعة
صلى وان كان وحده لم يصل وقوله ولا ينفقون الا وهم كارهون اي لا ينفقون لغرض
الطاعة بل رعاية للمصالح الظاهرة قوله فلا تعجبك اموالهم الاية لما قطع في الاية
رجاء المنافقين عن جميع منافع الاخرة بين هنا ان الاشياء التي يظنونها من منافع الدنيا
فانه تعالى جعلها اسبابا لتعذيبهم في الدنيا والاعجاب هو السرور بالشيء مع نوع من
الافتخار به مع اعتقاد انه ليس لغيره ما يساويه قوله في الحيوة الدنيا فيه وجهان
احدهما انه متعلق بتعجبك ويكون قوله انما يريد الله ليعذبهم بها جملة معترضة والتقدير
فلا يعجبك في الحيوة ويجوز ان يكون الجار حالا من اموالهم والى هذا نحا ابن عباس
ومجاهد وقتادة والسدي وابن قتيبة قالوا في الكلام تقديم وتاخير والمعنى فلا
تعجبك اموالهم ولا اولادهم في الحيوة الدنيا انما يريد الله ليعذبهم بها في الاخرة قال ابو حيان
الا ان تقييد الاعجاب المنهي عنه الذي يكون ناشيا عن اموالهم واولادهم بما يعلم
انه لا يكون الا في الحيوة الدنيا فيبقى قيدا قد منعت ذكره اصحابنا بخصوص ذلك بالضرورة على انه
ليس من التقديم والتاخير الذي يكون يخص بالضرورة وتسميتهم لمعنى ابن عباس ومن
معه لعله غنم لما يريد وذلك الاعتراض المذكور الا ما يختص اهل الصناعة بالضرورة والثاني
ان في الحيوة متعلق بالتعذيب والمراد بالتعذيب الدنيوي مصائب الدنيا ورزاياها
او ما الزمهم من التكاليف الشاقة فانهم لا يرجون عليها ثوابا قال ابن زيد ما فرض
عليهم من الزكوات قال الحسن على هذا فالضمير في بها يعود على الاموال فقط وعلى الاول يعود
على الاولاد والاموال فان قيل اي تعذيب في المال والولد وهما من جملة النعم فالجواب
اما على القول بالتقديم والتاخير فالسوال زايل وعلى الثاني لمصائب الواقعة
في المال والولد وقيل لا بد من تقدير حذف بان يقال اراد بالتعذيب بها من حيث
كانا سببا للعذاب اما في الدنيا فان من احب شيئا كان تالمه على فراقه شديدا وايضا
والجهاد يحتاج في تحصيلها الى تعب شديد ومشاق عظيمة في حفظها كذلك واما
في الاخرة فالاموال حلالها حساب وحرامها عذاب فان قيل هذا المعنى حاصل للكل
فما فايدة تخصيص المنافقين فالجواب ان المنافق لا يومن بالله ولا باليوم الاخر
فلا ينفق ماله في سبيل الله لانه يراه ضياعا لا يرجوا ثوابه واما المومن فينفق ماله طيبة
به نفسه يرجوا الثواب في الاخرة والمنافق لا يجاهد في سبيل الله خوفا من ان يقتل والمومن

يجاهد

يجاهد يرجوا ثواب الاخرة ثم قال وتزهق انفسهم وهم كافرون اي تخرج انفسهم وهم كافرون
اي يموتون على الكفر قوله ويحلفون بالله انهم لمنكم على دينكم وما هم منكم اي ليسوا على
دينكم ولكنهم قوم يفرقون يخافون ان يظهروا ما هم عليه فيقتلوا قوله لو يجدون ملجا او مغارات
الملجا الحصن وقال عطاء المهرب وقيل الحرز وهو مفعل من لجا اليه يلجا اي انحاز يقال
الجاته الى كذا اي اضطررته اليه فالتجا والملجا يصلح للمصدر والزمان والمكان والظاهر منها
هنا المكان والمغارات جمع مغارة وهي الموضع الذي يغور الانسان فيه اي يستتر قال
ابو عبيد كل شيء جرت فيه فغبت فيه فهو مغارة لك ومنه غار الماء في الارض وغارت العين : :
وهي مفعلة من غار يغور فهي كالغارة في المعنى وقيل المغارة السرب في الارض كنفق اليربوع
والغار النقب في الجبل والجمهور على فتح ميم مغارات وقرا عبد الرحمن بن عوف مغارات
بالضم وهو من اغار واغار يكون لازما تقول العرب اغار بمعنى غار اي دخل ويكون متعديا
تقول اغرت زيدا اي ادخلته في الغار فعلى هذا يكون من اغار المتعدي والمفعول محذوف
اي اماكن تغيرون فيها انفسكم اي تغيبونها والمدخل مفتعل من الدخول وهو بناء مبالغة
في هذا المعنى والاصل مدتخل فادغمت الدال في التاء فقاونوجه ان الاصل متدخل من
تدخل بالتضعيف فلما ادغمت التاء في الدال صار اللفظ مدخلا نحو مزين من تزين
وقرا الحسن ايضا ومسلمة بن محارب وابن ابي اسحق وابن محيصن في رواية محبوب
وابن كثير في رواية عن خالد بفتح الميم وسكون الدال وفتح الخاء خفيفة من دخل وقرا الحسن
في رواية محبوب كذلك الا انه ضم الميم جعله من ادخل وهذا من ابدع النظم ذكر اولا الامر
الاعم وهو الملجا من اي نوع كان ثم ذكر الغيران التي يختفون فيها في اعلا الاماكن وهي الجبال
ثم الاماكن التي يختفون فيها في الاماكن السافلة وهي السروب وهي التي عبر عنها بالمدخل
وقال الزجاج يصح ان يكون من المغارات من قولهم حبل مغار اي محكم الفتل ثم
يستعار ذلك في الامر المحكم المبرم فيجي التاويل على هذا لو يجدون نصرة او امورا
مرتبطة تعصمهم منكم وجعل المدخل ايضا قوما يدخلون في جملتهم وقرا ابي
متدخلا بالنون بعد الميم من اندخل قال ولا يدي في حميت السمن تندخل
وانكر ابو حاتم هذه القراءة عنه وقال انما هي بالتاء وهو معذور لان انفعل قاصر
لا يتعدى فكيف يبنى منه اسم مفعول وقرا الاشهب العقيلي لوالوا اليه اي لتابعوا
واسرعوا وكذلك رواها ابن ابي عبيدة بن معوية بن نوفل عن ابيه عن جده
وكانت له صحبة من الموالاة وهذا ما جاء فيه فعل وفاعل بمعنى نحو ضعفته وضاعفته
قال سعيد بن مسلم الحسبها لوالوا بهمزة مفتوحة بعد الواو من وال اي التجا وهي
القراءة نقلها الزمخشري عن ابي وفسرها بما تقدم من الالتجاء والجموح النفور باسراع

ومنه فرس جموح اذا لم يرده لجام قال سبوحا جموحا واحصان لمهم الشعث الموفد ٥
وقال اخر وقد جمحت جماحا في دمائهم حتى رايت ذوي احسابهم خمدوا وقرا انس
بن مالك والاعمش يجمزون قال ابن عطيه يهرولون في مشيهم وقيل يجمزون ويجمحون ويشتدون
بمعنى وفي الحديث فلما اذلقته الحجارة جمز وقال رؤبة اما تريني اليوم ام حمز قاربت بين
عنقي وجمزي ومنه يعدوا الجمزي وهو ان يجمع رجليه معا ويهمز بنفسه هذا اصله
في اللغة وفي اليه عاد الضمير على الملجا او على المدخل لان العطف باو ويجوز ان يعود على المغارات لتاويلها
بمذكر ومعنى الاية انهم لو يجدون مخلصا منكم او مهربا لفارقوكم **قوله تعالى** ومنهم من يلمزك في الصدقات
الاية قرا العامة يلمزك بكسر الميم من لمزه يلمزه اي عابه واصل اللمز الاشارة بالعين قال الازهري اصل اللمز الدفع
لمزته دفعته وقال الليث هو الغمز في الوجه ومنه همزة لمزة اي كثير هذين الفعلين وقال ابو بكر
الاصم اللمزة الذي يشير الى صاحبه بعيب جليسه والهمزة الذي يكسر عينه على جليسه الى صاحبه وقرا
يعقوب وحماد بن سلمة عن ابن كثير والحسن وابو رجا ورويت عن ابي عمرو بضمها وهما لغتان
في المضارع وقرا الاعمش يلمزك من المزه رباعيا وروى حماد بن سلمة يلامزك على المفاعلة من
واحد كسافر وعاقب **فصل** هذا شرح نوع اخر من قبايح افعالهم وهو طعنهم في الرسول بسبب
اخذ الصدقات نزلت في ذي الخويصرة التميمي واسمه حرقوص بن زهير اصل الخوارج قال ابو سعيد
الخدري بينا رسول الله صلى الله عليه يقسم مالا اذ جاءه ذو الخويصرة التميمي فقال يا رسول الله
اعدل فقال ويلك ومن يعدل اذا لم اعدل فنزلت هذه الاية وقال الكلبي قال رجل من المنافقين يقال
له ابو الجواظ لرسول الله تزعم ان الله امرك بان تضع الصدقات في الفقرا والمساكين فلم تضعها في رعا
الشا فقال رسول الله لا ابا لك اما كان موسى راعيا اما كان داود راعيا فانزل الله تعالى الاية فلما ذهب
قال عليه احذروا هذا واصحابه فانهم منافقون وروى ابو بكر الاصم في تفسيره انه عليه
قال لرجل من اصحابه ما علمك بفلان فقال ما لي به علم الا انك تدنيه في المجلس وتجزل له العطا
فقال عليه انه منافق اداري عن نفاقه واخاف ان يفسد على غيره فقال لو اعطيت فلانا بعض
ما تعطيه فقال عليه انه مومن اكله الى ايمانه واما هذا فمنافق اداريه خوف فتنة قال ابن عباس
يلمزك يغتابك وقال قتادة يطعن عليك وقال الكلبي يعيبك في امرها قال ابو علي الفارسي
ههنا محذوف والتقدير يعيبك في تفريق الصدقات فان اعطوا كثيرا فرحوا وان اعطوا
قليلا اذا هم يسخطون وقد تقدم الكلام على اذا الفجايية والعامل فيها قال ابو البقا يسخطون
لانه قال انها ظرف مكان وفيه نظر تقدم في نظيره **قوله** ولو انهم رضوا الظاهر ان جواب لو محذوف
تقديره لكان خيرا لهم وقيل جوابه وقالوا والواو مزيدة وهذا مذهب الكوفيين والمعنى ولو انهم
رضوا ما اتاهم الله ورسوله اي قنعوا بما قسم لهم وقالوا حسبنا الله كافينا الله سيوتينا الله من فضله
ورسوله ما نحتاج اليه انا الى الله راغبون في ان يوسع علينا من فضله فيغنينا عن الصدقة وغيرها

من

من اموال الناس وقوله سيوتينا الله انا الى الله راغبون فهاتان الجملتان كالشرح لقولهم حسبنا
الله فلذلك لم يتعاطفا لانهما كالشي الواحد فشدة الاتصال منعت العطف **قوله تعالى** انما
الصدقات للفقرا والمساكين الاية لما علم ان المنافقين لمزوا الرسول عليه في الصدقات بين لهم ان
مصرف الصدقات هولا ولا تعلق لي بها ولا اخذ لنفسي نصيبا منها وذكر العلما في الحكمة في وجوب
الزكوة امورا منها قالوا شكر النعمة عبارة عن صرفها الى مرضاة المنعم والزكوة شكر النعمة
فوجب القول بوجوبها لان شكر المنعم واجب ومنها ان ايجاب الزكوة يوجب حصول الالف
والمودة وزوال الحقد والحسد بين المسلمين وهذه وجوه معتبرة في الحكمة المناسبة
لوجوب الزكوة ومنها ان الفاضل عن الحاجات الاصلية اذا امسكه الانسان عطله عن المقصود
الذي لاجله خلق المال وذلك سعي في المنع من ظهور حكمة الله تعالى وهو غير جايز فامر الله بصرف
طايفة منه الى الفقير حتى لا يتعطل تلك الحكمة ومنها ان الفقرا عيال الله لقوله تعالى وما من دابة
في الارض الا على الله رزقها والاغنيا خزان الله لان الاموال التي في ايديهم لله تعالى ولولا ان الله
تعالى القاها في ايديهم والا لما ملكوا منها حبة واحدة ومنها ان المال بالكلية في يد الغني مع
انه غير محتاج اليه واهمال جانب الفقير العاجز عن الكسب بالكلية لا يليق بحكمة الرحيم فوجب
ان يجب على الغني صرف طايفة من ذلك المال الى الفقير ومنها ان الاغنيا لو لم يقوموا بمهمات
الفقرا حملهم شدة الحاجة ومضرة المسكنة على الالتحاق باعدا المسلمين او على الاقدام على
الافعال المنكرة كالسرقة وغيرها فايجاب الزكوة يفيد هذه الفايدة فوجب القول بوجوبها
وقيل غير ذلك **فصل** صيغة انما للحصر فدلت على انه لا حق في الصدقات لاحد غير هولا الاصناف
الثمانية وذلك مجمع عليه ويدل على ان كلمة انما للحصر لانها مركبة من ان وما وان للاثبات وما للنفي
فاجتماعهما يوجب بقاهما على ذلك المفهوم ولذلك تمسك ابن عباس في نفي ربا الفضل بقوله عليه
انما الربا في النسيئة وتمسك بعض الصحابة في ان الاكسال لا يوجب الاغتسال بقوله عليه
انما الما من الما ولولا افادتها الحصر لما كان كذلك وقال الله تعالى انما الله اله واحد فدلت على نفي
الالهية الغير وقال الاعشى ولست بالاكثر منهم حصى وانما العزة للكاثر وقال الفرزدق
انا الذايد الحامي الذمار وانما يدافع عن احسابهم انا ومثلي فدلت هذه الوجوه على ان
كلمة انما للحصر وروى زياد بن الحارث الصدايي قال اتيت رسول الله صلى الله عليه فبايعته
فاتاه رجل فقال اعطني من الصدقة فقال له رسول الله صلى الله عليه ان الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في
الصدقات حتى حكم فيها هو فجزاها ثمانية اجزا فان كنت من تلك الاجزا اعطيتك حقك **فصل**
مذهب ابي حنيفة انه يجوز صرف الصدقة الى بعض الاصناف وهو قول عمر وحذيفة وابن عباس
وسعيد بن جبير وابي العالية والنخعي قال سعيد بن جبير لو نظرت الى اهل بيت من المسلمين فقرا
متعففين فجبرتهم بها كان احب الي وقال النخعي لا بد من صرفها الى الاصناف الثمانية وهو قول

عكرمه والزهري وعمر بن عبد العزيز واحتج بظاهر الاية قال ولا بد في كل صنف من ثلثه
فان دفع سهم الفقرا الي فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو ثلث سهم الفقرا قال ولا بد من
التسوية في انصباء هذه الاصناف الثمانية مثاله لو وجد خمسة اصناف ولزمه ان يتصدق
بعشرة دراهم لزمه ان يجعل العشرة خمسة اسهم واختلفوا في صفة الفقير والمسكين فقال
ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمه والزهري الفقير الذي لا يسال والمسكين السائل قال ابن
عمر ليس بفقير من جمع الدرهم الي الدرهم والتمرة الي التمرة ولكن من انقي نفسه وثيابه لا يقدر
علي شي يحسبهم الجاهل اغنيا من التعفف وقال قتاده الفقير المحتاج الزمن والمسكين الصحيح
المحتاج وروي عن عكرمه الفقرا من المسلمين والمساكين من اهل الكتاب وقال الشافعي الفقير من لا مال
له ولا حرفه تقع منه موقعا زمنا كان او غير زمن والمسكين من له مال او حرفه لا تغنيه سايلا
كان او غير سايل واستدل بقوله اما السفينة فكانت لمساكين فاثبت لهم ملكا وكان عليه السلم
يتعوذ من الفقر وقال كاد الفقر ان يكون كفرا وكان يقول اللهم احيني مسكينا واميتني مسكينا فكيف
كان يتعوذ من الفقر ويسال ما هو دونه هذا تناقض وقال اصحاب الراي الفقير احسن حالا
من المسكين وقيل الفقير من له المسكن والخادم والمسكين من لا ملك له وقالوا كل محتاج الي شي فهو
مفتقر اليه وان كان غنيا عن غيره قال تعالي انتم الفقرا الي الله والمسكين المحتاج الي كل شي الا تري
كيف حض علي طعامه وجعل طعام الكفارة له ولا فاقه اشد من الحاجه الي سد الجوعه وقال ابرهيم
النخعي الفقرا هم المهاجرون والمساكين من لم يهاجر وقيل لا فرق بين الفقرا والمساكين فالله تعالي
وصفهم بهذين الوصفين والمقصود شي واحد وهو قول ابي يوسف ومحمد وفايدة الخلاف تظهر
في مسلم وهو انه لو اوصي لفلان وللفقرا والمساكين فالذين قالوا الفقرا غير المساكين قالوا
لفلان الثلث والذين قالوا الفقرا هم المساكين قالوا لفلان النصف واختلفوا في حد
الغني الذي يمنع اخذ الصدقة فقال الاكثرون حده ان يكون عنده ما يكفيه وعياله سنه وهو قول
مالك والشافعي وقال اصحاب الراي حده ان يملك مايتي درهم وقيل من ملك خمسين درهما لا يحل
له اخذ الصدقة لما روي ان النبي صلي الله عليه وسلم قال من سال الناس وله ما يغنيه جاء يوم القيمه
ومسالته في وجهه خموش او خدوش قيل وما يغنيه قال خمسون درهما او قيمتها من الذهب
وهو قول الثوري وابن المبارك واحمد واسحق وقالوا لا يجوز ان يعطي الرجل من الزكوة اكثر من
خمسين وقيل اربعون درهما لقول النبي صلي الله عليه وسلم من سال وله اوقية او عدلها فقد سال
الحافا قوله والعاملين عليها وهم السعاة وجباة الصدقات يعطون منها قدر اجور امثالهم
وقال مجاهد والضحاك يعطون الثمن ولا يجوز ان يكون العامل علي الصدقة هاشميا ولا مطلبيا
لان الرسول عليه السلم ابي ان يبعث ابا رافع عاملا علي الصدقات وقال اما علمت ان مولي القوم منهم
قوله والمولفة قلوبهم قال ابن عباس هم قوم اشراف من الاحيا اعطاهم رسول الله صلي الله عليه وسلم يوم

حنين

حنين وكانوا خمسة عشر رجلا ابو سفيان والاقرع بن حابس وعيينة بن حصن وحويطب
بن عبد العزي وسهيل ابن عمرو من بني عامر والحرث بن هشام وسهيل بن عمرو الجمحي وابو السنابل
وحكيم بن حزام ومالك ابن عوف وصفوان بن اميه وعبد الرحمن بن يربوع والجد بن قيس وعمرو بن
مرداس والعلا بن الحرث اعطي رسول الله صلي الله عليه وسلم كل رجل منهم مايه من الابل ورغبهم في الاسلام
الا عبد الرحمن بن يربوع اعطاه خمسين من الابل واعطي حكيم بن حزام سبعين من الابل فقال يا رسول
الله ما كنت اري احدا من الناس احق بعطايك مني فزاده عشرة ثم سأله فزاده عشرة وهكذا
حتي بلغ مايه ثم قال حكيم يا رسول الله اعطيتك الاولي التي رغبت عنها خير ام هذه التي قنعت بها فقال
عليه السلام بل التي رغبت عنها فقال والله لا اخذ غيرها فقيل مات حكيم وهو اكثر قريش مالا ومضت
عن رسول الله صلي الله عليه وسلم تلك العطايا لكن تالفهم بذلك قال ابن الخطيب وهذه العطايا انما كانت
يوم حنين ولا تعلق لها بالصدقات ولا ادري لاي سبب ذكر ابن عباس هذه القصة في تفسير
هذه الاية وانما ذكر ابن عباس ذلك بيانا للمولفة من حيث قد ذكر مثالا لهم ثم ان المولفة قسمان
مسلمون وكفار فاما المسلمون فيعطون لاجل تقوية ايمانهم او معونتهم علي اخذ الزكوة ممن امتنع
عن دفعها وترغيبا لامثالهم في الاسلام واما الكفار فيعطون رغبة لهم في الاسلام او خشية
من شرهم كما اعطي النبي صلي الله عليه وسلم صفوان بن اميه لما يري من ميله في الاشتغال بالوعدي ان الله
تعالي اعز الاسلام عن ان يتالف قلوب المشركين فان راي الامام في ذلك مصلحة يعود نفعها علي
المسلمين اذا كانوا مسلمين جاز ويعطون من الفي لا من الزكوة وقال جماعة من اهل العلم ان المولفة
منقطعة وسهمهم ساقط روي ذلك عن عمر وهو قول الشعبي وبه قال مالك والثوري واصحاب الراي
واسحق بن راهويه وقال قوم سهمهم ثابت يروي ذلك عن الحسن وهو قول الزهري وابي جعفر محمد
بن علي وابي ثور وقال احمد يعطون ان احتاج المسلمون الي ذلك قوله وفي الرقاب قال الزجاج فيه
محذوف والتقدير وفي فك الرقاب وقد تقدم الكلام في تفسير الرقاب في قوله والسايلين وفي الرقاب
ثم في تفسير الرقاب اقوال احدها انهم المكاتبون يعتقوا من الزكوة وقال مالك وغيره انه تعتق
الرقاب يشتري به عبيد فيعتقون وقال ابو حنيفه واصحابه لا يعتق من الزكوة رقبة كاملة
ولكن يعطي منها في رقبة ويعان بها مكاتب لان قوله وفي الرقاب يقتضي ان يكون له فيه مدخل وذلك
ينافي كونه تاما فيه وقال الزهري سهم الرقاب نصفان نصف للمكاتبين المسلمين ونصف يشتري
به رقاب ممن صلوا وصاموا وقال بعض العلما والاحتياط في سهم الرقاب دفعه الي السيد باذن المكاتب لانه
تعالي اثبت الصدقات للاصناف الاربعه المتقدم ذكرها بلام التمليك بقوله انما الصدقات للفقرا ولما
ذكر الرقاب ابدل حرف اللام بحرف في فقال وفي الرقاب فلا بد لهذا الفرق من فايده وهي ان الاصناف
الاربعة يدفع اليهم نصيبهم واما الباقون فيصرف نصيبهم في المصالح المتعلقة بهم لا اليهم قال الزمخشري
فان قلت لم عدل عن اللام الي في في الاربعة الاخيرة قلت للايذان بانهم ارسخ في استحقاق التصدق

عليهم بمن سبق ذكره لان في للنوعا فنبه على انهم اختصاصات توضع فيهم الصدقات ويجعلوا مظنة لها ومصبًّا ثم قال وتكرير في في قوله وفي سبيل الله وابن السبيل فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين قوله والغارمين قال الزجاج اصل الغرم في اللغة لزوم ما يشق والغرام العذاب اللازم وسمي العشق غرامًا لكونه شاقًّا ومنه فلان مغرم بالنساء اذا كان مولعا بهن وسمي الدين غراما لكونه شاقا على الانسان ولازما له وبعيد عن الملك قال تعالى ان عذابها كان غراما والمراد بالغارمين المديونون فالدين ان حصل بسبب معصية لا يدخل في الاية لان المقصود من صرف المال اليه الاعانة والمعصية لا تستوجب الاعانة وان حصل لا بسبب معصية فهو قسمان دين حصل بسبب نفقات ضرورية او في مصلحة ودين حصل بسبب حمالات واصلاح ذات بين والكل داخل في الاية روى الاصم في تفسيره ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالغرة في الجنين قالت العاقلة لا نملك الغرة يا رسول الله فقال لحمل بن مالك بن النابغة اعنهم بغرة من صدقاتهم وكان حمل على الصدقة يومئذ قوله وفي سبيل الله قال المفسرون يعني الغزاة قال اكثر العلماء يجوز له ان ياخذ من الزكاة وان كان غنيا وقال ابو حنيفة وصاحباه لا يعطى الغازي الا مع الحاجة ونقل القفال في تفسيره عن بعض الفقهاء انهم اجازوا صرف الصدقات الى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد لان قوله وفي سبيل الله عام في الكل وقال اكثر العلماء لا يعطى منه شيء في الحج وقال قوم يجوز ان يصرف سهم سبيل الله الى الحج يروى ذلك عن ابن عباس وهو قول الحسن واحمد واسحق قوله وابن السبيل وهو كل من يريد سفرا مباحا ولم يكن له ما يقطع به المسافة يعطى قدر ما يقطع به تلك المسافة وان كان ذا يسار في بلده وقال قتادة ابن السبيل هو الضيف وقال فقهاء العراق ابن السبيل الحاج المنقطع واعلم ان مال الزكاة لا يخرج عن هذه الثمانية واختلفوا هل يجوز وضعه في بعض الاصناف فقط او لا واذا قلنا يجوز وضعه في بعض الاصناف فانما نجوزه في غير العامل فاما وضعه بالكلية في العامل فلا يجوز بالاتفاق فان مدار الحكم في انه تعالى ذكر الاصناف الستة وهم الفقراء والمساكين والعاملون والمؤلفة والرقاب والغارمون بصيغة الجمع وذكر الصنفين الاخرين وهما في سبيل الله وابن السبيل بصيغة الافراد فالجواب ان المراد بها الجنس وهو جمع حقيقة ولا يقال فهلا ذكر الاصناف الستة بصيغة الافراد ويكون المراد الجنس كهذين لانا نقول لو افرد في الجميع فلا يخلوا اما ان يفردهم معرفين بالالف واللام او منكرين فان عرفهم بالالف واللام احتمل ان يكون الالف واللام للعهد فينصرف فهم السامع الى صرف الزكاة الى معهودين بقوم معينين وليس هو المقصود من الاية بالاجماع وان افردهم منكرين يلزم منه ان الزكاة لا يجوز دفعها الا الى فقير واحد ومسكين واحد وكذلك سائرها ولا يجوز دفعها الى الثاني فما زاد وهو خلاف الاجماع فصل والسبيل الطريق ونسب المسافر اليه لملازمته اياها ومروره عليها قال بعض العلماء اذا كان انسان غريبا في بلد ووجد من يبلغه

فلو

فلو يعطى وقيل يعطى وهو الصحيح ولا يلزم ان يدخل تحت منة احد اذا وجد منة الله تعالى لي فصل اذا اجتمع في واحد صنفان من الاصناف الثمانية هل يعطى بقولين او يقال له اختر ما تقول لنا الدين لابد ان يثبته ولنا البقية فنا هو الحال يكفي قوله فريضة واجبة وفي نصبها وجهان احدهما انها مصدر على المعنى لان معنى انما الصدقات للفقراء فرض من الله ذكره الواحدي ثانيها انها حال من الفقراء قاله الكرماني وابو البقاء بمعنى من الضمير المستكن في الجار لوقوعه خبرا اي انما الصدقات كائنة لهم حال كونها فريضة اي مفروضة ويجوز ان تكون فريضة حينئذ بمعنى مفعول وانما دخلت التاء لجريانها مجرى الاسماء كالنطيحة ويجوز ان تكون مصدرا واقعا موقع الحال ونقل عن سيبويه ان فريضة منصوب بفعله مقدرا اي فرض الله ذلك فريضة ونقل عن الفراء انها منصوبة على القطع ثم قال والله عليم حكيم اي عليم بمقادير المصالح حكيم لا يشرع الا ما هو الاصوب والاصلح قوله وهذه الاية تدل على ان المراد بها فريضة الزكاة فاما صدقة التطوع فيجوز دفعها الى هؤلاء والى غيرهم من بني هاشم ومواليهم ومن لا يجوز له اخذ الزكاة الواجبة يجوز له الاخذ اذا كان غازيا او مولفا او عاملا او هدية ممن اخذها قوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي الاية وهذا نوع اخر من طعن المنافقين وهو انهم كانوا يقولون في رسول الله انه اذن نزلت في جماعة من المنافقين كانوا يؤذون النبي صلى الله عليه وسلم ويقولون ما لا ينبغي فقال بعضهم لا تفعلوا فانا نخاف ان يبلغه ما نقول فيقع بنا فقال الجلاس بن سويد نقول ما شئنا ثم نأتيه وننكر ما قلنا ونحلف فيصدقنا بما نقول انما هو اذن اي اذن سامعة يقال فلان اذن واذنة على وزن فعلة اذا كان يسمع كلام كل احد ويقبله واصله من اذن ياذن اذا استمع وقال محمد بن اسحق بن يسار نزلت في رجل من المنافقين يقال له نبتل بن الحرث وكان رجلا ادم ثائر الشعر احمر العينين اسفع الخدين مشوه الخلقة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من اراد ان ينظر الى الشيطان فلينظر الى نبتل بن الحرث وكان ينم حديث رسول الله صلى الله عليه الى المنافقين فقيل له لا تفعل فقال انما محمد اذن فمن حدثه شيئا صدقه فنقول ما شئنا ثم ناتيه فنحلف له فيصدقنا فنزلت الاية قال الاصم اظهر الله عن المنافقين وجوه كفرهم التي كانوا يسرونها لتكون حجة للرسول ولينزجروا فقال ومنهم من يلمزك في الصدقات ومنهم الذين يؤذون النبي ومنهم من عاهد الله الى غير ذلك من الاخبار عن الغيوب وكل ذلك دليل على كونه نبيا حقا من عند الله ومعنى اذن اي انه يستمع كذا ولا يبعد غرور بل هو تسليم القلب سريع الاغترار بكل ما يسمع قوله قل اذن خير اذن خبر مبتدا محذوف اي قل هو اذن خير والجمهور على جر خير بالاضافة وقرا الحسن ومجاهد وزيد بن علي وابو بكر عن عاصم اذن بالتنوين خير بالرفع وفيه وجهان احدهما انه وصف لاذن والثاني ان يكون خبرا بعد خبر وخير يجوز ان تكون وصفا من غير تفضيل اي اذن ذو خير لكم ويجوز ان يكون للتفضيل على بابه اي اكثر خير لكم وجوز

صاحب اللوامح ان يكون أُذُنٌ مبتدا وخير خبرها وجاز الابتدا هنا بالنكرة لانها موصوفة تقديرا اي
اذن لا يواخذكم خير لكم من اذن يواخذكم ويقال رجل اذن اي يسمع كل ما يقال ويقبله وبلاد احدهما
انه سمي بالجارحة لانها آلة السماع وهي معظم ما يقصد منه كقولهم للجاسوس عين وقيل المراد
بالاذن هنا الجارحة وحينئذ يكون على حذف مضاف اي ذو اذن والثاني ان الاذن وصف
على فعل كانف وشلل يقال اذن ياذن فهو اذن قال

قد صرت أُذْنًا للوشاة سميعة ينالون من عرضي ولو شئت ما نالوا

ومعنى قراءة عاصم اي ان كانوا يقولون انه اذن فاذن خير يقبل منكم ويصدقكم من ان يكذبكم ومعنى قراءة الجر اي
هو اذن خير لا اذن شر وقرا نافع اذن ساكن الذال في كل القرآن والباقون بالضم وهما
لغتان مثل عنق وظفر ثم بين كونه اذن خير بقوله يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين
امنوا منكم فجعل تعالى هذه الثلاثة كالموجبة لكونه عليه السلام اذن خير اما قوله يؤمن بالله فلان
كل من امن بالله اذا اتفقوا على قول واحد وهذا بيان كونه سليم القلب فان قيل لم عدى
الايمان بالله بالباء والايمان المعدى الى المؤمنين معناه الاستماع منهم والتسليم لقولهم فعدى
بالله كقوله وما انت بمؤمن لنا وقوله فما آمن لموسى الا ذرية من قومه وقوله انؤمن لك واتبعك الارذلون
وقوله امنتم له قبل ان اذن لكم وقال ابن قتيبة هما زايدتان والمعنى يصدق الله ويصدق المؤمنين
وهذا مردود ويدل على عدم الزيادة تغاير الحرف الزايد فلولا انه قصد معنى مستقل لما غاير
بين الحرفين وقال المبرد هي متعلقة بمصدر مقدر من الفعل كانه قال وايمانه للمؤمنين وقيل
يقال امنت لك بمعنى صدقتك ومنه وما انت بمؤمن لنا قال شهاب الدين وعندي ان هذه
اللام في ضمنها زيادة المعنى ويصدق للمؤمنين بما يخبرونه به وقال ابو البقا واللام في للمؤمنين زايدة
دخلت لتفرق بين يؤمن بمعنى يصدق وبين يؤمن بمعنى يثبت الايمان واما قوله ورحمة للذين امنوا
فهذا ايضا يوجب الخيرية لانه يجري امرهم على الظاهر ولا يبالغ في التفتيش عن بواطنهم ولا يهتك
استارهم فدلت هذه الاوصاف الثلاثة على وجوب كونه اذن خير وقرا الجمهور ورحمة رفعا
نسقا على اذن اي وهو رحمة للذين امنوا وقال بعضهم هو عطف على يؤمن لان يؤمن في محل رفع
صفة لاذن تقديره اذن يؤمن ورحمة وقرا حمزة والاعمش ورحمة بالجر نسقا على خير المخفوض
باضافة اذن اليه والجملة على هذه القراءة معترضة بين المتعاطفين تقديره اذن خير ورحمة وقرا
ابن ابي عبلة ورحمة نصبا على انه مفعول من اجله والمعلل محذوف اي يأذن لكم رحمة بكم فحذف
لان لم قوله فلا اذن خير فان قيل كل رحمة خير فاي فايدة في ذكر الرحمة عقيب الخير فالجواب ان اشرف
اقسام الخير هو الرحمة فجاز ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير كقوله وملايكته وجبريل وميكال وبين كونه سببا
للخير والرحمة بين ان كل من آذاه استوجب العذاب الاليم لانه يسعى في ابطال الخير والرحمة
بين ان كل من آذاه الخير والرحمة اليهم وهم يقابلون احسانه بالاساءة وخيره بالشر فلا جرم استوجبوا

العذاب

العذاب الاليم قوله تعالى يحلفون بالله لكم ليرضوكم الاية وهذا نوع اخر من قبايح افعال المنافقين
وهو اقدامهم على الايمان الكاذبة قال قتادة والسدي اجتمع ناس من المنافقين فيهم خلاس
بن سويد ووديعة بن ثابت فوقعوا في النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا ان كان ما يقول محمد حقا فنحن شر من
الحمير وكان عندهم غلام من الانصار يقال له عامر بن قيس فحقروه وقالوا هذه المقالة فغضب الغلام
وقال والله ان ما يقول محمد حق وانتم شر من الحمير ثم اتى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره فدعاهم فسالهم
فحلفوا ان عامرا كذاب وحلف عامر انهم كذبة فصدقهم النبي صلى الله عليه وسلم فجعل عامر يدعو ويقول
اللهم صدق الصادق وكذب الكاذب فانزل الله هذه الاية وقال مقاتل والكلبي نزلت في رهط
من المنافقين تخلفوا عن غزوة تبوك فلما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم اتوا يعتذرون ويحلفون
فانزل الله تعالى الاية قوله والله ورسوله احق ان يرضوه انما افرد الضمير في يرضوه وان كان الاصل
في العطف بالواو المطابقة لوجوه احدها ان رضى الله ورسوله شي واحد من اطاع الرسول فقد اطاع
الله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله فلذلك جعل الضمير ضميرا واحدا تنبيها على ذلك الثاني
ان الضمير عايد على المثنى بلفظ الواحد بتاويل المذكور كقول رؤبة

فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد توليع البهق

اي كان ذلك المذكور وقد تقدم بيانه
هذا في اوايل البقرة الثالث قال المبرد في الكلام تقديم وتاخير تقديره والله احق ان يرضوه ورسوله
وهذا على رأي من يدعي الحذف من الثاني الرابع وهو مذهب سيبويه انه حذف خبر الاول وابقى
خبر الثاني وهو احسن من عكسه وهو قول المبرد لان فيه عدم الفصل بين المبتدا وخبره ولان
فيه ايضا الاخبار بالنسبة عن الاقرب اليه وايضا فهو متعين في قول الشاعر

نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف

اي نحن راضون فحذف راضون لدلالة خبر الثاني
عليه قال ابن عطية مذهب سيبويه انهما جملتان حذفت الاولى لدلالة الثانية عليها قال ابو حيان ان كان
الضمير في انه عايدا على كل واحد من الجملتين فكيف يقول حذفت الاولى والاولى لم تحذف انما حذف خبرها
وان كان عايدا على الخبر وهو احق ان يرضوه فلم يكون جملة الا باعتقاد ان يكون ان يرضوه مبتدا وخبره
احق مقدما عليه ولا يتعين هذا القول اذ يجوز ان يكون الخبر مفردا بان يكون التقدير احق بان
يرضوه قال شهاب الدين انما اراد ابن عطية التقدير الثاني وهو المشهور عند المعربين يجعلون احق
خبرا مقدما وان يرضوه مبتدا موخرا والله ورسوله ارضاؤه احق وقد تقدم تحرير هذا في قوله
فالله احق ان تخشوه وقوله ان كانوا مومنين شرط جوابه محذوف او متقدم فصل قال القرطبي
تضمنت هذه الاية قبول يمين الحالف وان لم يلزم المحلوف له الرضى واليمين حق للمدعي وان يكون اليمين
بالله عز وجل حسب وقال النبي صلى الله عليه وسلم من حلف فليحلف بالله او ليصمت ومن حلف له فليصدق
قوله تعالى الم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله الاية والمقصود من هذه الاية شرح احوال المنافقين الذين
يخلفوا عن غزوة تبوك وقرا الجمهور يعلموا بياء الغيبة ردا على المنافقين او قيل الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم

وأتى بصيغة الجمع تعظيمًا كقوله فإن شئت حرمت النساء سواكم وقيل الخطاب للمؤمنين وبهذه
التقادير الثلث ثم يختلف معنى الاستفهام فعلى الأول يكون الاستفهام للتقريع والتوبيخ كقولك لمن
تحاول تعليمه مرة وبالغ في ذلك التعليم فلم يعلم ألم تعلم وإنما حسن ذلك لأنه طال مكث رسول الله
صلى الله عليه وسلم معهم وكثر تحذيره من معصية الله وترغيبه في طاعة الله وعلى الثاني يكون للتعجب من حالهم
وعلى الثالث يكون للتقرير والعلم هنا يحتمل أن يكون على بابه فتسد أن مسد مفعوليه عند سيبويه ومسد
أحدهما والآخر محذوف عند الأخفش وأن يكون بمعنى العرفان فتسد أن مسد مفعوله ومن
شرطية فأن له نار جهنم جوابها وفتحت أن بعد الفاء لما تقدم في الأنعام والجملة الشرطية في محل رفع خبر
أن الأولى وهذا تخريج واضح وقد عدل عن هذا التخريج جماعة إلى أوجه أخر فقال الزمخشري ويجوز
أن يكون فأن له معطوفا على أنه على أن جواب من محذوف تقديره ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله
يهلك فأن له وقال الجرمي والمبرد أن الثانية مكررة للتوكيد كأن التقدير فله نار جهنم وكررت أن توكيدا
وشبهه أبو البقاء بقوله تعالى ثم إن ربك للذين عملوا السوء ثم قال إن ربك من بعدها قال والفاء على هذا
جواب الشرط ورد أبو حيان على الزمخشري قوله بأنهم نصوا على أنه إذا حذف جواب الشرط لزم أن يكون
فعل الشرط ماضيا أو مضارعا مقرونا بلم والجواب على قوله محذوف وفعل الشرط
مضارع غير مقترن بلم وأيضا فإنا نجد الكلام تاما بدون هذا الذي قدره ونقل عن سيبويه أنه
قال إن الثانية بدل من الأولى وهذا لا يصح عن سيبويه فإنه ضعيف أو ممتنع وقد ضعفه أبو البقاء بوجهين
أحدهما أن الفاء تمنع من ذلك والحكم بزيادتها ضعيف والثاني أن جعلها بدلا يوجب سقوط جواب
من من الكلام وقال ابن عطية وهذا يعترض بأن الشيء لا يبدل منه حتى يستوفي والأولى في هذا الموضع
لم يأت خبرها بعد إذ لم يأت جواب الشرط وتلك الجملة هي الخبر وأيضا فإن الفاء تمانع البدل وهي في معنى
آخر غير البدل فتعلق البدل وقال بعضهم فتحت على تقدير اللام أي فلأن له نار جهنم وعلى هذا
فلا بد من إضمار شيء يتم به جواب الشرط تقديره فمحادته لأن له نار جهنم وهذه كلها تكلفات
لا يحتاج إليها فالأولى ما تقدم وجوز أن يكون أن له نار جهنم في محل رفع بالابتداء والخبر محذوف وينبغي
أن يقدر متقدما عليها كما فعل الزمخشري وغيره أي فحق أن له نار جهنم وقدره غيره متأخرا أي
فأن له نار جهنم واجب كذا قدره الأخفش ورد عليه بأنها لا يبتدأ بها وهذا لا يلزم فإنه
يجيز الابتداء بأن المفتوحة من غير تقديم خبر وغيره لا يجيز الابتداء بها إلا بشرط تقدم أما نحو أما أنك
ذاهب ففي عندي أو بشرط تقدم الخبر نحو عندي أنك منطلق وقيل فأن له خبر مبتدأ محذوف أي
فالواجب أن له وهذه الجملة التي بعد الفاء مع الفاء في محل جزم جوابا للشرط وقرأ أبو عمرو فيما
رواه أبو عبيدة والحسن وابن أبي عبلة فإن بالكسر وهي قراءة حسنة قوية تقدم أنه
قرأ بعض السبعة في الأنعام وتقدم هناك توجيهها والمحادة المخالفة والمعاندة ومجاوزة
الحد والمعاداة وقيل مشتقة من الحد وهو حد السلاح الذي يحارب به من الحديد وقيل من
الحد

الحد الذي هو الجهة كأنه في حد غير حد صاحبه كقولهم شاقه أي كان في شق غير شق صاحبه
وعاداه أي كان في عدوة غير عدوته قال ابن عباس معناه يخالف الله وقيل يحارب الله وقيل يعاند الله
وقيل يعادي الله واختار بعضهم قراءة الكسر بأنها لا تحوج إلى إضمار ولم يبرز وقرئ فمن يك سائلا عني
فإني وجروة لا تعار ويأبى الأبا الكسر وهذا غير لازم فإنه جاء على أحد الجائزين وخالدا نصب على
الحال قال الزجاج ويجوز كسر إن على الاستئناف بعد الفاء وجهنم من أسماء النار وحكى أهل اللغة عن العرب
أن البئر البعيدة القعر تسمى الجهنام فيجوز أن يكون مأخوذا من هذا اللفظ ومعنى بعد قعرها
أنه لا آخر لعذابها وتقدم معنى الخلود والخزي فيكون بمعنى الندم وبمعنى الاستحياء والمراد به
هنا الندم لقوله وأسروا الندامة لما رأوا العذاب قوله يحذر المنافقون الآية قال قتادة هذه
السورة كانت تسمى الفاضحة والحافرة والمبعثرة والمثيرة أثارت مخازيهم ومثالبهم قال ابن عباس
إن الله تعالى ذكر سبعين رجلا من المنافقين بأسمائهم وأسماء آبائهم ثم نسخ ذكر الأسماء رحمة على المؤمنين
لئلا يعير بعضهم بعضا لأن أولادهم كانوا مؤمنين وقال الكلبي اجتمع اثنا عشر رجلا من المنافقين
على العقبة وأخبر جبريل الرسول بأسمائهم فقال عليه السلام إن أناسا اجتمعوا على كيت وكيت فليقوموا وليعترفوا
وليستغفروا ربهم حتى أشفع لهم فلم يقوموا فقال عليه السلام بعد ذلك قم يا فلان ويا فلان حتى أتى عليهم ثم
قالوا نعترف ونستغفر فقال الآن أنا كنت في أول الأمر أطيب نفسا بالشفاعة والله كان أسرع في الإجابة
اخرجوا عني اخرجوا عني فلم يزل يقول حتى خرجوا بالكلية وقال الأصم إن عند رجوع النبي عليه السلام من تبوك
وقفوا له على العقبة اثنا عشر رجلا ليفتكوا به فأخبره جبريل وكانوا متلثمين في ليلة مظلمة وأمر أن يرسل
من يضرب وجوه رواحلهم فأمر حذيفة بذلك فضربها حتى نحاهم ثم قال من عرفت من القوم فقال لم أعرف
منهم أحدا فذكر النبي عليه السلام أسماءهم وعدهم له وقال إن جبريل أخبرني بذلك فقال حذيفة ألا تبعث
إليهم فتقتلهم فقال أكره أن تقول العرب قاتل بأصحابه حتى إذا ظفر صار يقتلهم بل يكفيناهم الله بالدبيلة
فإن قيل المنافق كافر فكيف يحذر نزول الوحي على الرسول عليه السلام فالجواب من وجوه أحدها قال أبو مسلم
هذا حذر أظهره المنافقون استهزاء حين رأوا الرسول عليه السلام يذكر كل شيء ويدعي أنه عن الوحي وكان
المنافقون يكذبون بذلك فيما بينهم فأخبر الله تعالى رسوله بذلك وأمره أن يعلمهم أنه مظهر سرهم الذي
حذروا ظهوره ويدل عليه قوله استهزءوا وثانيها أن القوم وإن كانوا كافرين بدين الرسول إلا أنهم
شاهدوا أن الرسول عليه السلام كان يخبرهم بما يكتمونه فلهذا السبب وقع الحذر والخوف في قلوبهم وثالثها
قال الأصم إنهم كانوا يعرفون كونه رسولا حقا من عند الله إلا أن كفرهم حسدا وعنادا ورابعها
معنى الحذر الأمر بالحذر أي ليحذر المنافقون ذلك وخامسها أنهم كانوا شاكين في صحة نبوته
والشاك خائف فلهذا خافوا أن ينزل عليه في أمرهم ما يفضحهم قوله أن تنزل مفعول به ناصبه
يحذر فإن يحذر متعد بنفسه لأنه متعد في الأصل لواحد ثم اكتسب بالتضعيف مفعولا ثانيا
ويدل عليه أيضا ما أنشد سيبويه حذر أمورا لا تضير وآمن ما ليس منجيه من الأقدار

نحو قوله تعالى ويحذركم الله نفسه

بلغ

منتقدم

وفي البيت كلام وقيل انه مصنوع وقال المبرد ان حذر لا متعدي فالانه من هيئات النفس كفزع
وهذا غير لازم فان كثيرا من هيئات النفس ما هو كذلك وخشي قوله تنزل عند المبرد على
اسقاط الخافض اي من ان تنزل وقوله تنبئهم في موضع الرفع صفة لسورة قال الزمخشري الضمير في قوله
عليهم وتنبئهم للمؤمنين وفي قلوبهم للمنافقين ويجوز ان تكون الضمائر كلها للمنافقين
لان السورة اذا نزلت في معناهم فهي نازلة عليهم ومعنى تنبئهم بما في قلوبهم ان السورة كانها
تقول لهم في قلوبكم كيت وكيت يعني انها تذيع اسرارهم اذاعة ظاهرة فكانها تخبرهم بها قال
قل استهزئوا وهذا امر تهديد ان الله مخرج مظهر ما تحذرون قوله تعالى ولئن سالتهم ليقولن
انما كنا نخوض ونلعب الاية قال الكلبي ومقاتل وقتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسير في ١
غزوة تبوك وبين يديه ثلاثة نفر من المنافقين اثنان يستهزئان بالقرآن والرسول والآخر
يضحك قيل كانوا يقولون ان محمدا يزعم انه يغلب الروم ويفتح مدائنهم هيهات هيهات ما ابعد ٢
من ذلك وقيل كانوا يقولون ان محمدا يزعم انه نزل في اصحابنا المقيمين بالمدينة قرآن وانما هو قوله
وكلامه فاطلع الله نبيه صلى الله عليه وسلم على ذلك فقال احبسوا الركب علي فدعاهم وقال لهم
قلتم كذا وكذا فقالوا انما كنا نخوض ونلعب اي كنا نتحدث ونخوض في الكلام كما يفعل الركب لقطع
الطريق بالحديث واللعب قال ابن عمر رايت عبد الله بن ابي يشتد قدام النبي صلى الله عليه وسلم
والحجارة تنكبه وهو يقول انما كنا نخوض ونلعب ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول له ابالله واياته ورسوله
كنتم تستهزئون ما يلتفت اليه وقال ابو حيان قوله يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما
في قلوبهم ان القوم اظهروا هذا الحذر انما كنا نخوض ونلعب فصل قال الواحدي اصل الخوض الدخول
في مائع مثل الماء والطين ثم كثر حتى صار اسما لكل دخول فيه تلويث واذى والمعنى انما كنا نخوض في
الباطل من الكلام كما يخوض الركب لقطع الطريق فاجابهم الرسول بقوله ابالله واياته ورسوله كنتم
تستهزئون قوله ابالله متعلق بقوله تستهزئون وتستهزئون خبر كان وفيه دليل على تقديم
خبر كان عليها لان تقديم المعمول يؤذن بتقديم العامل وقد تقدم معمول الخبر على كان فليجز
تقديمه بطريق الاولى وفيه بحث وذلك ان ابن مالك قدح في هذا الدليل بقوله تعالى فاما اليتيم
فلا تقهر واما السائل فلا تنهر فاليتيم والسائل قد تقدما على لا الناهية والعامل فيهما ما بعدها
ولا يجوز تقديم ما بعد لا الناهية عليها لكونه مجزوما بها فقد تقدم المعمول حيث لا يتقدم
العامل وذكر ذلك عند استدلالهم على جواز تقديم خبر ليس بقوله الا يوم ياتيهم ليس مصروفا
عنهم فصل فرق بين قولك استهزئ بالله وبين قولك ابالله تستهزئ فالاول يقتضي الانكار
على عمل الاستهزاء والثاني يقتضي الانكار على ايقاع الاستهزاء في الله لانه يقول هب انك تقدم
على الاستهزاء الا انه كيف اقدمت على ايقاع الاستهزاء في الله كقوله تعالى لا فيها غول والمقصود
ليس نفي الغول بل نفي ان تكون خمر الجنة محلا للغول ومعنى الاستهزاء بالله هو الاستهزاء بتكاليف

الله

الله او الاستهزاء بذكر الله فان اسماء الله قد يستهزئ بها الكافر كما ان المؤمن يعظمها والمراد بالاستهزاء باياته
هو القرآن وسائر ما يدل على الدين والرسول معلوم قوله لا تعتذروا قد كفرتم نقل الواحدي
عن اهل اللغة في لفظ الاعتذار قولان الاول انه عبارة عن محو اثر الذنب واصله من تعذرت المنازل
اي درست وامحى اثارها قال ابن احمر قد كنت تعرف ايات فقد جعلت اطلال الفك بالوعساء تعتذر
فالمعتذر يزاول محو ذنبه والثاني قال ابن الاعرابي اصله من العذر وهو القطع ومنه العذرة لانها
تقطع بالافتضاض ويقولون اعتذرت المياه اي انقطعت فكان المعتذر يحاول قطع الذم عنه قوله
قد كفرتم بعد ايمانكم يدل على ان الاستهزاء بالدين كيف كان يكون كفرا لانه استخفاف بالدين والعمدة
في الايمان تعظيم الله تعالى ويدل ان القول الذي صدر منهم كان كفرا في الحقيقة فان قيل كيف قال
كفرتم بعد ايمانكم وهم لم يكونوا مؤمنين فالجواب قال الحسن اظهرتم الكفر بعدما اظهرتم الايمان
فصل قال ابن العربي لا يخلو اما ان يكون ما قالوه جدا او هزلا وهو كيفما كان كفر فان الهزل بالكفر
كفر بلا خلاف بين الامة قال تعالى اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فصل اختلفوا
في الهزل في سائر الاحكام كالبيع والنكاح والطلاق فقيل يلزم وقيل لا وقيل يفرق بين البيع وغيره فيلزم
في النكاح والطلاق ولا يلزم في البيع وحكى ابن المنذر الاجماع في ان جد الطلاق وهزله سواء
وروى ابو داود والترمذي والدارقطني عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث جدهن جد وهزلهن
جد النكاح والطلاق والرجعة قال الترمذي حديث حسن والعمل على هذا عند اهل العلم من اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم قال القرطبي في الموطأ عن سعيد بن المسيب قال ثلاث ليس فيهن لعب
النكاح والطلاق والعتق قوله ان نعف قرا عاصم نعف بنون العظمة نعذب كذلك طائفة نصبا
على المفعول به وهي قراءة ابي عبد الرحمن السلمي وزيد بن علي وقرا الباقون بالياء من تحت في الموضعين
مبنيا للمفعول ورفع طائفة على قيامها مقام الفاعل والقائم مقام الفاعل في الفعل الاول
الجار بعده وقرا الجحدري ان يعف بالياء من تحت فيهما مبنيا للفاعل وهو ضمير الله تعالى
ونصب طائفة على المفعول به وقرا مجاهد تعف بالتاء من فوق فيهما مبنيا للمفعول ورفع
طائفة فيهما لقيامها مقام الفاعل وفي القائم مقام الفاعل في الفعل الاول وجهان احدهما انه ضمير
الذنوب اي ان تعف هذه الذنوب والثاني انه الجار وانما انث الفعل حملا على المعنى قال
الزمخشري الوجه التذكير لان المسند اليه الظرف كما تقول سير بالدابة ولا تقول سيرت بالدابة
ولكنه ذهب الى المعنى كانه قيل ان ترحم طائفة فانث لذلك وهو غريب فصل قال محمد بن اسحق
الذي عفي عنه رجل واحد وهو مخشي بن حمير الاشجعي يقال هو الذي كان يضحك ولا يخوض وكان
يمشي مجانبا لهم وينكر بعض ما يسمع فلما نزلت هذه الاية تاب من نفاقه وقال اللهم اني لا ازال اسمع
اية تقرأ اعنى بها تقشعر منها الجلود وتجب منها القلوب اللهم اجعل وفاتي قتلا في سبيلك لا يقول
احد انا غسلت انا كفنت انا دفنت فاصيب يوم اليمامة فما احد من المسلمين الا عرف مصرعه

نعذب طائفة ثبت بالروايات ان الطائفتين كانوا ثلاثة فوجب ان يكون احد الطائفتين انسانا
واحدا قال الزجاج الطائفة في اللغة اصلها الجماعة لانها المقدار الذي يمكنها ان تطيف بالشي ثم يجوز ان
يسمى الواحد بالطائفة قال تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين واقلها الواحد وروى
الفرا باسناده عن ابن عباس انه قال الطائفة الواحد فما فوقه وقال تعالى وان طائفتان من
المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما قال ابن الانباري العرب توقع لفظ الجمع على الواحد فتقول خرج
فلان الى مكة على الجمال وقال تعالى الذين قال لهم الناس يعني نعيم بن مسعود ثم انه تعالى علل تعذيبه
لهم بانهم كانوا مجرمين قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض الاية اعلم انه شرح انواع قبائح
افعالهم بين ان اناثهم كذكورهم في تلك الافعال المنكرة فقوله بعضهم من بعض مبتدا وخبر اي
متشابه بعض فمن ههنا لبيان الجنس وقيل للتبعيض اي انهم انما يتوالدون بعضهم من بعض او انهم
على دين واحد وقيل امرهم واحد بالاجتماع على النفاق ثم فصل هذا الكلام فقال يامرون هذه الجملة
لا محل لها لانها مفسرة لقوله بعضهم من بعض وكذلك ما عطف على يامرون ولفظ المنكر يدخل فيه كل
قبيح ولفظ المعروف يدخل فيه كل حسن الا ان الاعظم ههنا من المنكر الشرك والمعصية والمراد
الاعظم ههنا من المعروف الايمان بالرسول ويقبضون ايديهم اي يمسكون عن الصدقة والانفاق
في سبيل الله نسوا الله فنسيهم تركوا طاعة الله فتركهم من توفيقه وهدايته في الدنيا ومن رحمته
في العقبى وانما حملنا النسيان على الترك لان من نسي شيئا لم يذكره فجعل اسم الملزوم كناية عن اللازم
ولان النسيان لا يصح في وضع البشر وهو في حق الله تعالى محال فلابد من التاويل وهو ما ذكرنا من
الترك لانهم تركوا امر الله حتى صاروا كالشي المنسي فجازاهم بان صيرهم كالشي المنسي كقوله وجزاء
سيئة سيئة مثلها ثم قال ان المنافقين هم الفاسقون اي الكاملون في الفسق قوله تعالى وعد الله المنافقين
والمنافقات الاية قال القرطبي وغيره وعد الله بالخير وعدا ووعد بالشر وعيدا وقيل لا يقال الشر
الا اوعدته او توعدته وهذه الاية ترد عليه ثم بين في المنافقين والمنافقات انه تعالى جازاهم
على تركهم التمسك بطاعة الله اكد هذا الوعيد وضم الكفار الى المنافقين فيه فقال وعد الله المنافقين
الاية قوله خالدين حال من المفعول الاول للوعد وهي حال مقدرة لان هذه الحالة لم تقارن
الوعد وقوله هي حسبهم لا محل لهذه الجملة لانها استئنافية والمعنى تلك العقوبة كافية لهم ولا شي ابلغ
منها ولا يمكن الزيادة عليها ثم قال ولعنهم الله ابعدهم الله من رحمته ولهم عذاب مقيم دائم فان قيل
معنى المقيم والخالد واحد فيكون تكرارا فالجواب من وجهين الاول ان لهم نوعا اخر من العذاب
المقيم الدائم سوى العذاب بالنار فالخلود المذكور اولا يدل على ان العذاب بالنار دائم وقوله
ولهم عذاب مقيم يدل على ان لهم مع ذلك نوعا اخر من العذاب فان قيل هذا مشكل لانه قال في النار الخلود
هي حسبهم وكونها حسبهم يمنع من ضم شي اخر اليها فالجواب انها حسبهم في الايلام ومع ذلك يضم اليه
نوع اخر زيادة في تعذيبهم والثاني ان المراد بقوله ولهم عذاب مقيم العذاب العاجل الذي لا
ينفك

ينفك عنهم وهو ما يقاسونه من الخوف من اطلاع الرسول على بواطنهم وما يحذرونه من انواع الفضائح قوله
كالذين من قبلكم فيه اوجه احدها ان الكاف في محل رفع تقديره انتم كالذين فهي خبر مبتدا
محذوف الثاني انها في محل نصب قال الزجاج المعنى وعد كما وعد الذين من قبلكم فهو متعلق بوعد
قال ابن عطية وهذا قلق وقال ابو البقا ويجوز ان يكون متعلقا بيستهزؤن وفي هذا بعد كثير وقوله
كانوا اشد تفسير لتشبيههم بهم وتمثيل لفعلهم بفعلهم وجعل الفرا محلها نصبا باضمار فعل قال
التشبيه من جهة الفعل اي فعلتم كما فعل الذين من قبلكم فتكون الكاف في موضع نصب وقال ابو البقا
الكاف في موضع نصب نعتا لمصدر محذوف وفي الكلام حذف مضاف تقديره وعدا كوعد الذين وذكر
الزمخشري وجه الرفع المتقدم والوجه الذي تقدم عن الفرا وشبهه بقول النمر بن تولب كاليوم مطلوبا ولا طالبا
باضمار ارى قوله كما استمتع الكاف في محل نصب نعتا لمصدر محذوف اي استمتاعا كاستمتاع الذين قوله
كالذي خاضوا الكاف كالتي قبلها وفي الذي وجوه احدها ان المعنى وخضتم خوضا كخوض الذين خاضوا
فحذفت النون تخفيفا او وقع المفرد موقع الجمع وقد تقدم تحقيقه في اوائل البقرة فحذف المصدر الموصوف
والمضاف الى الموصول وعائد الموصول تقديره خاضوه والاصل خاضوا فيه لانه يتعدى بفي فاتسع فيه فحذف
الجار فاتصل الضمير بالفعل فساغ حذفه ولولا هذا التدريج لما ساغ الحذف لما تقدم من انه متى جر
العائد بحرف اشترط في جواز حذفه جر الموصول بمثل ذلك الحرف وان يتحد المتعلق مع شروط اخر تقدمت
الثاني ان الذي صفة لمفرد مفهم للجمع اي وخضتم خوضا كخوض الفوج الذي خاضوا او الفريق الذي
خاضوا والكلام في العائد كما تقدم قبل قال بعضهم بعض المفسرين الذي اسم ناقص مثل ما ومن يعبر
به عن الواحد والجمع كقوله تعالى كمثل الذي استوقد نارا ثم قال ذهب الله بنورهم الثالث ان الذي
من صفة المصدر والتقدير وخضتم خوضا كالخوض الذي خاضوه وعلى هذا فالعائد منصوب
من غير وساطة حرف جر وهذا الوجه ينبغي ان يكون هو الراجح اذ لا محذور فيه والرابع ان الذي يقع
مصدرية والتقدير وخضتم خوضا كخوضهم ومثله فتبشر الله ما اتاك من حسن في المرسلين ونصرا كالذي نصروا
اي كنصرهم وقول الاخر يا ام عمرو جزاك الله مغفرة ردي علي فؤادي كالذي كانا اي
ككونه وقد تقدم ان هذا مذهب الفرا ويونس وقد تقدم تاويل البصريين لذلك قال الزمخشري
فان قلت اي فائدة في قوله فاستمتعوا بخلاقهم وقوله كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم مغن عنه كما اغنى
كالذي خاضوا قلت فائدته ان يذم الاولين بالاستمتاع بما اوتوا ورضاهم بها عن النظر في العاقبة
وطلب الفلاح في الاخرة وان يخسس امر الاستمتاع ويهجن امر الراضي به ثم شبه حال المخاطبين
بحالهم واما وخضتم كالذي خاضوا فمعطوف على ما قبله ومستند اليه مستغن باسناده اليه عن
تلك المقدمة يعني انه استغنى عن ان يكون التركيب وخاضوا فخضتم كالذي خاضوا وفي قوله كما استمتع
الذين وقع الظاهر موقع المضمر لنكتة وهو انه كان الاصل فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتعوا بخلاقهم
فابرزهم بصيغة الظاهر تحقيرا لهم كقوله تعالى لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيا وكقوله

قبل ذلك المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض ثم قال ان المنافقين هم الفاسقون وهذا
كالبدل بايقاع الظاهر موقع المضمر على التفخيم والتعظيم بدلا يدل على عكسه وهو التحقير **فصل** معنى
الاية انكم فعلتم كفعل الذين من قبلكم بالعدول عن امر الله والامر بالمنكر والنهي عن المعروف وقبض
الايدي عن الخيرات وكانوا اشد منكم قوة بطشا ومنعة واكثر اموالا واولادا فاستمتعوا مدة
بالدنيا باتباع الشهوات ورضوا به عوضا عن الاخرة فاستمتعتم بخلاقكم والخلاق النصيب وهو
ما قدر للانسان من خير كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم وسلكتم سبيلهم وخضتم في الباطل والكذب
على الله وتكذيب رسله والاستهزا بالمومنين كالذي خاضوا اي كالخوض الذي خاضوا اولئك حبطت اعمالهم في الدنيا
والاخرة اي بطلت حسناتهم في الدنيا بسبب الموت والفقر والانتقال من العز الى الذل ومن
القوة الى الضعف وفي الاخرة لانهم لا يثابون بل يعاقبون اشد العقاب واولئك هم الخاسرون
حيث اتعبوا انفسهم في الرد على الانبيا ولم يجدوا منه الا فوت الخير في الدنيا والاخرة فكما حبطت
اعمالهم وخسروا حبطت اعمالكم وخسرتم روى ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لتتبعن
سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب لتبعتموهم قلنا يا رسول الله
اليهود والنصارى قال فمن وفي رواية ابي هريرة فهل الناس الا هم قال ابن مسعود انتم اشبه الامم
ببني اسرائيل سمتا وهديا تتبعون عملهم حذو القذة بالقذة غير اني لا ادري اتعبدون العجل
ام لا **قوله تعالى** الم ياتهم نبا الذين من قبلهم الاية لما شبه المنافقين بالكفار المتقدمين بين ان اولئك
الكفار من هم فقال الم ياتهم يعني المنافقين نبا الذين من قبلهم حين عصوا رسلنا وخالفوا امرنا
كيف عذبناهم واهلكناهم ثم ذكرهم فقال قوم نوح بدل من الموصول قبله وهو يحتمل ان يكون
بدل كل من كل ان كان المراد بالذين ما ذكر بعده خاصة وان يكون بدل بعض من كل ان اريد به
اعم من ذلك اهلكوا بالطوفان وعاد اهلكوا بالريح وثمود بالرجفة وقوم ابراهيم بسلب النعمة
وهلاك نمرود واصحاب مدين يعني قوم شعيب اهلكوا بعذاب يوم الظلة والموتفكات
المنقلبات التي جعلنا عاليها سافلها وهم قوم لوط يقال افكته فانتفك اي قلبته فانقلب والمآل
نزل على التحول والعرف ومنه يوفك عنه من افك اي يصرف والظاهر ان اتتهم بجملة ان يعود على من تقدم
وخصه بعضهم بالموتفكات اتتهم رسلهم بالبينات فكذبوهم وعصوهم كما فعلتم يا معشر
الكفار فاحذروا من النقمة فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون اي ان عذابهم ما كان
ظلما من الله وانما استحقوه بافعالهم القبيحة **قوله تعالى** والمومنون والمومنات بعضهم اوليا
بعض الاية لما بالغ في وصف المنافقين بالافعال الخبيثة وذكر وعيدهم في الدنيا والاخرة
ذكر بعده كون المومنين موصوفين بصفات الخير على ضد صفات المنافقين فان قيل
ما الفايدة في صفة المنافقين بان بعضهم من بعض وفي صفة المومنين بعضهم اوليا
بعض ولم يذكر في صفة المنافقين لفظ الولاية فالجواب ان قوله في صفة المنافقين بعضهم من بعض

يدل على ان غاية الاتباع وكفرهم حصل بالتقليد للاكابر وبسبب مقتضي الطبيعة والعادة
واما الموافقة الحاصلة بين المومنين فانما حصلت بالميل والعادة لا بسبب المشاركة
في الاستدلال والتوفيق والهداية فلهذا قال في المنافقين بعضهم من بعض وقال في المومنين
بعضهم اوليا بعض اذ الولاية بين المنافقين فقوله اوليا بعض اي في الدين واتفاق الكلمة
والعون والنصرة يامرون بالمعروف بالايمان والطاعة والخير وتقدم الكلام على تامرون
وينهون عن المنكر عن الشرك والمعصية وما لا يعرف في الشرع ويقيمون الصلاة المفروضة
ويوتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله اولئك سيرحمهم الله فالسين للاستقبال اذ المراد
رحمة خاصة وهي ما خبا لهم في الاخرة وادعى الزمخشري انها تفيد وجوب الرحمة وتوكيد الوعد
والوعيد نحو سانتقم منك يعني انك لا تفوتني وان تباطا ذلك ونظيره سيجعل لهم
الرحمن ودا ولسوف يعطيك ربك سوف نوتيهم اجورهم ثم قال ان الله عزيز حكيم وذلك
يوجب المبالغة في الترغيب والترهيب لان العزيز هو الذي لا يمتنع من مراده في عباده من
رحمة او عقوبة والحكيم هو المدبر امر عباده على ما تقتضيه الحكمة **قوله** وعد الله المومنين ١
والمومنات جنات تجري من تحتها الانهار والاقرب انه تعالى اراد بها البساتين التي تتحير فيها
المناظر لانه تعالى قال بعده ومساكن طيبة في جنات عدن والمعطوف يجب ان يكون مغايرا
للمعطوف عليه ويكون مساكنهم في جنات عدن ومنازلهم في الجنات التي هي البساتين ويكون فايدة
وصفها بانها عدن انها تجري مجرى دار السكنى والاقامة وقوله خالدين حال مقدرة كما تقدم وقوله
ومساكن طيبة اي منازل طيبة في جنات عدن اي خلود واقامة وفي عدن قولان احدهما انه اسم علم
لموضع معين في الجنة قال عبد الله بن عمرو ان في الجنة قصرا يقال له العدن حوله البروج والمروج عليه
خمسة الاف باب على كل باب خمسة الاف حبرة لا يدخله الا نبي او صديق او شهيد قال الزمخشري
وعدن علم بدليل قوله جنات عدن التي وعد الرحمن عباده والقول الثاني انه صفة للجنة قال
الازهري العدن ماخوذ من قولك عدن بالمكان اذا اقام به يعدن عدنا وتقول تركت ابل بني فلان
عوادن بمكان كذا وهو ان تلزم الابل المكان فتالفه ومنه المعدن لمستقر الجواهر ويقال عدن
عدونا فهما مصدران فهذا اصل معنى اللفظ لغة وذكر المفسرون له معاني كثيرة قال الاعشى به
معدن الاقامة وان تستحقوا الجنة بضافوا الى راح قد عدنت اي ثبتت واستقرت ومنه
عدن لمدينة باليمن لكثرة المقيمين بها **فصل** ورضوان من الله اكبر التنكير يفيد التقليل اي اقل
شي من الرضوان اكبر من جميع ما تقدم من الجنات ومساكنها ثم قال ذلك هو الفوز العظيم اي هذا
هو الفوز العظيم لا ما يطلبه المنافقون والكفار من التنعم بطيبات الدنيا روى ابو سعيد
الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله عز وجل يقول لاهل الجنة يا اهل الجنة هل رضيتم فيقولون
ربنا وما لنا لا نرضى وقد اعطيتنا ما لم تعط احدا من خلقك فيقول الا اعطيكم افضل من ذلك فيقولون

ربنا واي شيء افضل من ذلك فيقول احل عليكم رضواني فلا اسخط عليكم بعده ابدا قوله تعالى يا ايها النبي
جاهد الكفار والمنافقين الآية لما وصف المنافقين بالصفات الخبيثة وتوعدهم بالعقاب ثم ذكر
المؤمنين بالصفات الحسنة ووعدهم بالثواب عاد الى شرح احوال الكفار والمنافقين في هذه
الآية فأمر بمجاهدة المنافقين فان قيل ان المنافق يستر كفره وينكره بلسانه فالجواب
من وجوه احدها قال الضحاك مجاهدة المنافق تغليظ القول وهذا بعيد لان ظاهر قوله
جاهد الكفار والمنافقين يقتضي الامر بجهادهما معا وكذا ظاهر قوله واغلظ عليهم راجع
الى الفريقين وثانيها ان الجهاد عبارة عن بذل الجهد وليس في اللفظ ما يدل على ان الجهاد بالسيف
او باللسان او بطريق آخر فقال ابن مسعود بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه
وقال ولا يلقى المنافق الا بوجه مكفهر وقال ابن عباس باللسان وترك الرفق وثالثها قال الحسن وقتادة
باقامة الحدود عليهم قال القاضي وهذا ليس بشيء لان اقامة الحدود واجبة على من ليس بمنافق
قوله ومأواهم جهنم قال اهل البيان قيل كيف حسنت الواو هنا وانت لا تستحسنه بهذا الموضع ففيه ثلثة
اجوبة احدها ان الواو واو الحال والتقدير افعل ذلك في حال استحقاقهم جهنم وتلك الحال كفرهم
ونفاقهم والثاني ان الواو جيء بها تنبيها على ارادة فعل محذوف تقديره واعلم ان مأواهم جهنم
الثالث ان الكلام قد دل على المعنى والمعنى انه قد اجتمع لهم عذاب الدنيا بالجهاد والغلظ وعذاب
الآخرة بجعل جهنم مأواهم ولا حاجة الى هذا كله بل هو جار استينافيه قوله تعالى يحلفون بالله ما قالوا
الآية قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه جالسا في ظل حجرة فقال انه سيأتيكم انسان ينظر اليكم
بعين شيطان فاذا جاء فلا تكلموه فلم يلبثوا ان طلع رجل ازرق فدعاه رسول الله صلى الله عليه فقال علام
تشتمني انت واصحابك فانطلق الرجل فجاء باصحابه فحلفوا بالله ما قالوا فانزل الله عز وجل الآية
وقال الكلبي نزلت في جلاس بن سويد وذلك ان رسول الله صلى الله عليه خطب ذات يوم بتبوك
فذكر المنافقين فسماهم رجسا وعابهم فقال جلاس لئن كان محمد صادقا فنحن شر من الحمير
فسمع عامر بن قيس فقال اجل ان محمدا الصادق وانتم شر من الحمير فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه
الى المدينة اتاه عامر بن قيس فاخبره بما قال الجلاس فقال الجلاس كذب يا رسول الله علي فامرهما
رسول الله صلى الله عليه ان يحلفا عند المنبر فقام الجلاس عند المنبر بعد العصر فحلف بالله الذي
لا اله الا هو ما قاله ولقد كذب علي عامر فقام عامر فحلف بالله الذي لا اله الا هو لقد قاله وما كذبت عليه
ثم رفع عامر يديه الى السماء فقال اللهم انزل على نبيك الصادق منا الصدق فقال رسول الله صلى
الله عليه والمؤمنون آمين فنزل جبريل عليه قبل ان يتفرقا بهذه الآية حتى بلغ فان يتوبوا يك
خيرا لهم فقام الجلاس فقال يا رسول الله اسمع الله قد عرض علي التوبة صدق عامر بن قيس فيما قاله
لقد قلته وانا استغفر الله واتوب اليه فقبل رسول الله صلى الله عليه ذلك منه ثم تاب وحسنت
توبته وقيل نزلت في عبد الله بن ابي لما قال لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل

واراد

واراد بالرسول عليه السلم سمع زيد بن ارقم وبلغه الى الرسول عليه فهم عمر بقتل عبد الله ابن ابي فجاء عبد الله وحلف
انه لم يقل فنزلت الآية وقال القاضي الاولى ان تحمل هذه الآية على ما روي ان المنافقين هموا بقتله عند
رجوعه من تبوك وهم خمسة عشر رجلا تعاهدوا ان يدفعوه عن راحلته الى الوادي بالليل وكان عمار بن
ياسر آخذا بخطام راحلته وحذيفة خلفها يسوقها فسمع حذيفة وقع اخفاف الابل وقعقعة السلاح
فالتفت فاذا قوم متلثمون فقال اليكم اليكم يا اعداء الله فهربوا والظاهر انهم لما اجتمعوا لذلك الغرض
فقد طعنوا في نبوته ونسبوه الى الكذب في ادعاء الرسالة وذلك هو قولهم كلمة الكفر وهذا القول
اختيار الزجاج فان قيل قوله وكفروا بعد اسلامهم يدل على انهم اسلموا من قبل وهم لم يكونوا
مسلمين فالجواب ان المراد منه الاسلام الذي هو ضد الحرب لانهم لما نافقوا فقد اظهروا الاسلام
وقوله وهموا بما لم ينالوا المراد اطباقهم على الفتك بالرسول عليه والله تعالى اخبر الرسول بذلك حتى
احترز عنهم ولم يصلوا الى مقصودهم وقال السدي هو قولهم اذا قدمنا المدينة عقدنا على راس
عبد الله بن ابي تاجا فلم يصلوا اليه قوله وما نقموا الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله في الاستثناء
وجهان احدهما انه مفعول به اي وما كرهوا وعابوا الا اغناء الله اياهم وهو من باب قولهم ما لي عندك
ذنب الا ان احسنت اليك اي ان كان ثم ذنب فهو هذا فهو تهكم بهم كقوله

ولا عيب فينا غير عرق لمعشر كرام وانا لا نخط على النمل وقول الآخر

ما نقموا من بني امية الا انهم يحلمون ان غضبوا وانهم سادة الملوك ولا يصلح الا عليهم

العرب والثاني انه مفعول من اجله وعلى هذا فالمفعول به محذوف تقديره وما نقموا منهم
الايمان الا لاجل ان اغناهم الله ويتقدم الكلام على نقم فيما اتت مولى للجلاس قتل فامر له
رسول الله صلى الله عليه بديته اثني عشر الفا فاستغنى وقال الكلبي كانوا قبل قدوم النبي صلى الله عليه
المدينة في ضنك من العيش فلما قدم عليهم النبي صلى الله عليه استغنوا بالغنائم قوله فان يتوبوا
اي من نفاقهم يك خيرا لهم وان يتولوا اي يعرضوا عن التوبة يعذبهم الله عذابا اليما في الدنيا
بالخزي والآخرة اي وفي الآخرة بالنار وما لهم في الارض من ولي ولا نصير اي ان عذاب الله اذا لحق
لم ينفعه ولي ولا نصير قوله تعالى ومنهم من عاهد الله الآية قال اللام في معنى القسم فلذلك
اجيب بقوله لنصدقن وحذف جواب الشرط لدلالة هذا الجواب عليه واللام للتوطئة
ولا يمتنع الجمع بين القسم واللام الموطئة وقال اهل البيان فيه وجهان احدهما تقديره لئن آتانا
والثاني ان يكون عاهد بمعنى قال فان العهد قول ولا حاجة الى هذا قوله لنصدقن ولنكونن
قراءة الجماعة بالنون الثقيلة والاعمش بالخفيفة قال الزجاج الاصل لنتصدقن ولكن التاء
ادغمت في الصاد لقربها منها قال الليث المصدق المعطي والمتصدق السائل قال الاصمعي
والفراء هذا خطأ فالمتصدق هو المعطي قال تعالى وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين
واعلم ان هذه السورة من اكثرها في شرح احوال المنافقين فلهذا ذكرهم على التفصيل فقال

ومنهم الذين يؤذون النبي ومنهم من يلمزك في الصدقات ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله والمشهور في سبب نزول هذه الآية ما روي أبو أمامة قال جاء ثعلبة بن حاطب الأنصاري إلى رسول الله صلى الله عليه فقال يا رسول الله ادع الله أن يرزقني مالا فقال رسول الله صلى الله عليه ويحك يا ثعلبة قليل تؤدي شكره خير من كثير لا تطيقه ثم أتاه بعد ذلك فقال أما لك في رسول الله أسوة حسنة والذي نفسي بيده لو أردت أن تسير الجبال معي ذهبا وفضة لسارت ثم رجع بعد ذلك فقال يا رسول الله ادع الله أن يرزقني مالا والذي بعثك بالحق لئن رزقني الله مالا لأعطين كل ذي حق حقه فقال رسول الله صلى الله عليه اللهم ارزق ثعلبة مالا قال فاتخذ غنما فنمت كما ينمو الدود حتى ضاقت بها المدينة فتنحى عنها ونزل واديا من أوديتها وكان يصلي مع رسول الله صلى الله عليه الظهر والعصر ويصلي في غنمه سائر الصلوات ثم كثرت ونمت فتباعد أيضا حتى كان لا يشهد جمعة ولا جماعة فكان إذا كان يوم الجمعة خرج يتلقى الناس عن الأخبار فذكره رسول الله صلى الله عليه ذات يوم فقال ما فعل ثعلبة قالوا يا رسول الله اتخذ غنما ما يسعها واد فقال رسول الله صلى الله عليه رجلا من بني سليم ورجلا من جهينة وكتب لهما أسنان الصدقة كيف يأخذان وقال لهما مرا بثعلبة بن حاطب وبرجل من بني سليم فخذا صدقاتهما فخرجا حتى أتيا ثعلبة فسألاه الصدقة وأقرآه كتاب رسول الله صلى الله عليه فقال ما هذه إلا جزية ما هذه إلا أخت الجزية انطلقا حتى تفرغا ثم عودا إلي فانطلقا وسمع بهما السلمي فنظر إلى خيار أسنان إبله فعزلها للصدقة ثم استقبلهما بها فلما رأوها قالوا ما هذا عليك فقال خذاه فإن نفسي بذلك طيبة فمرا على الناس وأخذا الصدقات ثم رجعا إلى ثعلبة فقال أروني كتابكما فقرأه ثم قال ما هذه إلا جزية ما هذه إلا أخت الجزية اذهبا حتى أرى رأيي قال فأقبلا فلما رآهما النبي صلى الله عليه قبل أن يتكلما قال يا ويح ثعلبة ثم دعا للسلمي بخير فأخبراه بالذي صنع ثعلبة فأنزل الله عز وجل فيه ومنهم من عاهد الله الآية إلى قوله وبما كانوا يكذبون وعند رسول الله صلى الله عليه رجل من أقارب ثعلبة فسمع ذلك فخرج حتى أتاه فقال ويحك يا ثعلبة قد أنزل الله فيك عز وجل كذا وكذا فخرج ثعلبة حتى أتى النبي صلى الله عليه فسأله أن يقبل منه صدقته فقال إن الله عز وجل منعني أن أقبل منك صدقتك فجعل يحثو على رأسه التراب فقال رسول الله صلى الله عليه قد قلت لك فلم تطعني فرجع إلى منزله وقبض رسول الله صلى الله عليه ثم أتى أبا بكر بصدقته فلم يقبلها اقتداء بالرسول عليه فقبض أبو بكر ثم لم يقبلها عمر اقتداء بالنبي صلى الله عليه وأبي بكر ثم لم يقبلها عثمان وهلك ثعلبة في خلافة عثمان وقال ابن عباس وسعيد بن جبير وقتادة أتى ثعلبة مجلسا من الأنصار فأشهدهم فقال لئن آتاني الله من فضله آتيت كل ذي حق حقه وتصدقت منه ووصلت منه القرابة فمات ابن عم له فورثه مالا فلم يف بما قال فنزلت الآية وقال الحسن ومجاهد نزلت في ثعلبة بن حاطب ومعتب بن قشير وهما من بني عمرو بن عوف خرجا على ملإ قعود وقالا والله لئن رزقنا الله لنصدقن فلما رزقهما بخلا به المسألة الأولى فإن قيل إن الله تعالى أمر بإخراج الصدقة فيه

فكيف

فكيف يجحد للرسول أن لا يقبلها منه فالجواب لا يبعد أن الله تعالى منع الرسول عليه من قبول الصدقة منه إهانة له ليعتبر غيره فلا يمتنع عن أداء الصدقات أو لأنه أتى بتلك الصدقة على وجه الرياء لا على وجه الإخلاص وأعلم الله الرسول بذلك فلذلك لم يقبل تلك الصدقة ويحتمل أيضا أن الله تعالى لما قال خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها كان هذا المعنى غير حاصل في ثعلبة مع نفاقه فلهذا امتنع الرسول عليه من أخذ تلك الصدقة فإن قيل المنافق كافر والكافر لا يمكنه أن يعاهد الله فالجواب أن المنافق قد يكون عارفا بالله إلا أنه كان منكرا لنبوة محمد عليه فلكونه عارفا بالله يمكنه أن يعاهد الله ولكونه منكرا لنبوة محمد عليه كان كافرا وأكثر العالم مقرون بوجود الصانع ولعله حين عاهد الله كان مسلما ثم لما بخل بالمال ولم يف بالعهد صار منافقا ولفظ الآية يدل على ذلك لقوله فأعقبهم نفاقا المسألة الثالثة هل من شرط المعاهدة أن يتلفظ بها باللسان أو يكفي النية فالجواب قال بعضهم تكفي النية ولأن قوله ومنهم من عاهد الله كان شيئا نووه في أنفسهم لقوله ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم وقال المحققون هذه المعاهدة مقيدة بالتلفظ باللسان لقوله عليه إن الله عفا لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم يتكلم به أو تعمل وأيضا فقوله لئن آتانا من فضله لنصدقن يشعر ظاهره بالقول باللسان فإن قيل المراد من الصدقة إخراج المال وهو على قسمين واجب وغير واجب والواجب قسمان واجب بأصل الشرع كالزكوات والنفقات الواجبة وقسم لم يجب إلا إذا التزمه العبد كالنذور فقوله لنصدقن هل يتناول الأقسام الثلاثة أم لا فالجواب أن الصدقات التي ليست واجبة غير داخلة في الآية لقوله بخلوا به والبخل في عرف الشرع عبارة عن منع الواجب ولأنه تعالى ذمهم بهذا الترك وتارك المندوب لا يذم فثبت أن الواجب بأصل الشرع داخل في الآية لا محالة بقي الواجب بالنذور والظاهر أن اللفظ لا يدل عليه لأنه ليس في الآية إلا قوله لئن آتانا من فضله لنصدقن وهذا ليس فيه إشعار بالنذر لأن الرجل قد يعاهد ربه في أن يقوم بما يلزمه من الزكوات والنفقات الواجبات إن وسع الله عليه فإن قيل لفظ الآية يدل على أن هذا الذي لزمهم إنما لزمهم بسبب هذا الالتزام والزكاة لا تلزم بسبب هذا الالتزام وإنما تلزم بسبب ملك النصاب وحلول الحول فالجواب قوله لنصدقن لا يوجب أن يفعلوا ذلك على الفور لأنه إخبار عن إيقاع هذا الفعل في المستقبل وهذا القدر لا يوجب الفور فكأنهم قالوا لنصدقن في وقته كما قالوا ولنكونن من الصالحين أي في أوقات لزوم الصلوات فثبت بما قررنا أن الداخل تحت هذا العهد إخراج الأموال الواجبة بأصل الشرع ويؤكد هذا ما روي في سبب النزول أن الآية إنما نزلت في حق من امتنع من أداء الزكاة **فصل** المراد من الفضل ههنا إيتاء المال بأي طريق كان إما بتجارة أو غنيمة أو غير ذلك والمراد بالصدقة الواجبة كما قدمنا والمراد بالصالحين في الصالح ضد المفسد والمفسد عبارة عمن بخل بما يلزمه في التكليف فالصالح من يعمل بعمل أهل الصلاح من صلة الرحم والنفقة في الخير ونحو ذلك ثم قال تعالى فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا

وهم معرضون قوله فأعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى يوم يلقونه قال الليث يقال أعقبت فلانا ندامة
إذا صيرت عاقبة أمره ذلك قال الهذلي أودى بني وأعقبوني حسرة بعد الرقاد وعبرة لا تقلع
ويقال أكل فلان أكلة أعقبته سقما وأعقبه الله خيرا والمعنى أخلفهم نفاقا في قلوبهم أي صير عاقبة
أمورهم النفاق وقيل عاقبهم بنفاق في قلوبهم يقال عاقبته وأعقبته بمعنى فصل فأعقبهم فعل لا بد
من استناده إلى شيء تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو الله تعالى والمعاهدة والتصدق والصلاح
هو هذه الثلاثة يقال البخل والتولي والإعراض ولا يجوز إسناد إعقاب النفاق إلى المعاهدة
والتصدق والصلاح لأن هذه الثلاثة أعمال الخير فلا يجوز جعلها مؤثرة في حصول النفاق في القلب لأن
النفاق عبارة عن الكفر وهو جهل وترك بعض الواجب لا يكون مؤثرا في حصول الجهل في القلب
لأن ترك الواجب عدم والجهل وجود والعدم لا يكون مؤثرا في الوجود ولأن البخل والتولي والإعراض
قد يوجد في كثير من الفساق مع أنه لا يحصل معه النفاق ولأن هذا الترك لو أوجب حصول الكفر في القلب
لأوجبه سواء كان هذا الترك جائزا شرعا أو محرما شرعا لأن تسبب اختلاف الأحكام الشرعية
لا يخرج المؤثر عن كونه مؤثرا ولأنه تعالى قال بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون فلو كان
فعل الإعقاب مستندا إلى البخل والتولي والإعراض لصار تقدير الآية فأعقبهم بخلهم وتوليهم
وإعراضهم نفاقا في قلوبهم بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون وذلك لا يجوز لأنه فرق بين التولي
وحصول النفاق في القلب بسبب التولي ومعلوم أنه كلام باطل فثبت بهذا الوجه أنه
لا يجوز إسناد الإعقاب إلى شيء من الأشياء المتقدم ذكرها إلا إلى الله تعالى فوجب إسناده
إليه فصار المعنى أن الله تعالى هو الذي يعقب النفاق في قلوبهم وذلك يدل على أن خالق الكفر
في القلوب هو الله تعالى وهو الذي قاله الزجاج أن معناه أنهم أضلهم الله بفعلهم فهو تعالى أضلهم
عن الدين في المستقبل ويؤكد ذلك قوله تعالى فأعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى يوم يلقونه فالضمير في قوله
يلقونه عائد إلى الله تعالى فكان الأولى أن يكون قوله فأعقبهم مسندا إلى الله تعالى قال القاضي المراد
من قوله فأعقبهم نفاقا في قلوبهم أي فأعقبهم العقوبة على النفاق وتلك العقوبة هي حرج يجدونه
في قلوبهم وضيق الصدر وما ينالهم من الذلة والذم ويدوم ذلك بهم إلى الآخرة وهذا بعيد
لأنه عدول عن الظاهر من غير دليل فإن ذكروا دليلا عقليا قوبلوا بدليل عقلي وبرهان
فصل ظاهر الآية يدل على أن نقض العهد وخلف الوعد يورث النفاق فيجب على المسلم
الاحتراز عن ذلك ويجتهد في الوفاء ومذهب الحسن البصري أنه يوجب النفاق لا محالة
بهذه الآية وبقوله عليه السلام ثلاث من كن فيه كان منافقا وإن صلى وصام وزعم أنه مؤمن إذا حدث كذب
وإذا وعد أخلف وإذا اؤتمن خان ونقله واصل بن عطاء إلى ابن أبي . قال له رجل الحسن
فقال إن أولاد يعقوب حدثوه في قولهم أكله الذئب فكذبوه ووعدوه في قولهم وإنا له لحافظون
فأخلفوه وائتمنهم أبوهم على يوسف فخانوه فهل تحكم بكونهم منافقين قيل فتوقف الحسن في مذهبه

وذكر

وفسر عمرو بن عبيد الحديث فقال إذا حدث عن الله كذب عليه وعلى دينه وعلى رسوله وإذا وعد
أخلف كما ذكر الله فيمن عاهد الله وإذا اؤتمن على دين الله خان في السر فكان قلبه على خلاف لسانه
قوله إلى يوم يلقونه قال الجبائي تمسكوا في إثبات الرؤية بقوله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام قال
واللقاء ليس عبارة عن الرؤية بدليل قوله في صفة المنافقين إلى يوم يلقونه وأجمعوا على أن الكفار
لا يرونه فدل على أن اللقاء ليس عبارة عن الرؤية ويدل عليه قوله عليه السلام من حلف على يمين كاذبة
ليقتطع حق امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان وأجمعوا على أن المراد من اللقاء ههنا لقاء ما عند
الله من العقاب فكذا ههنا قال ابن الخطيب وهذا دليل ضعيف لأنا إنما تركنا حمل لفظ اللقاء على الرؤية
في هذه الآية وفي الخبر لدليل منفصل فلم يلزمنا ذلك في سائر الصور كما أنا دخلنا التخصيص في
بعض العمومات لدليل منفصل فلا يلزمنا أن نخصص جميع العمومات من غير دليل فكذا لا يلزمنا
هذا لا يلزمنا ذلك قوله بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون أي أنه تعالى أعقبهم ذلك النفاق
في قلوبهم لأجل إخلافهم الوعد وعلى كذبهم وقرأ الجمهور يكذبون مخففا وليس رجاء منفعة ولست
رجاء منفعة قوله تعالى ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم الآية قرأ الجمهور يعلموا بالياء
من تحت وقرأ علي بن أبي طالب بالتاء من فوق وتسميته بالخطاب التفاتا للمؤمنين دون المنافقين والسر
ما ينطوي عليه صدورهم والنجوى ما يتفاوت فيه بعضهم بعضا فيما بينهم مأخوذ من النجوة وهو
الكلام الخفي كأن المتناجيين منعا أن يطلع غيرهما معهما ونظيره قوله تعالى وقربناه نجيا وقوله
تعالى فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا وقوله فلا تتناجوا بالإثم والعدوان ومعصية الرسول
وتناجوا بالبر والتقوى فالمعنى أن الله تعالى يعلم سرهم ونجواهم فكيف يتجرؤون على النفاق الذي
الأصل فيه الاستسرار والتناجي فيما بينهم مع علمهم بأنه تعالى يعلم ذلك من حالهم كما يعلم الظاهر
وأنه يعاقب عليه كما يعاقب على الظاهر ~~ثم قال بأنه تعالى يعلم ذلك من حالهم كما يعلم الظاهر وأنه يعاقب
عليه كما يعاقب على الظاهر~~ ثم قال وأن الله علام الغيوب والعلام مبالغة في العلم والغيب ما كان غائبا
عن الخلق قوله تعالى الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات الآية في الذين يلمزون أوجه
أحدها أنه مرفوع على الذم ومبتدأ أي هم الذين الثاني أنه في محل رفع بالابتداء من المؤمنين
حال من المطوعين وفي الصدقات متعلق بيلمزون والذين لا يجدون نسق على المطوعين أي
يعيبون المياسير والفقراء وقال مكي والذين خفض عطفا على المؤمنين ولا يحسن عطفه
على المطوعين لأنه لم يتم اسما بعد لأن فيسخرون عطف على يلمزون هكذا ذكره النحاس تبع
الإعراب لم وهو عنده وهم منه قال شهاب الدين والأمر فيه كما ذكر فإن المطوعين قد تم من
غير احتياج لغيره وقوله فيسخرون نسق على الصلة وخبر المبتدأ الجملة من قوله سخر الله منهم
هذا المحض في الإعراب قيل فيه وقيل والذين لا يجدون نسق على الذين يلمزون ذكره أبو البقاء
وهذا لا يجوز لأنه يلزم الإخبار عنهم بقوله سخر الله منهم وهذا لا يكون إلا أن كان الذين لا يجدون

منافقين واما اذا كانوا مومنين كيف يسخر الله منهم وقيل والذين لا يجدون نسق على المومنين
قال ابو البقا قال ابو حيان وهو بعيد جدا ووجه بعده انه يفهم ان الذين لا يجدون ليسوا مومنين لان
اصل العطف الدال على التغاير فكانه قيل يلمزون المطوعين من هذين الصنفين المومنين
والذين لا يجدون فيكون الذين لا يجدون مطوعين غير مومنين وقال ابو البقا في الصدقات متعلق بيلمزون
ولا يتعلق بالمطوعين لئلا يفصل بينهما باجنبي وهذا فيه نظر اذ قوله من المومنين حال والحال
ليست باجنبي وانما يظهر ذلك ان تطوع انما يتعدى بالبا لا بفي وكون في بمعنى البا خلاف
الاصل وقيل فيسخرون خبر المبتدا ودخلت الفا لما تضمنه المبتدا من معنى الشرط وفي هذا الوجه
بعد من حيث انه يقرب من كون الخبر في معنى المبتدا فانه من باب (نشانا) وغيرهما انه يسخرون منه
فيكون كقولهم سيد الجارية مالكها الثالث ان يكون محله نصبا على الاشتغال باضمار فعل يفسره سخر الله
منهم من طريق المعنى نحو عاب الذين يلمزون سخر الله منهم الرابع ان ينتصب على الشتم الخامس
ان يكون مجرورا بدلا من الضمير في سرهم ونجواهم وقرئ يلمزون بضم الميم وقد تقدم انه لغة
وقرا الجمهور جهدهم بضم الجيم وقرا ابن هرمز وجماعة جهدهم بالفتح فقيل لغتان بمعنى واحد
وقيل المفتوح المشقة والمضموم الطاقة قال القتيبي فقيل المضموم شي قليل يعاش به والمفتوح
الجهد وقوله سخر الله يحتمل ان يكون خبرا محضا وان يكون دعا فصل اعلم ان هذا نوع اخر من اعمالهم
القبيحة وهو لمزهم من ياتي بالصدقات قال المفسرون حث رسول الله صلى الله عليه وسلم على الصدقة
فجا عبد الرحمن بن عوف باربعة الاف درهم فقال يا رسول الله مالي ثمانية الاف جيتك باربعة الاف
فاجعلها في سبيل الله وامسكت اربعة الاف لعيالي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك الله لك فيما اعطيت
وفيما امسكت فبارك الله في مال عبد الرحمن حتى انه خلف امراتين يوم مات فبلغ ثمن ماله لهما مائة وستون
الف وتصدق يوميذ عاصم بن عدي العجلاني بمائة وسق من تمر وجا ابو عقيل الانصاري
واسمه الحبحاب بصاع من تمر وقال يا رسول الله بت ليلتي اجر بالجرير الما حتى نلت صاعين من
تمر فامسكت احدهما لاهلي واتيتك بالاخر فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينثره في الصدقات
فلمزهم المنافقون فقالوا ما اعطى عبد الرحمن وعاصم الا ريا وان كان الله ورسوله لغنيين عن صاع
ابي عقيل ولكنه احب ان يذكر بنفسه ليعطى من الصدقة فانزل الله تعالى الذين يلمزون اي يعيبون
المطوعين اي المتطوعين المتبرعين من المومنين في الصدقات يعني عبد الرحمن بن عوف وعاصما
والذين لا يجدون الا جهدهم اي طاقتهم والجهد شي قليل يعيش به المقل والجهد بالفتح والجهد
بالضم بمعنى واحد يعني ابا عقيل فيسخرون منهم يستهزءون منهم سخر الله منهم اي جازاهم على
السخرية وقال الاصم المراد انه تعالى قبل من هولا المنافقين ما اظهروه من اعمال البر انه لا يخفى
عليه فكان ذلك كالسخرية ولهم عذاب اليم قوله تعالى استغفر لهم او لا تستغفر لهم الاية
قال ابن عباس ان عند نزول الاية الاولى في المنافقين قالوا يا رسول الله استغفر لنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
سا

سا ستغفر لكم فنزل قوله استغفر لهم او لا تستغفر لهم لفظه امر ومعناه خبر تقديره استغفر
لهم او لا تستغفر لهم لن يغفر الله لهم قال الضحاك لما نزلت هذه الاية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الله قد رخص لي فلازيدن على السبعين لعل الله ان يغفر لهم فانزل الله عز وجل سوا عليهم
استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي
القوم الفاسقين قوله سبعين مرة منصوب على المصدر كقولك ضربته عشرين ضربة
فهو لعدد مراته وقوله استغفر لهم او لا تستغفر لهم قد تقدم الكلام على هذا عند قوله
قل انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم والله نظيره قوله
اسيئي بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت قوله تعالى فرح المخلفون
بمقعدهم الاية بمقعدهم متعلق بفرح وهو يحتمل المصدر قعودهم وبعده وكونه قال الجوهري يقال
قعد قعودا ومقعدا اي جلس واقعده غيره والمخلف المتروك اي خلفهم الله وثبطهم او خلفهم رسوله عليه السلام
والمومنون لما علموا تثاقلهم عن الجهاد والمراد بالمقعد ههنا المصدر اي بقعودهم
واقامتهم بالمدينة وقال ابن عباس يريد المدينة فعلى هذا هو اسم للمكان فان قيل انهم احتالوا
حتى تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان الاولى ان يقال فرح المتخلفون فالجواب
من وجوه احدها ان الرسول عليه السلام منعهم اقوالنا من الخروج مع علمه بانهم يقدرون ويشتهون
وكلهم في غزوة تبوك فهولا كانوا مخلفين متخلفين وثانيها ان اولئك المتخلفين صاروا مخلفين في
قوله بعد هذه الاية فان رجعك الله الى طايفة منهم فاستاذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي
ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا فلما منعهم الله من الخروج صاروا مخلفين وثالثها ان من يتخلف
عن الرسول صلى الله عليه وسلم بعد شخوصه الى الجهاد يوصف بانه مخلف من حيث انه لم ينهض
وبقي واقام قوله خلاف رسول الله فيه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب على المصدر بفعل
مقدر مدلول عليه بقوله مقعدهم لانه في معنى تخلفوا اي تخلفوا خلاف رسول الله صلى الله عليه وسلم
الثاني ان خلاف مفعول من اجله والعامل فيه اما فرح واما مقعد اي فرحوا لاجل مخالفتهم
رسول الله حيث مضى هو للجهاد وتخلفوا هم عنه او بقعودهم لمخالفتهم واليه ذهب
الطبري والزجاج ومورج وقطرب ويويد ذلك قراة من قرا خلف بضم الخا وسكون اللام
والثالث ان ينتصب على الظرف اي بعد رسول الله يقال اقام زيد خلاف القوم اي
تخلف بعد ذهابهم قال الاخفش وابو عبيدة ان خلاف بمعنى خلف فان يونس رواه
عن عيسى بن عمر وقال معناه بعد رسول الله ويويده قراة ابن عباس وابي حيوة
وعمرو بن ميمون خلف بفتح الخا وسكون اللام وعلى هذا القول الخلاف اسم للجهة المعينة
كالخلف وذلك ان المتوجه الى قدام مخلفه خلفه مخالفة لجهة قدامه في كونها جهة متوجه
اليها وخلاف بمعنى خلف مشهور وانشد ابو عبيدة للاحوص

عقيب الربيع خلافهم فكأنما بسط الشواطب بينهن حصيرا وقول الاخر
فقل للذي يبقى خلاف الذي مضى تأهب لأخرى مثلها فكأن قد

قوله وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله ايثارا لهم وحبا لسبب التخلف وكرهوا الذهاب الى الغزو ولم يعلم ان الفرح بالاقامة يدل على كراهة الذهاب الا انه اعاده للتاكيد ولعل المراد ان طبعهم مال الى الاقامة لاجل الف البلد واستئناسهم باهله وولده وكره الخروج الى الغزو لانه تعريض بالمال والنفس للقتل وايضا منعهم من الخروج شدة الحر وقت خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المراد من قوله لا تنفروا في الحر فاجاب الله عن هذا الاخير بقوله قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون اي يعلمون وكذلك هو في مصحف عبد الله بن مسعود اي بعد هذه الدار دار اخرى وبعد هذه الحياة حياة اخرى وايضا هذه مشقة منقضية وتلك مشقة باقية وانشد الزمخشري لبعضهم

مسرة احقاب تلقيت بعدها مساءة يوم اريها شبه الصاب
فكيف بان تلقى مسرة ساعة وراء تقضيها مساءة احقاب

قوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا الاية قليلا وكثيرا فيهما وجهان اظهرهما انهما منصوبان على المصدر اي ضحكا قليلا وبكاء كثيرا فحذف الموصوف وهو احد المواضع المطرد فيها حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه والثاني انهما منصوبان على ظرف الزمان اي زمانا قليلا وزمانا كثيرا والاول اولى لان الفعل يدل على المصدر بلفظه ومعناه بخلاف ظرف الزمان فانه لا يدل عليه بلفظه بل بهيئته الخاصة بلفظه وهذا وان ورد بصيغة الامر الا ان معناه الاخبار بانه سيحصل هذه الحالة لقوله تعالى بعده جزاء بما كانوا يكسبون قوله جزاء فيه وجهان الاول قال الزجاج مفعول لاجله اي سبب قلة الضحك وكثرة البكاء جزاؤهم باعمالهم وبما متعلق بجزاء لتعديته به ويجوز ان يتعلق بمحذوف لانه صفته والثاني ان ينتصب على المصدر بفعل مقدر اي يجزون جزاء بما كانوا يكسبون في الدنيا من النفاق

قوله تعالى فان رجعك الله الاية رجع جاء متعديا كما في هذه الاية الكريمة ومصدره الرجع كقوله والسماء ذات الرجع ولازما غير متعد نحو واليه ترجعون في قراءة من بناه للفاعل والمصدر الرجوع كالدخول والمعنى فان ردك الله من غزوة تبوك الى المدينة ترجعون في قوله ومعنى الرجع مصير الشيء الى المكان الذي كان فيه يقال رجعته رجعا كقولك رددته ردا وقوله الى طائفة منهم انما خصص لان جميع من اقام بالمدينة ما كانوا منافقين بل كان بعضهم مخلفين معذورين فاستاذنوك للخروج معك في غزوة اخرى فقل لهم لن تخرجوا معي ابدا في سفر ولن تقاتلوا معي عدوا وهذا خبر جرى مجرى الامر والنهي لهم وجرى اظهار نفاقهم وفضيحتهم لانه لو تغيب المسلمين في ... امر معلوم بالضرورة من

ومن

دين محمد صلى الله عليه وسلم ثم لما منعوا هؤلاء من الخروج الى الغزو بعد الاستئذان كان ذلك تصريحا بكونهم خارجين عن الاسلام ونظيره قوله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى قوله قل لن تتبعونا ثم انه تعالى علل ذلك المنع بقوله انكم رضيتم اي لانكم رضيتم بالقعود اول مرة في غزوة تبوك قال ابو البقاء اول مرة ظرف قال ابو حيان يعني ظرف زمان وهو بعيد قال صاحب الدر لان الظاهر انه منصوب على المصدر ومعنى التفسير اول خرجة خرجها رسول الله صلى الله عليه وسلم فالمعنى اول مرة من الخروج قال الزمخشري فان قلت مرة نكرة وضعت موضع المرات للتفضيل فلم ذكر اسم التفضيل المضاف اليها وهو دال على واحدة من المرات قلت اكثر اللغتين ان يقال هند اكبر النساء وهي اكبرهن ثم ان قولك هي كبرى امراة لا يكاد يوجد وانما هي اكبر امراة واول مرة واخرة والمعنى ان الحاجة في المرة الاولى الى موافقتكم كانت اشد وبعدها زالت تلك الحاجة فلما تخلفتم عند مسيس الحاجة الى حضوركم فبعد ذلك لا نقبلكم ولا نلتفت اليكم

قوله مع الخالفين هذا الظرف يجوز ان يكون متعلقا باقعدوا ويجوز ان يتعلق بمحذوف لانه حال من فاعل اقعدوا والخالف المتخلف بعد القوم قال الاخفش وابو عبيدة الخالفون جمع واحدهم خالف وهو من يخلف الرجل في قومه والمعنى مع الخالفين من الرجال الذين يخلفون في البيت فلا يبرحون وقال الفراء المراد بالخالفين المخالفين يقال عبد خالف وصاحب خالف اذا كان مخالفا وقال الاخفش فلان خالفة اهل بيته اذا كان دونهم وقال الليث يقال هذا رجل خالفة اي مخالف كثير الخلاف فاذا جمعت قلت الخالفون وقال الاصمعي الخالف هو الفاسد يقال خلف فلان عن كل خير يخلف خلوفا اذا فسد وخلف اللبن وخلف النبيذ اذا فسد ومنه خلوف فم الصائم والمراد بهم النساء والصبيان والرجال العاجزون فلذلك جاز جمعه للتغليب وقال ... فقال الخالفون لا الخالفات وهو مردود لاجل الجمع وقرا عكرمة ومالك بن دينار مع الخلفين مقصورا من الخالفين كقوله

مثل النقا لبده برد الظلل وقوله عردا بردا يريد الظلال وعاردا وباردا

قوله تعالى ولا تصل على احد منهم الاية منهم صفة لاحد وكذلك الجملة من قوله مات في موضع جر ايضا كانه قيل على احد منهم ميت ويجوز ان يكون منهم حالا من الضمير في مات حال كونه منهم اي متصفا بصفة النفاق كقولهم انت مني يعني على طريقتي وابدا ظرف منصوب بالنهي في الاية الاولى وهذا الظرف متعلق بقوله احدهم التقدير ولا تصل ابدا على احد منهم فصل اعلم انه تعالى امر رسوله في الاية الاولى ان يمنعهم من الخروج معه الى الغزوات ثم منع في هذه الاية من ان يصلي على من مات منهم روي عن ابن عباس انه لما اشتكى عبد الله بن ابي ابن سلول عاده رسول الله صلى الله عليه وسلم فطلب ان يصلي عليه اذا مات ويقوم على قبره ثم انه ارسل الى الرسول صلى الله عليه وسلم وطلب منه قميصه ليكفن

فيه فارسل اليه القميص الفوقاني فرده وطلب الذي يلي جلده ليكفن فيه فقال عمر لم تعطي قميصك
للرجس النجس فقال صلى الله عليه وسلم ان قميصي لا يغني عنه من الله شيئا ولعل الله يدخل به الفا في الاسلام
وكانت المنافقون لا يفارقون عبد الله فلما رأوا يطلب القميص منه ويرجو ان ينفعه اسلم منهم
يومئذ الف فلما مات جاءه ابنه يعرفه فقال صلى الله عليه وسلم لابنه صل عليه وادفنه فقال ان لم تصل عليه
يا رسول الله لم يصل عليه مسلم فقام صلى الله عليه وسلم ليصلي عليه فجاء عمر فقام بين رسول الله صلى الله عليه وسلم
وبين القبلة لئلا يصلي عليه فنزلت الاية واخذ عمر بثوبه وقال ولا تصل على احد منهم مات ابدا
وهو دال على منقبة عظيمة من مناقب عمر وذلك لان الوحي نزل على وفق قوله في ايات كثيرة
منها اية اخذ الفداء عن اسارى بدر كما سبق ومنها اية تحريم الخمر ومنها اية تحويل القبلة
ومنها اية امر النساء بالاحتجاب وهذه الاية فصار نزول الوحي على مطابق قول عمر منصبا
عاليا ودرجة رفيعة في الدين ولهذا قال صلى الله عليه وسلم لو لم ابعث لبعثت يا عمر نبيا قال
القرطبي ان قال قائل كيف قال له عمر اتصلي عليه وقد نهاك الله ان تصلي عليه ولم يكن تقدم نهي عن
الصلاة عليهم قيل له يحتمل ان يكون ذلك وقع له في خاطره ويكون من قبيل الالهام والتحديث
الذي شهد له به رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد كان القرآن ينزل على وفق مراده كما قال وافقت ربي
في ثلاث وجاء في اربع فيكون هذا من ذلك ويحتمل ان يكون فهم ذلك من قوله استغفر لهم او لا
تستغفر لهم الاية ويحتمل انه فهم ذلك من قوله ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين
فان قيل كيف يجوز ان يرغب الرسول عليه في الصلاة على بعد علمه بانه كافر وقد مات
على كفره وان صلوة الرسول عليه تجري مجرى الاجلال والتعظيم وايضا فالصلاة عليه
تتضمن الدعاء وذلك محظور لانه تعالى اعلم انه لا يغفر للكافر البتة وايضا دفع
القميص اليه يوجب اعزازه فالجواب لعل السبب فيه انه لما طلب من الرسول
عليه القميص الذي يمس جلده ليدفن فيه غلب على ظن الرسول صلى الله عليه وسلم انه امن
لان ذلك الوقت وقت توبة الفاجر وايمان الكافر فلما راى منه اظهار الاسلام
وشاهد منه هذه الامارات التي دلت على اسلامه غلب على ظنه اسلامه بناء على
هذا الظن ورجح ان يصلي عليه فلما نزل جبريل عليه السلام واخبره بانه مات على الكفر
والنفاق امتنع من الصلاة عليه واما دفع القميص اليه فقيل لان العباس عم الرسول عليه السلام
لما اتي به اسيرا ببدر لم يجدوا له قميصا وكان رجلا طويلا فكساه عبد الله قميصه وقيل ان
المشركين قالوا له يوم الحديبية انا لا ننقاد لمحمد ولكنا ننقاد لك فقال لا ان لي في
رسول الله اسوة حسنة فشكر رسول الله صلى الله عليه وسلم له ذلك قال ابن عيينة كانت
له عند النبي صلى الله عليه وسلم يد فاحب ان يكافيه وقيل انه تعالى امره ان لا يرد سائلا لقوله
واما السائل فلا تنهر فلما طلب القميص منه دفع اليه لهذا المعنى وقيل ان دفع القميص لا

[illegible]

يليق باهل الخير وذلك لان ابنه عبد الله بن عبد الله بن ابي كان من الصالحين فالرسول
اكرمه لمكان ابنه وقيل لعل الله تعالى اوحى اليه انك اذا دفعت قميصك اليه صار ذلك سببا
لدخول نفر من المنافقين في الاسلام ففعل لهذا الغرض كما روي فيما تقدم وقيل ان الرافة
والرحمة كانت غالبة على صفاته صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فامتنع من الصلاة
عليه لامر الله تعالى ودفع القميص اليه رافة ورحمة وليعلم ان قوله ولا تصل على احد منهم
مات ابدا يحتمل تابيد النفي ويحتمل نفي التابيد والاول هو المقصود لان قرائن هذه الايات
دالة على ان المقصود منعه من ان يصلي على احد منهم منعا كليا دائما قال تعالى ولا تقم على
قبره والدعاء فيمنع منه هنا انسان قال الكلبي لا تقم باصلاح مهمات قبره ولا تتول دفنه
من قولهم قام فلان بامر فلان اذا كفاه امره ثم انه تعالى علل المنع من الصلاة عليهم والقيام
على قبره بانهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون فان قيل الفسق ادنى حالا
من الكفر فلما علل بكونه كافرا فايده وصفه بعد ذلك بالفسق فالجواب ان الكافر قد يكون عدلا
في دينه وقد يكون فاسقا في دينه خبيثا ممقوتا عند قومه بالكذب والخداع والمكر وهذه
امور مستقبحة في جميع الاديان فالمنافقون لما كانوا موصوفين بهذه الصفات وصفهم الله تعالى
بالفسق بعد ان وصفهم بالكفر تنبيها على ان طريقة النفاق طريقة مذمومة عند جميع العالم
فان قيل قوله بانهم كفروا بالله صريح بان ذلك النهي معللا بهذه العلة وذلك يقتضي تعليل حكم
الله تعالى وهو محال فان حكم الله قديم وهذه العلة محدثة وتعليل القديم بالمحدث محال
فالجواب ان البحث في هذه المسألة طويل وظاهر هذه الاية يدل عليه فصل قال القرطبي قوله
تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا نص في الامتناع من الصلاة على الكفار وليس فيه دليل على
الصلاة على المؤمنين واختلفوا هل يؤخذ من مفهومه وجوب الصلاة على المؤمنين فقيل
يؤخذ لانه علل المنع من الصلاة على الكفار بكفرهم لقوله بانهم كفروا بالله ورسوله فاذا زال
وجبت الصلاة كقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون يعني الكفار فدل على ان غير
الكفار يرونه وهم المؤمنون وقيل انما تؤخذ الصلاة من دليل خارج وهو الاحاديث
والاجماع ومنشأ الخلاف القول بدليل الخطاب وتركه فصل جمهور العلماء على ان التكبير
في الصلاة على الميت اربع تكبيرات وقال ابن سيرين كان التكبير ثلاثا فزادوا واحدة وعن
ابن مسعود وزيد بن ارقم خمس وعن علي ست تكبيرات فصل قال القرطبي ولا قراءة في صلاة الجنازة
في المشهور من مذهب مالك وابي حنيفة والثوري لقوله عليه السلام اذا صليتم على الميت فاخلصوا
له الدعاء وذهب الشافعي واحمد واسحق ومحمد بن مسلمة واشهب وداود الى انه يقرأ فيها
لقوله عليه السلام لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب والسنة ان يقف الامام عند راس الرجل وعند
عجيزة المرأة قوله تعالى ولا تعجبك اموالهم واولادهم الاية قيل هذه تاكيد للاية السابقة وقال الفارسي

ليست للتاكيد لان تلك في قوم وهذه في آخرين وقد تغاير لفظ الايتين فهنا ولا
بالواو لمناسبة عطف نهي على نهي قبله في قوله ولا تصل ولا تقم ولا تعجبك فناسب ذلك
الواو وهناك بالفاء لمناسبة تعقيب قوله ولا ينفقون الا وهم كارهون اي
للانفاق فهم معجبون بكثرة الاموال والاولاد فنهاه عن الاعجاب بفاء التعقيب وهنا
واولادهم دون لا لانه نهي عن الاعجاب بهما مجتمعين وهناك بزيادة لا لانه نهي عن
كل واحد فدل مجموع الايتين على النهي عن الاعجاب بهما مجتمعين ومنفردين قال ابن
الخطيب السبب فيه ان مثل هذا الترتيب يبدا فيه بالادنى ثم يترقى الى الاشرف فيقال
لا يعجبني امر الوزير ولا امر الامير وهذا يدل على انه كان اعجاب اولئك الاقوام باولادهم
فوق اعجابهم باموالهم وفي هذه الاية يدل على عدم التفاوت بين الامرين عندهم وهنا قال
ان يعذبهم وهناك ليعذبهم فاتى باللام المشعرة بالعلية ومفعول الارادة محذوف اي انما
يريد الله اختبارهم بالاموال والاولاد وان اتى بان لان مصب الارادة التعذيب اي انما
يريد الله تعذيبهم فقد اختلف متعلق الارادة في الايتين هذا هو الظاهر وقال ابن الخطيب
فايدته التنبيه على ان التعليل في احكام الله تعالى محال وانه انما ورد حرف التعليل فانه بمعنى
ان كقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله اي وما امروا الا بان يعبدوا الله وهناك في الحياة الدنيا
وهنا سقطت الحياة تنبيها على خسة الدنيا وانها لا تستحق ان تسمى حياة لا سيما وقد ذكرت
بعد ذكر موت المنافقين فناسب ان لا تسمى حياة قوله تعالى واذا انزلت سورة الاية
اذا لا يقتضي تكرارا بوضعه وان كان بعض الناس فهم منها ذلك هنا وقد تقدم ذلك اول
البقرة وانشد عليه اذا وجدت اوار الحب في كبدي وان هذا انما فهم من القراين لا من وضع
اذا قوله ان امنوا فيه وجهان احدهما انها تفسيرية لانه قد تقدمها ما هو بمعنى القول لا حروفه
والثاني انها مصدرية على حذف حرف الجر اي بان امنوا وفي قوله استاذنك
لعلمه انه تعالى بين في الايات المتقدمة احتيال المنافقين في التخلف عن الرسول عليه السلام
والقعود عن الغزو وزاد هنا انه متى نزلت اية فيها الامر بالغزو جاء اولوا الطول استاذنت
اولوا الثروة والغنى منهم في التخلف عن الغزو وقالوا للرسول عليه السلام ذرنا نكن مع القاعدين
اي مع الضعفاء من الناس والساكنين في البلد والسورة تحتمل ان يراد تمامها وان يراد
بعضها كما يقع القرآن والكتاب على كله وبعضه وقيل المراد بالسورة براءة لان فيها الامر
بالايمان والجهاد قوله رضوا بان يكونوا مع الخوالف الخوالف جمع خالفة من صفة النساء وهذه
منع ذم كقول زهير وما ادري وسوف اخال ادري اقوم آل حصن ام نساء
وقال الآخر كتب القتل والقتال علينا وعلى الغانيات جر الذيول
وقال النحاس يجوز ان يكون الخوالف من صفة الرجال بمعنى انها جمع خالفة يقال رجل خالفة

اي لا خير فيه فعلى هذا يكون جمعا للذكور باعتبار لفظه وقال بعضهم انه جمع
خالف يقال رجل خالف اي لا خير فيه وهذا مردود فان فواعل لا يكون جمعا لفاعل
وصفا لعاقل الا ما شذ من نحو فوارس ونواكس وهوالك ثم قال تعالى وطبع على قلوبهم
فهم لا يفقهون وقد تقدم الكلام في الطبع والختم اول البقرة قوله تعالى لكن الرسول
والذين امنوا معه الاية معنى هذا الاستدراك انه ان تخلف هؤلاء المنافقون عن الغزو
فقد توجه اليه من هو خير منهم ونظيره فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين
وقوله فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار ولما وصفهم بالمسارعة
الى الجهاد ذكر ما حصل لهم من الفوائد وهي انواع اولها قوله اولئك لهم الخيرات والخيرات جمع
خيرة على فعلة بسكون العين وهو المستحسن من كل شيء وغلب استعماله في النساء ومنه قوله
تعالى فيهن خيرات حسان وقول الشاعر ولقد طعنت مجامع الربلات ربلات هند خيرة الملكات
قال المفسرون هي الحور الحسان والجنة وقال ابن عباس الخيرات لا يعلم معناه الا الله
كما قال جل ذكره فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وقيل المراد بالخيرات الثواب وثانيها
قوله واولئك هم المفلحون والمراد منه التخلص من العقاب وثالثها قوله اعد الله لهم جنات
تجري من تحتها الانهار خالدين فيها يحتمل ان يكون هذه الجنات كالتفسير للخيرات والفلاح
ويحتمل ان تحمل الجنات على ثواب الآخرة والفلاح على منافع الدنيا كالعزة والغنيمة والقدرة
والغلبة والفوز العظيم عبارة عن كون تلك الحالة مرتبة رفيعة ودرجة عالية قوله تعالى وجاء
المعذرون من الاعراب الاية لما شرح احوال المنافقين الذين كانوا في المدينة
شرح في هذه الاية احوال المنافقين من الاعراب قرا الجمهور المعذرون بفتح العين وتشديد
الذال وهو يحتمل وجهين ان يكون وزنه فعل مضعفا ومعنى التضعيف فيه التكلف
والمعنى انه يوهم ان له عذرا ولا عذر له والثاني ان يكون وزنه افتعل والاصل اعتذر
فادغمت التاء في الذال بان قلبت تاء الافتعال ذالا ونقلت حركتها الى الساكن قبلها وهي
العين ويدل على هذا قراءة سعيد بن جبير المعتذرون على الاصل والى هذا ذهب الاخفش والفراء
وابو عبيد وابو حاتم والزجاج وابن الانباري والاعتذار قد يكون بالكذب كما في قوله
يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم وكان ذلك الاعتذار فاسدا لقوله قل لا تعتذروا وقد يكون بالصدق
كقول لبيد ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر يريد فقد جاء بعذر صحيح وقرا زيد
بن علي والضحاك والاعرج وابو صالح وعيسى بن هلال وهي قراءة ابن عباس ومجاهد
ايضا ويعقوب والكسائي المعذرون بسكون العين وكسر الذال مخففا من اعذر يعذر
كاكرم يكرم وهو ابلغ لغة في العذر وقرا مسلمة المعذرون بتشديد العين والذال
من تعذر بمعنى اعتذر قال ابو حاتم اراد المتعذرون والتاء لا تدغم في العين لبعد المخارج

وهي غلطا منه او عليه قوله ليؤذن متعلق بجاء وحذف الفاعل واقيم الجار مقامه للعلم به اي
ليأذن لهم الرسول فصل اما قراءة التخفيف فهم المعتذرون في العذر واما قراءة التشديد فيحتمله
لان يكونوا صادقين وان يكونوا كاذبين قال ابن عباس هم الذين تخلفوا بعذر باذن رسول الله صلى
الله عليه وسلم وهو قول بعض المفسرين ايضا قال المعذرون كانوا صادقين لانه تعالى لما ذكرهم
قال بعده وقعد الذين كذبوا الله ورسوله فلما ميزهم عن الكاذبين دل على انهم ليسوا كاذبين وقال
الضحاك هم رهط عامر بن الطفيل جاؤوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم دفاعا عن انفسهم فقالوا
يا نبي الله ان نحن غزونا معك تغير اعراب طي على حلائلنا واولادنا ومواشينا فقال لهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم قد نبأني الله من اخباركم وسيغني الله عنكم وروى الواحدي عن ابي عمرو انه
لما قيل له هذا الكلام قال ان اقواما تكلفوا عذرا بباطل فهم الذين عناهم الله بقوله وجاء المعذرون
وتخلف آخرون لا بعذر ولا بشبهة عذر جراءة على الله تعالى فهم المرادون بقوله وقعد الذين
كذبوا الله ورسوله فاوعدهم الله بقوله سيصيب الذين كفروا منهم في الدنيا بالقتل وفي الآخرة
بالنار وانما قال منهم لانه تعالى كان عالما بان بعضهم سيؤمن فذكر بلفظ من الدال على التبعيض
وقرأ الجمهور كذبوا بالتخفيف اي كذبوا في ايمانهم وقرأ الحسن في المشهور عنه وابي واسمعيل
كذّبوا بالتشديد اي لم يصدقوا ما جاء به الرسول عن ربه ولا امتثلوا امره ثم ذكر اهل العذر
فقال ليس على الضعفاء قال ابن عباس يعني الزمنى والمشايخ والعجزة وقيل هم الصبيان
وقيل النسوان ولا على المرضى وهم اصحاب العمى والعرج والزمانة ومن كان موصوفا بمرض
يمنعه من التمكن من المحاربة ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون يعني الفقراء ان حضورهم كلّ ووبال
على المجاهدين حرج اي اثم وقيل ضيق في القعود في الغزو ثم انه تعالى شرط في جواز هذا التأخر
شرطا معينا فقال اذا نصحوا لله ورسوله قرأ ابو حيوة نصحوا الله بدون لام وقد تقدم ان
نصح يتعدى بنفسه وباللام والنصح اخلاص العمل من الغش ومنه التوبة النصوح قال نفطويه
نصح الشيء اذا خلص ونصح له القول اخلصه له قال عليه السلام الدين النصيحة ثلاثا قالوا لمن قال لله
ولكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم قال العلماء النصيحة لله اخلاص الاعتقاد في الوحدانية
ووصفه بصفات الالهية وتنزيهه عن النقائص والرغبة في محابه والبعد عن مساخطه
والنصيحة لرسوله التصديق بنبوته والتزام طاعته في امره ونهيه وموالاة من والاه ومعاداة
من عاداه وتوقيره ومحبته ومحبة آل بيته وتعظيمه وتعظيم سنته واحيائها بعد موته بالبحث
عنها والتفقه فيها والذب عنها ونشرها والدعاء اليها والتخلق باخلاقه الكريمة وكذا النصح لكتاب
الله قراءته والتفقه فيه والذب عنه وتعليمه واكرامه والتخلق به واما النصح لائمة المسلمين فترك الخروج
عليهم وارشادهم الى الحق وتنبيههم فيما اغفلوه من امور المسلمين ولزوم طاعتهم والقيام بواجب
حقهم واما النصح للعامة فهو ترك معاداتهم وارشادهم وحب الصالحين منهم والدعاء لجميعهم وارادة

عذاب اليم

الخير

الخير لهم والمعنى انهم اذا اقاموا لا يلقوا الاراجيف ولا يثيروا الفتن ويسعوا في ايصال
الخير الى المجاهدين او يقوموا باصلاح مهمات بيوتهم ويسعوا بايصال الاخبار السارة
من بيوتهم اليهم ويخلصوا الايمان والعمل لله فهذه امور جارية مجرى الاعانة على الجهاد ثم قال
تعالى ما على المحسنين من سبيل فقوله من سبيل فاعل بالجار قبله لاعتماده على النفي ويجوز ان
يكون مبتدأ والجار قبله خبره وعلى كلا القولين فمن مزيدة فيه اي ما على المحسنين سبيل والمعنى
انه لا اثم عليه بسبب القعود عن الجهاد والله غفور رحيم قال قتادة نزلت في عائذ بن عمرو واصحابه
وقال الضحاك نزلت هذه الآية في عبد الله بن ام مكتوم وكان ضريرا فصل قال بعضهم في
هذه الآية نوع من البديع يسمى التمليح وهو ان يشار الى قصة مشهورة او مثل سائر
او شعر نادر في فحوى كلامك من غير ذكره ومنه قوله اليوم خمر ويبدو في غد خبر والدهر من بين انعام وابؤس
يشير لقول امرئ القيس لما بلغه قتل ابيه اليوم خمر وغدا امر وقول الآخر
فوالله ما ادري أأحلام نائم ألمت بنا ام كان في الركب يوشع يشير الى قصة يوشع عليه
السلام واستيقافه الشمس وقول الآخر لعمرو مع الرمضاء والنار تلتظي ارق واحفى منك في ساعة الكرب
اشار الى البيت المشهور المستجير بعمرو عند كربته كالمستجير من الرمضاء بالنار
فكان قوله ما على المحسنين من سبيل اشتهر بما هو بمعناه بين الناس فاشار اليه من
غير ذكر لفظه اذ ذكر موجبات التمليح بعينه بقوله من غير ذكره ولابد منه لانه اذا ذكر
بلفظه كان اقتباسا وتضمينا فصل اختلفوا في قوله ما على المحسنين من سبيل هل يفيد
العموم فقال بعضهم لا لان اللفظ مقصور على اقوام معينين نزلت الآية فيهم وقال
آخرون بل لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والمحسن هو الآتي بالاحسان
ورأس ابواب الاحسان قول لا اله الا الله فكل من قالها واعتقدها كان من المسلمين
فاقتضت نفي جميع السبيل عنهم بهذا اللفظ بعمومه على ان الاصل حرمة القتل وحرمة
اخذ المال ولا يتوجه على شيء من التكاليف الا بدليل منفصل فصارت هذه الآية
بهذه الطريقة اصلا معتبرا في الشريعة في تقرير ان الاصل براءة الذمة الا ان يدل نص خاص
قوله ولا على الذين فيه اوجه احدها ان يكون معطوفا على الضعفاء اي ليس على الضعفاء
ولا على الذين اذا ما اتوك فيكونون داخلين في خبر ليس مخبرا بمتعلقهم عن اسمها وهو حرج
الثاني ان يكون معطوفا على المحسنين فيكونون داخلين فيما اخبر به عنهم من قوله من سبيل
فان من سبيل يحتمل ان يكون مبتدأ وان يكون اسم ما الحجازية ومن مزيدة في الوجهين
الثالث ان يكون ولا على الذين خبرا لمبتدأ محذوف تقديره ولا على الذين اذا ما
اتوك الى آخر الصلة حرج او سبيل وحذف لدلالة الكلام عليه قاله ابو البقاء ولا حاجة
اليه لانه تقدير مستغنى عنه اذ قد تقدم ما يغني عن تقديره هذا الموجود في اللفظ والمعنى

وهذا الموصول اعني في قوله ولا على الذين اذا ما اتوك يجوز ان يكون مندرجا في قوله
ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون وذكروا على سبيل نفي الحرج عنهم وان لا يكونوا
مندرجين بل بان يكون هولاء وجدوا ما ينفقون الا انهم لم يجدوا مركوبا وفيهم معقل بن
مقرن لتحملهم بنون العظمة وفيه اشكال اذ كان مقتضى التركيب قلت لا اجد ما احملكم عليه
لله قوله قلت فيه اربعة اوجه احدها انه جواب اذا الشرطية واذا وجوابها في موضع الفعل وقعت
الصلة جملة شرطية وعلى هذا فيكون قوله تولوا جوابا لسؤال مقدر كان قائلا قال ما كان
حالهم اذا اجيبوا بهذا الجواب فاجيب بقوله تولوا الثاني انه في موضع نصب على الحال من الكاف في
اتوك اي اذا اتوك وانت قائل لا اجد ما احملكم عليه وقد مقدرة عند من يشترط ذلك في الماضي
الواقع حالا كقوله او جاؤكم حصرت صدورهم في احد الاوجه كما تقدم والى هذا نحا الزمخشري
الثالث ان يكون معطوفا على الشرط فيكون في محل جر باضافة الظرف اليه بطريق النسق
وحذف حرف العطف والتقدير وقلت وقد تقدم الكلام على هذه المسئلة والى هذا ذهب
الجرجاني وتبع ابن عطية الا انه قدر العاطف فاء اي فقلت الرابع ان يكون مستانفا قال
الزمخشري فان قلت هل يجوز ان يكون قوله قلت لا اجد استئنافا مثله يعني مثل رضوا بان
يكونوا مع الخوالف كانه قيل اذا ما اتوك لتحملهم تولوا فقيل ما لهم تولوا باكين قلت لا اجد
ما احملكم عليه الا انه وسط بين الشرط والجزاء كالاعتراض قلت نعم ويحسن انتهى قال ابو حيان
ولا يجوز ولا يحسن في كلام العرب فكيف في كلام الله وهو فهم اعجمي قال شهاب الدين وما
ادري ما سبب منعه وعدم استحسانه له مع وضوحه وظهوره لفظا ومعنى وذلك لان
توليهم على حالة فيض الدمع ليس مرتبا على مجرد مجيئهم له عليه السلام ليحملهم بل على قوله لهم لا اجد
ما احملكم واذا كان كذلك فقوله عليه السلام ذلك سبب في بكائهم فحسن ان يجعل قوله قلت
لا اجد ما احملكم جوابا لمن سال عن علة توليهم واعينهم فائضة دمعا وهو المعنى الذي قصد
اليه الفهم وعلى هذه الاوجه الثلاثة المتقدمة فقلت يكون جواب الشرط قوله تولوا
وقوله لتحملهم علة لاتوك وقوله لا اجد هي المتعدية لواحد لانها من الوجد وما يجوز ان يكون
موصولا او موصوفا فصل قال ابو العباس المقري ورد لفظ التولي في القران على اربعة
اوجه الاول بمعنى الانصراف قال تعالى تولوا واعينهم تفيض ومثله قوله تعالى ثم تولى الى الظل
اي انصرف الثاني بمعنى ابى قال تعالى فان تولوا فاعلم انما يتبعون اهواءهم اي ابوا ان يومنوا
ومثله قوله تعالى فان تولوا فخذوهم واقتلوهم الثالث بمعنى اعرض قال تعالى ومن تولى فما ارسلناك
عليهم حفيظا الرابع بمعنى الانهزام عن القتال قال تعالى فلا تولوهم الادبار قوله واعينهم
تفيض من الدمع في محل نصب على الحال من فاعل تولوا قال الزمخشري تفيض من الدمع كقولك
تفيض دمعا وقد تقدم هذا في المائدة مستوفى عند قوله ترى اعينهم تفيض من الدمع

وانه

وانه جعل من الدمع تمييزا ومن مزيدة وتقدم الرد عليه في ذلك هناك قوله حزنا في نصبه
ثلاثة اوجه احدها انه مفعول من اجله والعامل فيه تفيض قال ابو حيان لا يقال ان الفاعل
هنا قد اختلف فان الفيض مسند للاعين والحزن صادر من اصحاب الاعين واذا
اختلف الفاعل وجب جره بالحرف لانا نقول ان الحزن يسند للاعين ايضا مجازا
يقال عين حزينة وسخينة وعين مسرورة وقريرة في ضد ذلك ويجوز ان يكون العامل
فيه تولوا وحينئذ يتحد فاعل العلة والمعلول حقيقة الثاني انه في محل نصب على الحال اي تولوا
حزينين او تفيض اعينهم حزينة على ما تقدم من المجاز الثالث انه مصدر ناصبه
مقدر من لفظه اي يحزنون حزنا قاله ابو البقا وهذه الجملة التي قدرها ناصبة لهذا المصدر
هي ايضا في محل نصب على الحال اما من فاعل تولوا واما من فاعل تفيض قوله الا يجدوا فيه
وجهان احدهما انه مفعول من اجله والعامل فيه حزنا ان اعربناه مفعولا له او حالا واما
اذا اعربناه مصدرا فلا لان المصدر لا يعمل اذا كان موكدا للعامل وعلى القول بان حزنا
مفعول من اجله يكون ان لا يجدوا علة العلة يعني انه يكون علة لفيض الدمع بالحزن وعلة
الحزن بعدم وجدان النفقة وهو واضح وقد تقدم نظير ذلك في قوله جزاء بما كسبا نكالا
من الله والثاني انه متعلق بتفيض قال ابو حيان قال ابو البقا ويجوز ان يتعلق بتفيض
ثم قال ابو حيان ولا يجوز ذلك على اعرابه حزنا مفعولا له والعامل فيه تفيض اذ العامل
لا يقتضي اثنين من المفعول له الا بالعطف او البدل فصل قال المفسرون هم سبعة نفر
سموا البكائين معقل بن يسار وصخر بن خنسا وعبد الله بن كعب الانصاري وعلبة
ابن زيد الانصاري وسالم بن عمير وثعلبة بن عنمة وعبد الله بن معقل المزني اتوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله ان الله قد ندبنا للخروج معك فاحملنا واختلفوا
في قوله لتحملهم فقال ابن عباس سالوه ان يحملهم على الدواب وقيل سالوه ان يحملهم على
الخفاف المدبوغة والنعال المخصوفة ليغزوا معه فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا اجد ما احملكم
عليه تولوا وهم يبكون وقال الحسن نزلت في ابي موسى الاشعري واصحابه اتوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم يستحملونه ووافق ذلك منه غضبا فقال والله لا احملكم ولا اجد ما احملكم عليه
فتولوا يبكون فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم واعطاهم ذودا فقال ابو موسى الست حلفت
منها يا رسول الله فقال اما اني ان شاء الله لا احلف بيمين فارى غيرها خيرا الا اتيت الذي هو
خير وكفرت عن يميني ولما قال تعالى ما على المحسنين من سبيل قال في هذه الاية
انما السبيل بالعقوبة على الذين يستاذنونك في التخلف وهم اغنياء قوله رضوا فيه
وجهان احدهما انه مستانف كانه قال قائل ما بالهم استاذنوك في القعود وهم قادرون
على الجهاد فاجيب بقوله رضوا بان يكونوا مع الخوالف واليه مال الزمخشري والثاني

انه في محل نصب على الحال وقد سبقته في قوله وتفقهم العلم في الخوالف وطبع الله على قلوبهم
فهم لا يعلمون **قوله** وطبع نسق على رضوا تنبيها على ان السبب في تخلفهم رضاهم بقعودهم وطبع الله
على قلوبهم وقوله انما السبيل على فانه يتعدى بعلى ولذلك قد يتعدى بالى لان على تدل على الاستعلاء وقلة
منعة من تدخل عليه نحو لا سبيل عليك ولا سبيل لي عليك بخلاف الى فاذا قلت لا سبيل عليك
فهو مقابل لقولك لا سبيل اليك ومن مجيئه الى قوله
الا ليت شعري هل الى ام سالم سبيل فاما الصبر عنها فلا صبرا وقوله
هل من سبيل الى خمر فاشربها ام من سبيل الى نصر بن حجاج **قوله تعالى** يعتذرون
اليكم اذا رجعتم اليهم روي ان المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك كانوا بضعة وثمانين
نفرا فلما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءوا يعتذرون بالباطل قال الله تعالى قل لا تعتذروا لن نؤمن
لكم نصدقكم **قوله** قد نبانا الله فيه وجهان احدهما انها المتعدية الى مفعولين اولهما نا والثاني
قوله من اخباركم وعلى هذا ففي من وجهان احدهما انه غير زائد والتقدير قد نبانا الله اخبارا
من اخباركم او جملة من اخباركم فمن في الحقيقة صفة للمفعول المحذوف والثاني ان من مزيدة
عند الاخفش لانه لا يشترط فيها شيئا والتقدير قد نبانا الله اخباركم الوجه الثاني من
الوجهين الاولين انها متعدية لثلاثة كاعلم فالاول والثاني ما تقدم والثالث محذوف
اختصارا للعلم به والتقدير نبانا الله من اخباركم كذبا ونحوه قال ابو البقاء قد يتعدى الى
ثلاثة والاثنان الاخران محذوفان تقديره اخبارا من اخباركم مثبتة ومن اخباركم منبهة
على المحذوف وقوله ليست من زائدة اذ لو كانت زائدة لكانت مفعولا ثانيا والمفعول الثاني
محذوف وهو خلل لان المفعول الثاني متى ذكر في هذا الباب لزم ذكر الثالث وقيل
من بمعنى عن قال شهاب الدين قوله ان حذف الثالث خطا لانه لا يجوز حذف الاقتصار يعني
ولا يجوز حذف الاختصار ممنوع وقد تقدم مذاهب الناس في هذه المسألة وقوله
قد نبانا الله من اخباركم علة لا نؤمن لكم لانتفاء تصديقهم اي قد نبانا الله من اخباركم فيما سلف ثم قال
وسيرى الله عملكم ورسوله في المستانف اتتوبون من نفاقكم ام تثبتون عليه ثم تردون
الى عالم الغيب والشهادة ما الفعل لما قال وسيرى الله عملكم ورسوله فلم يقل ثم تردون اليه
فالجواب انه في وصفه تعالى بكونه عالم الغيب والشهادة ما يدل على كونه مطلعا على
بواطنهم الخبيثة وضمائرهم المملوءة من الكذب والكيد وفيه تخويف شديد وزجر عظيم لهم
قوله تعالى سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم الاية لما حكى عنهم يعتذرون اليكم ذكر بعده
انهم كانوا يؤكدون تلك الاعذار بالايمان الكاذبة اذا انقلبتم انصرفتم اليهم انهم ما قدروا
على الخروج لتعرضوا عنهم اي لتصفحوا عنهم ولا توبخوهم قال تعالى فاعرضوا عنهم قال
ابن عباس يريد ترك الكلام والسلام وقال مقاتل قال النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم من

الحديبية

الحديبية لا تجالسوهم ولا تكلموهم ثم ذكر العلة في وجوب الاعراض فقال انهم رجس والمراد ان
خبث باطنهم رجس روحاني فكما يجب الاحتراز عن الارجاس الجسمانية فوجوب الاحتراز عن الارجاس
الروحانية اولى وقيل ان عملهم قبيح وماواهم جهنم اي منزلهم قال الجوهري الماوى كل
مكان ياوي اليه شيء ليلا او نهارا وقد اوى فلان الى منزله ياوي اويا على فعول وايواء واويته
اذا انزلته بك فعلت وافعلت بمعنى عن ابي زيد وماوي الابل بكسر الواو لغة في ماوى الابل
خاصة وهو شاذ جزاء بما كانوا يكسبون **قوله** جزاء يجوز ان ينتصب على المصدر بفعل من لفظه
مقدر اي يجزون جزاء وان ينتصب بمضمون الجملة السابقة لان كونهم ياوون في جهنم في معنى المجازاة
ويجوز ان يكون مفعولا من اجله **قوله تعالى** يحلفون لكم لترضوا عنهم الاية لما قال في الاية الاولى انهم
يحلفون بالله لتعرض المسلمون عن ايذائهم بين ههنا ايضا انهم يحلفون لترضى المسلمون عنهم
نهى المسلمين عن ان يرضوا عنهم وذكر العلة في ذلك النهي وهي ان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين
قوله تعالى الاعراب اشد كفرا ونفاقا الاية لما ذكر الله تعالى احوال المنافقين ذكر من كان
خارجا منها ونائيا عنها من الاعراب فقال كفرهم اشد قال قتادة لانهم ابعد عن معرفة السنن وقيل
لانهم اقسى قلبا واجفى قولا واغلظ طبعا وابعد عن سماع التنزيل ولذلك قال تعالى في حقهم
واجدر اي اخلق ان لا يعلموا ولما دل ذلك على نقصهم عن المرتبة الكاملة عن من سواهم
ترتب على ذلك احكام منها انه لا حق لهم في الفيء والغنيمة لقوله عليه السلام في حديث بريدة ولا يكون
لهم في الفيء والغنيمة شيء الا ان يجاهدوا مع المسلمين ومنها اسقاط شهادة اهل البادية عن
الحاضرة لتحقق التهمة واجازها ابو حنيفة لانه لا يراعي كل تهمة والمسلمون كلهم عنده عدول
واجازها الشافعي اذا كان عدلا وهو الصحيح **قوله** الاعراب صيغة جمع وليس جمعا للعرب
قال سيبويه وذلك لئلا يلزم ان يكون الجمع اخص من الواحد فان العرب هو الجيل الخاص
سواء سكن البوادي ام سكن القرى واما الاعراب فلا يطلق الا على من يسكن البوادي فقط
ولاجل هذا قيل في قوله تعالى سيقول لك المخلفون من الاعراب نسب الى الاعراب
على لفظه فقيل اعرابي ويجمع على اعاريب قال اهل اللغة يقال رجل عربي اذا كان نسبه في العرب
وجمعه العرب كما يقال مجوسي ويهودي ثم يحذف ياء النسب في الجمع فيقال المجوس واليهود
ورجل اعرابي بالالف اذا كان بدويا يطلب مساقط الغيث والكلأ سواء كان من العرب
او من مواليهم ويجمع الاعرابي على الاعراب والاعاريب فمن استوطن القرى العربية فهم عرب ومن نزل البادية
فهم اعراب لقوله تعالى في هذه الاية وايضا لا يجوز ان يقال للمهاجرين والانصار اعراب
انما هم عرب وهم متقدمون في مراتب الدين على الاعراب قال عليه السلام لا تؤمن امراة رجلا
ولا فاسق مؤمنا ولا اعرابي مهاجرا **فصل** قال بعض العلماء الجمع المحلى بالالف واللام الاصل
فيه ان ينصرف الى المعهود ان تقدم فان لم يوجد المعهود ان حمل على الاستغراق للضرورة

قالوا لان صيغ الجمع يكفي في حصول معناها الثلاثة فما فوقها والالف واللام للتعريف فان حصل
جمع هو معهود سابق وجب المصير اليه وان لم يوجد حمل على الاستغراق دفعا للاجمال
قالوا واذا ثبت هذا فقوله الاعراب المراد منه جمع معينون من منافقي الاعراب كانوا يوالون
منافقي المدينة فانصرف هذا اللفظ اليهم **فصل** سمي العرب عربا لان اباهم يعرب بن قحطان وهو
اول من نطق بالعربية وقيل سموا عربا لان اولاد اسمعيل نشئوا بعربة وهي من تهامة فنسبوا الى
بلدهم وكل من يسكن جزيرة العرب وينطق بلسانهم فهو منهم لانهم انما تولدوا من اولاد اسمعيل
وقيل سموا عربا لان السنتهم معربة عما في ضمائرهم وهذه الاقوال ليست بشيء لما لا يخفى فان
اسمعيل حين ولدته هاجر نزلت عندهم جرهم فربي بينهم وكانوا عربا قبل اسمعيل ولان يعرب
من ولد اسمعيل وكان اسمعيل عربيا ولعل الشيخ قال ان اسمعيل تعلم العربية من جرهم حين نزلوا
عند هاجر بمكة والصحيح ان العرب العاربة قبل اسمعيل منهم عاد وثمود وطسم وجديس
وجرهم والعماليق وآدم يقال انه كان ملكا وانه اول من سقف البيوت بالخشب المنشور وكانت
الفرس تسميه آدم الاصفر وبنوه قبيلة يقال لها وبار هلكوا بالرمل انثال عليهم فاهلكهم
وطم مناهلهم وفي ذلك يقول بعض الشعراء وكر دهر على وبار فهلكت جهرة وبار واما القائل
وكل لسان معرب عما في ضمير صاحبه وانما يظهر ما قاله النسابون من ان سام بن نوح ابو العرب
وفارس والروم فهذا على ان العرب كانوا موجودين في زمان سام بن نوح قال بعضهم والصحيح ان الله
تعالى اذا قد نطق بالعربية وغيرها من الالسن لقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها ومن ذلك ان اللسان
العربي مختص بانواع من الفصاحة والجزالة لا توجد في سائر الالسنة قال بعض الحكماء حكمة
الروم في ادمغتهم لانهم يقدرون على التركيبات العجيبة وحكمة الهند في اوهامهم وحكمة
اليونان في افئدتهم لكثرة ما لهم من المباحث العقلية وحكمة العرب في السنتهم لحلاوة
الفاظهم وعذوبة عباراتهم **فصل** اعلم انه تعالى حكم على الاعراب بحكمين الاول انهم اشد
كفرا ونفاقا والسبب فيه وجوه احدها ان اهل البدو يشبهون الوحوش وثانيها استيلاء
الهوى الحار اليابس عليهم وذلك يزيد في التيه والتكبر والفخر والطيش عليهم وثالثها
انهم ما كانوا تحت سياسة سائس ولا تاديب مؤدب فنشأوا كما شاؤوا ومن كان كذلك
خرج على اشد الجهات فسادا ورابعها ان من اصبح وامسى مشاهدا لوعظ رسول الله صلى
الله عليه وسلم وبيانه الشافية كيف يكون مساويا لمن لم يؤثر هذا الخير وتم بتشبيه خسيس
وخامسها قابل الفواكه الجبلية بالفواكه البستانية لتعرف الفرق بين اهل الحضر والبادية
واشد اصله اشدد وقد بعده وقوله كفرا نصب على الحال ونفاقا عطف عليه واسد وغطفان
بحالها والحكم الثاني قوله واجدر ان لا يعلموا اجدر اي احق واولى يقال هو جدير
واجدر وحقيق واحق وخليق واخلق وقمن بكذا كله بمعنى واحد قال الليث جدر

بجدر

بجدر جدارة فهو جدير ويؤنث ويثنى ويجمع قال الشاعر

بخيل عليه جنة عبقرية جديرون يوما ان ينالوا فيستعلوا

وقد نبه الراغب
على اشتقاق هذه المادة وانها من الجدار اي الحائط فقال والجدير المنتهى لانتهاء الامر اليه
انتهاء الشيء الى الجدار والذي يظهر انه اشتقاقه من الجدر وهو اصل الشجرة فكانه ثابت كثبوت
الجدر في قولك جدير بكذا وقوله ان لا يعلموا اي بان لا يعلموا فحذف حرف الجر فجرى الخلاف
المشهور بين الخليل والكسائي مع سيبويه والفراء والمراد بالحدود ما انزل الله على رسوله
وذلك لبعدهم عن سماع القرآن ومعرفة السنن والله عليم بما في قلوب خلقه حكيم فيما فرض
من فرائضه **قوله** ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما نزلت في اعراب اسد وغطفان
وتميم ومن مبتدأ وهي اما موصولة واما موصوفة ومغرما مفعول ثان لان اتخذ هنا بمعنى
صير والمغرم الخسران مشتق من الغرام وهو الهلاك لانه سببه ومنه ان عذابها كان غراما
وقيل اصله الملازمة ومنه الغريم للزومه من يطالبه والمغرم مصدر كالغرامة والمغرم التزام
ما لا يلزم فالاعطاء لا يرجون بما اعطاه ثوابا ولا يخافون على امساكه عقابا وانما ينفق خوفا
ورياء ويتربص عطف على يتخذ فهو اما صلة واما صفة والتربص الانتظار وقوله بكم الدوائر فيه
وجهان اظهرهما انه متعلق بالفعل قبله والثاني انه حال من الدوائر قاله ابو البقاء وليس
بظاهر وعلى هذا فيتعلق بمحذوف على انه حال تقرر والدوائر جمع دائرة وهي ما يحيط بالانسان من
مصيبة ونكبة تصورا من الدائرة المحيط بالشيء من غير انفلات منه واصلها داورة لانها
من دار يدور اي احاط ومعنى تربص الدوائر انتظار المصائب قال

تربص بها ريب المنون لعلها تطلق يوما او يموت خليلها

قال يمان بن رباب يعني ينقلب
الزمان عليكم فيموت الرسول ويظهر عليكم المشركون **قوله** عليهم دائرة السوء هذه الجملة معترضة
بين جمل هذه القصة وهو دعاء على الاعراب المتقدمين وقرأ ابن كثير وابو عمرو هنا السوء
وكذا في ثاني الفتح بالضم والباقون بالفتح واما الاولى في الفتح وهي ظن السوء فاتفق على فتحها
السبعة فاما المفتوح فقيل هو مصدر قال الفراء فتح السين هو الوجه لانه مصدر يقال سؤته
سوءا ومساءة ومسواية ومسائية وبالضم الاسم كقولك عليهم دائرة البلاء والعذاب قال
ابو البقاء وهو الضرر وهو مصدر في الحقيقة يعني انه في الاصل كالمفتوح في انه مصدر
ثم اطلق على كل ضرر وشر وقال مكي من فتح السين فمعناه الفساد والرداءة ومن ضمها
فمعناه الهزيمة والبلاء والضرر وظاهر هذا انهما اسمان لما ذكر ويحتمل ان يكونا في الاصل
مصدرا ثم اطلقا على ما ذكر وقال غيره المضموم العذاب والضرر والمفتوح الذم الا ترى انه
اجمع على فتح ظن السوء وقوله ما كان ابوك امرأ سوء اذ لا يليق ذكر العذاب بهذين
الموضعين وقال الزمخشري فاختير المضموم العذاب والمفتوح ذم لدائرة كقولك رجل

سوء في تثقيف رجل عدل لان من دارت عليه يذمها يعني انها من باب اضافة الموصوف
الى صفته فوصفت في الاصل بالمصدر مبالغة ثم اضيفت لصفتها كقوله تعالى
ما كان ابوك امرأ سوءٍ قال ابو حيان وقد حكي بالضم وانشد الاخفش

وكنت كذئب السوء لما رأى دما بصاحبه يوما احال على الدم

وفي الدائرة ثلاثة اوجه اظهرها انها صفة على فاعل كقائمة وقال الفارسي يجوز ان تكون مصدرا كالعافية فيقال
ولو لم تضف الدائرة الى السوء والسوء عرف منها معنى السوء لان دائرة السوء تستعمل
الا في المكروه والمعنى يدور عليهم البلاء فلا يرون في محمد ودينه (لا) ما يسوءهم ثم قال ولعله كم
لقولهم عليه بغياتهم قوله تعالى ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الاخر الاية لما بين ان في الاعراب
من يتخذ ما ينفق في سبيل الله مغرما بين هنا ان منهم ايضا من يؤمن بالله واليوم الاخر قال
مجاهد هم بنو مقرن من مزينة وقال الكلبي اسلم وغفار وجهينة وروى ابو هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاسلم وشيء من جهينة ومزينة خير عند الله يوم القيمة
من تميم واسد وخزيمة وهوازن وغطفان قوله ويتخذ ما ينفق قربات فقربات مفعول ثان
ليتخذ كما مر في مغرما ولم يختلف قراء السبع في همز الراء من قربات مع اختلافهم في راء قربة
الاتية فيحتمل ان تكون هذه جمعا لقربة بالضم كما هو قراءة ورش عن نافع ويحتمل ان تكون
جمعا للساكنة وانما ضمت اتباعا كغرفات وقد تقدم التنبيه على هذا الجمع وشروطه
عند قوله في ظلمات اول البقرة قال الزجاج يجوز في القربات ثلاثة اوجه ضم الراء واسكانها
وفتحها والمعنى انهم يتخذوا ما ينفقونه سبب لحصول القربات عند الله قوله عند الله
في هذا الظرف ثلاثة اوجه اظهرها انه متعلق بيتخذ والثاني انه ظرف لقربات قاله
ابو البقاء وليس بذاك الثالث انه متعلق بمحذوف لانه صفة لقربات قوله وصلوات الرسول
فيه وجهان اظهرهما انه نسق على قربات وهو ظاهر كلام الزمخشري فانه قال والمعنى ان ما
ينفقه سبب لحصول القربات عند الله وصلوات الرسول لانه كان يدعو للمتصدقين بالخير
كقوله اللهم صل على آل ابي اوفى والثاني وجوزه ابن عطية ولم يذكر ابو البقاء غيره انه
منسوق على ما ينفق اي ويتخذ بالاعمال الصالحة صلوات الرسول قربة قوله الا انها قربة
الضمير في انها قيل عائد على صلوات وقيل على النفقات اي المفهومة من ينفقون وقرأ
ورش قربة بضم الراء والباقون بسكونها فقيل لغتان وقيل الاصل السكون والضم اتباع
وقد تقدم الخلاف بين اهل التصريف هل يجوز تثقيل فعل الى فعل ان بعضهم جعل
عسرا ويسرا بضم السين فرعين على سكونها وقيل الاصل قربة بالضم والسكون تخفيف
نحو كتب ورسل وهذا الجري على لغة العرب اذ مبناها الهرب من الثقل الى الخفة وفي اتيانه
هذه الجملة وتصدرها بحرف التنبيه والتحقيق المؤذن بثبات الامر وتمكنه شهادة من

لله

لله بصحة ما اعتقد من انفاقه كما عرفنا الزمخشري قال وكذلك سندخلهم وما في السين من
تحقيق الوعد ثم قال ان الله غفور لسيئاتهم رحيم بهم حيث وفقهم لفعل الطاعات
قوله تعالى والسابقون الاولون الاية والسابقون فيه وجهان اظهرهما انه مبتدأ وفي خبره ثلاثة
اوجه اظهرها انه الجملة الدعائية من قوله رضي الله عنهم والثاني ان الخبر قوله الاولون والمعنى ان السابقون
الى الهجرة الاولون من اهل هذه الملة او ان السابقين الى الجنة الاولون من اهل الهجرة الثالث
ان الخبر قوله من المهاجرين والانصار والمعنى فيه الاعلام بان السابقين من هذه الامة
من المهاجرين والانصار والمعنى فيه الاعلام بان السابقين من هذه الامة من المهاجرين والانصار
ذكر ذلك ابو البقاء وفي الوجهين الاخيرين يتعلق الثاني من وجهين ان يتعين ان يكون
نسقا على من يؤمن بالله اي ومنهم السابقون وفيه بعد والجمهور على جر الانصار نسقا
على المهاجرين يعني ان السابقين من هذين الجنسين وقرأ جماعة كبيرة اجلاء عمر بن الخطاب
وقتادة والحسن وسلام وسعيد بن ابي سعيد وعيسى الكوفي وطلحة ويعقوب والانصار
برفعها وفيها وجهان احدهما انه مبتدا وخبره رضي الله عنهم والثاني عطف على السابقون
وقد تقدم ما فيه من الحكم قوله باحسان متعلق بمحذوف لانه حال من فاعل اتبعوهم
وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يرى ان الواو ساقطة من قوله والذين اتبعوهم ويقول
ان الموصول صفة لمن قبله حتى قال له زيد بن ثابت انها بالواو فقال ائتوني بابي فاتي
به فقال له تصديق ذلك في كتاب الله في اول الجمعة واخرين منهم لما يلحقوا بهم واوسط الحشر
والذين جاءوا من بعدهم واخر الانفال والذين امنوا من بعد وهاجروا وروي انه سمع
رجلا يقرأها بالواو فقال من اقرأك فقال ابي فدعاه فقال اقرانيه رسول الله صلى الله عليه وسلم
وانك لتبيع القرظ بالبقيع قال صدقت وان شئت قلت شهدنا وغبتم ونصرنا وخذلتم
واوينا وطردتم ومن ثم قال عمر لقد كنت ارانا رفعنا رفعة لا يبلغها احد بعدنا فصل
لما ذكر فضائل الاعراب الذين يتخذون ما ينفقون قربات عند الله وما اعد لهم بين ان
فوق منزلتهم منازل اعلى واعظم منها وهي منازل السابقين الاولين واختلفوا فيهم فقال
ابن عباس وسعيد بن المسيب وقتادة وابن سيرين وجماعة هم الذين صلوا الى القبلتين
وقال عطاء بن ابي رباح اهل بدر وقال الشعبي هم الذين شهدوا بيعة الرضوان وكانت
بيعة الرضوان بالحديبية وقال ابو مسلم كل من تقدم موته بعد الاسلام من الشهداء وغيرهم
قال ابن الخطيب والصحيح عندي انهم السابقون في الهجرة والنصرة لكونه وصفهم بكونهم
مهاجرين وانصارا واختلفوا هل تناول جميع الصحابة الذين سبقوا الى الهجرة او تناول
بعضهم فقيل انه يتناول الذين سبقوا في الهجرة والنصرة وعلى هذا فلا يتناول الا قدماء
الصحابة لان كلمة من للتبعيض وقيل يتناول جميع الصحابة لانهم موصوفون بكونهم سابقين

لولين بالنسبة الى سايرا المسلمين وكلمة من ليست للتبعيض بل للتبيين كقوله اجتنبوا الرجس
من الاوثان وذهب اليه كثير من الناس روي عن حميد بن زياد انه قال قلت يوما لمحمد بن كعب
القرظي الا تخبرني عن اصحاب الرسول فيما كان بينهم واردت الفتن فقال ان الله تعالى قد غفر
لجميعهم واوجب لهم الجنة في كتابه محسنهم ومسيئهم قلت له وفي اي موضع اوجب لهم الجنة فقال
سبحان الله الا تقرا قوله والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الى اخر الاية فاوجب الله
لجميع اصحاب النبي عليه السلام الجنة والرضوان وشرط على التابعين شرطا قلت وما ذلك الشرط فقال
شرط عليهم ان يتبعوهم باحسان وهو ان يقتدوا بهم في اعمالهم الحسنة ولا يقتدوا بهم في غير ذلك
ويقال المراد ان يتبعوهم باحسان في القول وهو ان لا يقولوا فيهم سوءا وان لا يوجهوا الطعن
فيما اقدموا عليه قال حميد بن زياد فكاني ما قرات هذه الاية قط قال ابو منصور البغدادي
التميمي اصحابنا مجمعون على ان افضلهم الخلفاء الاربعة ثم الستة الباقون الى تمام العشرة ثم البدريون
ثم اصحاب احد ثم اهل بيعة الرضوان بالحديبية فصل واختلفوا في اول من آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد امراته خديجة مع اتفاقهم على انها اول من آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم فقال جابر اول من آمن
وصلى علي بن ابي طالب قال مجاهد وابن اسحق اسلم وهو ابن عشر سنين وقال ابن عباس وابراهيم
النخعي والشعبي اول من آمن بعد خديجة ابو بكر الصديق وقال الزهري وعروة بن الزبير اول
من اسلم زيد بن حارثة وكان اسحق بن ابراهيم الحنظلي يجمع بين هذه الاخبار فيقول اول من
اسلم من الرجال ابو بكر ومن النساء خديجة ومن الصبيان علي ومن العبيد زيد بن حارثة
قال قال ابن اسحق لما اسلم ابو بكر اظهر اسلامه ودعا الى الله والى رسوله وكان رجلا محببا سهلا
وكان انسب قريش واعلمها بما كان فيها وكان تاجرا ذا خلق ومعروف وكان رجال قومه
ياتونه ويالفونه لغير واحد من الامر لعلمه وحسن مجالسته فجعل يدعو الى الاسلام من
وثق به من قومه فاسلم على يديه فيما بلغني عثمان والزبير ابن العوام وعبد الرحمن بن عوف
وسعد بن ابي وقاص وطلحة بن عبيد الله فجاء بهم الى رسول الله صلى الله عليه حتى اسلموا وصلوا
فكان هؤلاء الثمانية نفر الذين سبقوا الى الاسلام ثم تتابع الناس الاخول في الاسلام ثم
اما السابقون من الانصار فهم الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه ليلة العقبة وكانوا ستة
في العقبة الاولى وسبعين في الثانية والذين امنوا حين قدم عليهم ابو زرارة مصعب ابن عمير
يعلمهم القرآن فاسلم معه خلق كثير وجماعة من النساء والصبيان والمراد بالمهاجرين الذين هجروا
قومهم وعشيرتهم وفارقوا اوطانهم والانصار الذين نصروا رسول الله صلى الله عليه على اعدائه
واووا اصحابه والذين اتبعوهم باحسان قيل هم بقية المهاجرين والانصار الى يوم القيامة
وهذا على ان من للتبيين وقال عطاء هم الذين يذكرون المهاجرين والانصار بالترحم والدعاء
قال بعض العلماء دلت هذه الاية على تفضيل ان يقين الى كل منقبة من مناقب الشريعة

يو

في علم او دين او شجاعة او غير ذلك من المناقب ثم جمع الله في القولين فقال رضي الله عنهم ورضوا عنه
واعد لهم جنات تجري تحتها الانهار وقرا ابن كثير من تحتها من الجنات وهو مرسوم في مصاحف مكة
والباقون تحتها بلا من وهو مرسوم في مصاحفهم واكثر ما جا القران موافقا لقراءة ابن كثير في غير
موضع قوله تعالى وممن حولكم من الاعراب منافقون الاية لما شرح احوال منافقي المدينة
ذكر بعده احوال منافقي الاعراب ثم بين ان في الاعراب من هو مؤمن ثم بين ان روساء المؤمنين
هم المهاجرون والانصار ذكر هنا ان حول المدينة قوم من الاعراب منافقون وان كنتم
لا تعلمونهم وهم مزينة وجهينة واشجع واسلم وغفار كانوا نازلين حول المدينة قوله وممن
حولكم خبر مقدم ومنافقون مبتدا ومن يجوز ان يكون الموصول او الموصوف والظرف
صلة او صفة وقوله من الاعراب لبيان الجنس قوله ومن اهل المدينة يجوز ان يكون
نسقا على المجرور فيكون المجرور الثاني من مشتركين في الاخبار عن المبتدا وهو منافقون بهما كانه قيل
الا منافقون من قوم حولكم ومن اهل المدينة وعلى هذا تعين عطف المفردات اذ عطفت
خبرا على خبر وعلى هذا فيكون قوله مردوا مستانفا لا محل له ويجوز ان يكون الكلام
تم عند قوله منافقون ويكون قوله ومن اهل المدينة خبرا مقدما والمبتدا بعده محذوف
قامت صفته مقامه فحذف الموصوف واقام صفته مقامه وهو جائز مطرد مع من
التبعيضية وقد مر تقريره نحو منا ظعن ومنا اقام والتقدير ومن اهل المدينة قوم
او ناس مردوا وعلى هذا فهو من عطف الجمل ويجوز ان يكون مردوا على الوجه الاول صفة
لمنافقون وقد فصل بينه وبين صفته بقوله ومن اهل المدينة والتقدير وممن حولكم
ومن اهل المدينة منافقون ماردون فذكر الزجاج وتبعه الزمخشري ولم يلتفت
ابو حيان واستشكله ابو حيان للفصل بالمعطوف بين الصفة وموصوفها قال فيصير
في نظير في الدار زيد وفي القصر العاقل يعني فصلت بين زيد والعاقل بقولك وفي القصر
وشبهه الزمخشري حذف المبتدا الموصوف في الوجه الثاني واقامة صفته مقامه بقوله
انا ابن جلا قال ابو حيان ان عني في مطلق حذف الموصوف فحسن وان كان شبهه به
في خصوصيته فليس بحسن لان حذف الموصوف مع من مطرد وقوله انا ابن جلا ضرورة
كقوله يرمي بكفي كان من ارمى البشر والبيت انشده سحيم وهو
انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفوني وللنحاة في هذا البيت
تاويلات احدها ما تقدم والاخر ان هذه الجملة محكية لانها قد سمي بها هذا الرجل فانت
جلا فيه ضمير فاعل ثم سمي به وحكيت كانكحوها ما قرناها وذراحها وقوله
نبئت اخوالي بني يزيد ظلما علينا لهم فديد والثالثة وهو مذهب عيسى بن عمر
انه فعل فارغ من الضمير وانما لم ينون لانه عنده غير منصرف فانه يمنع بوزن الفعل المشترك

فلو سمي بعصرب ومنه قيل منوها اما بمجرد الوزن من غير نقل من فعل فله يمنع به التنوين نحو كُلَّو وجيد
والمراد باهل المدينة الاوس والخزرج وتمردوا اي مهروا وتمرنوا وتثبتوا على النفاق وقال ابن اسحق
لحجوا فيه ولجوا فيه وقال ابن زيد اقاموا عليه ولم يتوبوا وقد تقدم الكلام على هذه المادة في النساء
عند قوله شيطانا مريدا قوله لا تعلمهم هذه الجملة في محل رفع ايضا صفة لمنافقون ويجوز ان
يكون مستأنفة والعلم هنا يحتمل ان يكون على بابه فيتعدى لاثنين اي لا تعلمهم منافقين ويحذف
الثاني للدلالة عليه بتقدم ذكرهما قبل ولان النفاق من صفات القلب لا يطلع عليه وان
يكون العرفانية فيتعدى لواحد قاله ابو البقاء واما نحن نعلمهم فلا يجوز ان يكون الا على بابها
لما تقدم في الانفال وان كان الفارسي في الايضاح صرح باسناد المعرفة اليه تعالى وهو محذور لما
تقدم قوله سنعذبهم مرتين تقدم الكلام في نصب مرتين وانه من وجهين اما المصدرية واما
الظرفية فكذلك هذا وهذه التثنية يحتمل ان يكون المراد بها شفع الواحد وعليه الاكثر واختلفوا
في تفسيرهما وان لا يراد بها التثنية الحقيقية بل يراد بها التكثير كقوله تعالى فارجع البصر كرتين
اي كرات بدليل قوله ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير اي مزدجرا وهو كليل ولا
يصيبه ذلك الا بعد كرات ومثله لبيك وسعديك وحنانيك وروي عباس عن ابي عمرو سنعذبهم
بسكون الباء وهو على عادته في تخفيف توالي الحركات كينصركم وبابه وان كان باب يعذبكم
احسن تسكينا لكون الاحرف تكرار فكانه توالي ضمات يخالف يعذبهم وقد تقدم تخريجه
وقال ابو حيان وفي مصحف انس سيعذبهم بالياء وقد تقدم ان المصاحف كانت مهملة من النقط
والضبط بالشكل فكيف يقال هذا فصل واما اختلافهم في تعيين العذابين فقال الكلبي
والسدي قام النبي صلى الله عليه وسلم خطيبا يوم الجمعة فقال اخرج يا فلان فانك منافق اخرج يا فلان
اخرج من المسجد ناسا وفضحهم فهذا العذاب الاول والثاني عذاب القبر وقال مجاهد
الاول القتل والسبي والثاني عذاب القبر وعنه رواية اخرى عذبوا بالجوع مرتين وقال
قتادة الدبيلة في الدنيا وعذاب القبر وقال ابن زيد المصائب في الاموال والاولاد في
الدنيا والاخرى عذاب الاخرة وعن ابن عباس الاولى اقامة الحدود عليهم والاخرى عذاب
القبر وقال ابن اسحق هو ما يدخل عليهم من غيظ الاسلام ودخولهم فيه من غير حسبة ثم عذاب
القبر وقيل احدهما ضرب الملائكة وجوههم وادبارهم عند قبض ارواحهم ثم عذاب
القبر وقيل الاولى احراق مسجدهم مسجد الضرار والاخرى احراقهم بنار جهنم ثم يردون الى عذاب
جهنم يخلدون فيه وقال الحسن الاولى اخذ الزكاة من اموالهم ثم عذاب القبر قوله تعالى وآخرون
اعترفوا بذنوبهم الاية واخرون نسق على منافقون اي وممن حولكم اخرون او ومن اهل المدينة
اخرون ويجوز ان يكون مبتدأ واعترفوا صفته والخبر قوله خلطوا قوله واخر نسق
على عمل قال الزمخشري فان قلت قد جعل كل واحد منهما مخلوطا فما المخلوط به قلت كل واحد

مخلوطا

خلطوا عملا صالحا الماء باللبن [illegible]

مخلوط ومخلوط به لان المعنى خلط كل واحد منهما بالآخر كقولك خلطت الماء واللبن تريد
خلطت كل واحد منهما بصاحبه وفيه ما ليس في قولك خلطت الماء باللبن لانك جعلت الماء مخلوطا
واللبن مخلوطا به ثم قال ويجوز ان يكون من قولهم بعت الشاء شاة ودرهما يعني شاة بدرهم قال
شيخنا الدين لا يريد ان الواو بمعنى الباء وانما هذا تفسير معنى وقال ابو البقاء ولو كان بالباء
جاز ان يقول خلطت الحنطة والشعير وخلطت الحنطة بالشعير قوله عسى الله ان يتوب يجوز ان
يكون الجملة مستأنفة ويجوز ان يكون في محل رفع خبرا لآخرون ويكون قوله خلطوا في محل نصب
على الحال وقد معه مقدرة اي قد خلطوا فتلخص في آخرون انه معطوف على منافقون او مبتدأ
مخبر عنه بخلطوا او بالجملة الرجائية فصل قيل انهم قوم من اهل المدينة والا انه تعالى لما قال وممن تابوا
عن النفاق لانه عطف على قوله وممن حولكم من الاعراب منافقون والعطف يوهم التشريك
الا انه تعالى وفقهم للتوبة وقيل انهم قوم من المسلمين تخلفوا عن غزوة تبوك كسلا لا نفاقا
ثم ندموا على ما فعلوا وتابوا وروي انهم كانوا ثلاثة ابو لبابة ومرارة بن عبد المنذر ووديعة
بن حزام وروى عطية عن ابن عباس كانوا خمسة احدهم ابو لبابة وقال سعيد بن جبير كانوا
ثمانية وقال قتادة والضحاك كانوا سبعة وقالوا جميعا احدهم ابو لبابة وقال قوم نزلت في
ابي لبابة خاصة وروي عن علي بن ابي طالب ومجاهد عن ابن عباس وقيل كانوا عشرة فسبعة منهم
اوثقوا انفسهم لما بلغهم ما نزل في المتخلفين فاوثقوا انفسهم بسواري المسجد فقدم رسول الله
صلى الله عليه وسلم ودخل المسجد فصلى ركعتين وكانت عادته كلما قدم من سفر فرآهم موثقين
فسال عنهم فقالوا هؤلاء تخلفوا عنك فعاهدوا الله ان لا يطلقوا انفسهم حتى يكون رسول الله
صلى الله عليه وسلم يطلقهم ويرضى عنهم فقال وانا اقسم ان لا احلهم حتى اؤمر فيهم فنزلت هذه
الاية فاطلقهم وعذرهم فقالوا يا رسول الله هذه اموالنا التي خلفتنا عنك فتصدق
بها عنا وطهرنا فقال ما امرت ان آخذ من اموالكم شيئا فنزل قوله خذ من اموالهم الاية والاعتراف
عبارة عن الاقرار بالشيء عن معرفة ومعناه انهم اقروا بذنبهم والعمل الصالح هو توبتهم
واعترافهم بذنبهم وربطهم انفسهم والعمل السيء هو تخلفهم وقيل العمل الصالح خروجهم مع الرسول
عليه الصلاة والسلام الى سائر الغزوات والسيء تخلفهم عن غزوة تبوك فصل قال المفسرون عسى من
الله تدل على الوجوب قالوا لانه كلام يدل على عرف الناس فان السلطان العظيم اذا التمس
المحتاج منه شيئا فانه لا يجيب الا بالترجي لعل او عسى تنبيها على انه ليس لاحد ان يلزمني
شيئا وان يكلفني فعلا فانا افعل على سبيل التفضل فهذا المعنى هو سبب ذكر عسى والاعتراف
بمجرده لا يكون توبة الا اذا اقترن به الندم على الماضي والعزم على تركه في المستقبل فصل
دلت هذه الاية على عدم القول بالاحباط وان الطاعة تبقى موجبة للمدح والثواب
والمعصية تبقى موجبة للذم والعقاب لانه تعالى قال خلطوا عملا صالحا واخر سيئا

ان كل واحد منهما يبقى كما كان من غير ان يتاثر احدهما بالاخر لانه وصفهما بالاختلاط والمختلطان
لا بد وان يكونا باقيين حال اختلاطهما لان الاختلاط صفة للمختلطين وحصول الوصف حال
عدم الموصوف محال فدل على بقا العملين حال الاختلاط **فصل** قوله عسى الله ان يتوب عليهم يقتضي
ان هذه التوبة انما تحصل في المستقبل وقوله واخرون اعترفوا بذنوبهم يدل على ان ذلك الاعتراف
حصل في الماضي وذلك يدل على ان ذلك الاعتراف ما كان مقرونا بنفس التوبة بل كان مقدما
على التوبة والتوبة انما حصلت بعده **قوله** خذ من اموالهم صدقة قال الحسن هذا راجع الى
الذين تابوا لانهم بذلوا اموالهم للصدقة فاوجب الله تعالى اخذها وصار ذلك معتبرا في كمال
توبتهم ليكون جاريا مجرى الكفارة وليس المراد منه الصدقة الواجبة وانما هي كفارة الذنب
وهذا مبني على القول بانهم ليسوا منافقين ويدل عليه قوله عليه السلام ما امرت ان اخذ من اموالكم
شيئا فلو كانت واجبة لم يقل ذلك وايضا روي انه عليه السلام اخذ الثلث وترك الثلثين والواجبة
ليست كذلك وقيل ان الزكوة كانت واجبة عليهم فلما تابوا من تخلفهم عن الغزو وحسن اسلامهم
وبذلوا الزكوات امر الله رسوله ان ياخذها منهم وهذا مبني على انهم كانوا منافقين وقيل هذا
كلام مبتدا والمقصود منه ايجاب اخذ الزكوات من الاغنياء وعليه اكثر الفقهاء واستدلوا
بقوله خذ من اموالهم صدقة فدل على ان الماخوذ بعض تلك الاموال لا كلها لان من للتبعيض
ثم ان مقدار ذلك البعض غير مصرح به بل المصرح به قوله صدقة وليس المراد منه التنكير
حتى يكفي اخذ اي جزء كان وان كان في غاية القلة مثل الحبة الواحدة من الحنطة او الجزء الحقير
من الذهب فوجب ان يكون المراد منه صدقة معلومة الصفة والكيفية والكمية عندهم
يكون قوله خذ من اموالهم صدقة امرا باخذ تلك الصدقة المعلومة لكن بزوال الاجمال ليست
الا الصدقة التي وصفها رسول الله صلى الله عليه بان يوخذ في خمس وعشرين بنت مخاض وفي
ست وثلاثين بنت لبون الى غير ذلك ولجا الاولون بان النبي عليه السلام اخذ الثلث
فزال الاجمال وظهر تعلق الاية بما قبلها وعلى غيركم لا يظهر تعلق الاية بما قبلها **قوله** من اموالهم
يجوز فيه وجهان احدهما انه متعلق بخذ ومن تبعيضية والثاني ان يتعلق بمحذوف لانه حال من
صدقة اذ هي في الاصل صفة لها فلما قدمت نصبت حالا والصدقة ماخوذة من الصدق اذ هي دليل على
صحة ايمانه وصدق باطنه مع ظاهره وانه ليس من المنافقين الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين
في الصدقات **قوله** تطهرهم وتزكيهم يجوز ان يكون التاء في تطهرهم خطابا للنبي عليه وان يكون
للغيبة والفاعل ضمير الصدقة فعلى الاول يكون الجملة في محل نصب على الحال من فاعل خذ ويجوز
ايضا ان يكون صفة لصدقة ولا بد حينئذ من حذف عائد تقديره تطهرهم بها وحذف بها لدلالة
ما بعده عليه وعلى الثاني يكون الجملة صفة لصدقة ليس الا وتزكيهم فالتاء فيه للخطاب لا غير لقوله
بها فان الضمير يعود على الصدقة فاستحال ان يعود الضمير من تزكيهم الى الصدقة وعلى هذا تكون

الجملة حالا من فاعل خذ على قولنا ان تطهرهم حال منه وان التا فيه للخطاب ويجوز ايضا ان يكون
صفة ان قلنا ان تطهرهم صفة والعايد منها محذوف وجوز مكي ان يكون تطهرهم صفة لصدقة على ان التا
للغيبة وتزكيهم حالا من فاعل خذ على ان التا للخطاب وفيه نظر علمنا ان الواو عاطفة اي صدقة
مطهرة ومزكيا بها ولو كان بغير واو جاز ووجه الفساد ما ذكرنا فان الواو مشركة لفظا ومعنى فلو كانت تزكيهم
عطفا على تطهرهم للزم ان يكون صفة كالمعطوف عليه اذ لا يجوز اختلافهما ولكن يجوز ذلك على ان
تزكيهم خبر مبتدا محذوف ويكون الواو للحال تقديره وانت تزكيهم وفيه ضعف لقلة نظيره في كلامهم
والحق من ذلك ان الجملتين يحتمل ان يكونا حالين من فاعل خذ على ان يكون التا للخطاب وان يكونا
صفتين لصدقة على ان التا للغيبة والعايد محذوف من الاولى وان يكون تطهرهم حالا او صفة
وتزكيهم حالا على جهة مكي وان يكون وتزكيهم خبر مبتدا محذوف والواو للحال وقرا الحسن
تطهرهم مخففا من اطهر عداه بالهمزة **فصل** دلت هذه الاية على ان الزكوة تتعلق بالمال لا بالذمة
لقوله خذ من اموالهم فلو مات اخذت من التركة وقال الشافعي انها تتعلق بالذمة فلو فرط حتى هلك
النصاب وجبت الزكوة لان الواجب لما كان محله للحق ودلت الاية ايضا على ان الزكوة انما
وجبت طهرة للاثام فلا تجب الا على البالغ وهو قول ابي حنيفة واذا قلنا تتعلق بالمال
وجبت في مال الصبي وفي المديون **فصل** معنى التطهير روي ان الصدقة اوساخ الناس فاذا اخذت
الصدقة فقد اندفعت تلك الاوساخ فكان دفعها جاريا مجرى التطهير والتزكية على مبالغة في التطهير
وقيل التزكية بمعنى الانما وقيل الصدقة تطهرهم من نجاسة الذنب والمعصية والرسول يزكيهم ويعظم
شانهم ويثني عليهم عند اخراجها الى الفقرا وذلك بقول الساعي اجرك الله فيما اعطيت وبارك
لك فيما ابقيت **قوله** وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم قال الاخرون وحفص ان صلاتك
بالتوحيد والباقون ان صلواتك بالجمع فيهما وهما واضحتان لان
الصلوة هنا الدعا وهي تكثر الجمع قال ابو عبيد وقراه الافراد اولى لان الصلوة اكثر قال
تعالى اقيموا الصلوة والصلوات جمع قلة تقول ثلاث صلوات وخمس صلوات قال ابو حاتم وهذا
غلط لان بنا الصلوات ليس للقلة قال تعالى ما نفدت كلمات الله ولم يرد التقليل وقال الفراء
وقال الكلبي والمعاني والسكن الطمانينة وقال ابن عباس رحمة لهم وقال ابو عبيد تثبيت لقلوبهم
ومنه الطمانينة قوله يا جارة الحي الا كنت لي سكنا اذ ليس بعض من يجاورك يسكنني **فصل**
بمعنى مفعول كالقبض بمعنى المقبوض والمعنى يسكنون اليها قال ابو البقا ولذلك لم يؤنثه لكن
الظاهر انه هنا بمعنى فاعل لقوله لهم ولو كان كما قال لكان التركيب سكن اليها اي يسكنون اليها
تتعلق به المعنى مسكنة لهم **فصل** قال ابن عباس معنى الصلوة عليهم ان يدعو لهم وقال
اخرون معناه ان يقول اللهم صل على فلان ونقل عن النبي صلى الله عليه ان آل ابي اوفى لما اتوه
بالصدقة قال اللهم صل على آل ابي اوفى وقال بعضهم يجب وقال بعضهم يستحب وقال بعضهم يجب في صدقة الفرض ويستحب في

واختلفوا في وجوب الدعا على الامام عند اخذ الصدقة

التطوع وقيل يجب على الامام ويستحب للفقير ان يدعو للمعطي وقال والله سميع عليم قوله تعالى الم
يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده الآية قال في الاية الاولى عسى الله ان يتوب عليهم ولم يصرح
في قبول توبتهم صرح في هذه الاية بانه يقبل التوبة وانه ياخذ الصدقات اي يقبلها قال ابو مسلم
قوله الم يعلموا وان كان بصيغة الاستفهام الا ان المقصود منه التقرير في النفس ومن عادة العرب
في افهام المخاطب وازالة الشك عنه ان يقول اما علمت ان من علمك يجب عليك خدمته اما علمت ان من
احسن اليك وجب عليك شكره فبشر الله هولاء التائبين بقبول توبتهم وصدقاتهم ثم زاد
تاكيدا بقوله هو التواب الرحيم وقرا الحسن قال ابو حيان وفي مصحف ابي الم تعلموا بالخطاب
وفيه احتمالات احدها ان يكون خطابا للمتخلفين الذين قالوا ما هذه الخاصية التي اختص بها هولا
ولن تكون الثقات ... والمراد التائبون وان يكون على اضمار قول اي قل لهم يا محمد الم
تعلموا قوله هو يقبل هو مبتدا ويقبل خبره والجملة خبر ان وان وما في حيزها ساد مسد المفعولين
او مسد الاول والثاني ويجوز ان يكون هو فصلا لان ما بعده لا يوهم الوصفية وقد تقدم تحرير ذلك
قوله عن عباده متعلق بيقبل وانما تعدى بعن فقيل لان معنى من ومعنى عن متقاربان قال ابن عطية
وكثيرا ما يتوصل في موضع واحد بهذه وبهذه نحو لا صدقة الا عن غنى ومن غنى وفعل ذلك فلان
من اشره وبطره وعن اشره وبطره وقيل لفظة عن تشعر ببعد ما تقول جلست عن يمين الامير
اي مع نوع من البعد والظاهر ان عن للمجاوزة على بابها والمعنى يتجاوز عن عباده بقبول توبتهم فاذا
قلت اخذت العلم عن زيد فمعناه المجاوزة واذا قلت منه فمعناه ابتداء الغاية قال القاضي لعل
تعدى عن عباده ابلغ لانه يبقى عن القبول مع تسهيل سبيله الى التوبة التي قبلت قوله وياخذ الصدقات
فيه سوال وهو ان ظاهر هذه الاية يدل على ان الآخذ هو الله تعالى وقوله خذ من اموالهم صدقة
يدل على ان الآخذ هو الرسول عليه السلام وقوله عليه السلام لمعاذ خذها من اغنيائهم يدل على ان آخذ تلك
الصدقات معاذ واذا دفعت الصدقة الى الفقير فالحس يشهد ان آخذها هو الفقير فكيف الجمع
بين هذه الالفاظ والجواب من وجهين الاول انه تعالى لما قال خذ من اموالهم ثم ذكر ههنا
ان الآخذ هو الله تعالى علم منه ان اخذ الرسول قائم مقام اخذ الله والمقصود منه التنبيه
على تعظيم شان الرسول عليه السلام ونظيره قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله الثاني انه
اضيف الى الرسول بمعنى انه يامر باخذها ويبلغ حكم الله في هذه الواقعة الى الناس واضيف الى
الفقير بمعنى انه هو الذي باشر الاخذ ونظيره انه اضاف التوفي الى نفسه بقوله تعالى وهو الذي
يتوفاكم واضافه الى ملك الموت بقوله قل يتوفاكم ملك الموت واضافه الى الملائكة الذين هم اتباع ملك
الموت بقوله حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا فاضيف الى الله بالخلق والى ملك الموت
بالرياسة في ذلك النوع من العمل والى الاتباع ملك الموت بالمباشرة التي عندها يخلق الله الموت
فكذا ههنا قوله هو التواب يجوز ان يكون فصلا وان يكون مبتدا بخلاف ما قبله قوله روي

ابو هريرة

روى ابو هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول والذي نفسي بيده ما من عبد يتصدق
بصدقة من كسب طيب ولا يقبل الله الا طيبا ولا يصعد الى السماء الا الطيب الا كانما يضعها
في يد الرحمن فيربيها له كما يربي احدكم فلوه حتى ان اللقمة لتاتي يوم القيامة وانها لمثل الجبل
العظيم ثم قرا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده وياخذ الصدقات قوله تعالى وقل اعملوا
فسيرى الله عملكم ورسوله الآية قال ابن الخطيب هذا كلام للترغيب والترهيب لان
المعبود اذا كان لا يعلم افعال العباد لم ينتفع العبد بفعله ولهذا قال ابرهيم عليه السلام لابيه
لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وليس المقصود من هذه الحجة التي ذكرها ابرهيم القدح في الاهية
الصنم لان كل احد يعلم بالضرورة انه حجر وخشب وانه معرض لتصرف المتصرفين فمن
شاء احرقه ومن شاء كسره ومن كان كذلك كيف يتوهم العاقل كونه الها بل المقصود ان اكثر
عبدة الاصنام كانوا في زمن ابرهيم عليه السلام اتباع الفلاسفة القائلين بان اله العالم موجب
بالذات وليس موجدا بالمشية والاختيار فقال الموجب بالذات اذا لم يكن عالما بالجزئيات ولم
يكن قادرا على نفع ولا ضر ولا يسمع دعا المحتاجين ولا يرى تضرع المساكين فاي فايدة في عبادته
فكان المقصود من دليل ابرهيم عليه السلام الطعن في قول من يقول ان اله العالم موجب بالذات
اما اذا كان عالما مختارا كان عالما بالجزئيات فحينئذ يحصل للعابد الفوايد العظيمة وذلك
لان العبد اذا اطاع علم المعبود طاعته وقدر على ايصال الخيرات اليه في الدنيا والاخرة وان
عصاه علم المعبود ذلك وقدر على ايصال العقاب اليه في الدنيا والاخرة فقوله قل اعملوا فسيرى الله
عملكم ترغيب عظيم للمطيعين وترهيب عظيم للمذنبين فكانه قال اجتهدوا في المستقبل فان
لعملكم في الدنيا حكما وفي الاخرة حكما اما حكمه في الدنيا فهو ان يراه الله ويراه الرسول ويراه المومنون
فان كان طاعة حصل منه الثنا العظيم في الدنيا والثواب العظيم في الاخرة وان كان معصية حصل
منه الذم العظيم في الدنيا والعقاب الشديد في الاخرة فثبت ان هذا اللفظ جامع لجميع ما ودنياهم
يحتاج اليه المرء في دينه ومعاشه فصل دلت هذه الاية على كونه تعالى رائيا للمرئيات
لان الرؤية المعداة الى مفعول واحد هي الابصار والمعداة الى مفعولين هي العلم كقولك رايت
زيدا فقيها وههنا الرؤية معداة الى مفعول واحد فيكون بمعنى الابصار فدلت على
كونه مبصرا للاشياء كما ان قول ابرهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يبصر يدل على كونه مبصرا للاشيا ونظير
هذا انه تعالى وصف نفسه بالعلم بعده فقال وستردون الى عالم الغيب والشهادة فلو كانت
هذه الرؤية هي العلم لزم التكرار الخالي عن الفايدة فصل دلت الاية على ان كل موجود
فانه يصح رؤيته لما بينا من ان الرؤية معداة الى مفعول واحد والقوانين اللغوية شاهدة
بان الرؤية المعداة الى المفعول الواحد معناها الابصار فكانت هذه الرؤية معناها الابصار
ثم انه تعالى عدا هذه الرؤية الى عملهم والعمل ينقسم الى اعمال القلوب كالارادات والكراهات والخواطر

والى اعمال الجوارح كالحركات والسكنات فوجب كونه تعالى رائيا للكل واما الجبائي فانه
استدل بهذه الاية على كونه تعالى رائيا للحركات والسكنات فقيل له فيلزمك كونه تعالى رائيا
لاعمال القلوب فاجاب بانه تعالى عطف عليه قوله ورسوله والمؤمنون وهم انما يرون افعال
الجوارح فلما تقيدت هذه الرؤية باعمال الجوارح في حق المعطوف وجب تقييدها بهذا
القيد في حق المعطوف عليه وهذا استدلال ضعيف لان العطف لا يفيد الا اصل التشريك فاما
التسوية في كل الامور فغير واجب لان دخول التخصيص في المعطوف لا يوجب دخول التخصيص
في المعطوف عليه ويمكن ان يقول الجبائي رؤية الله تعالى حاصلة في الحال ولفظ الاية مختص
مختص بالاستقبال لقوله فسيرى الله عملكم فدل على ان المراد ليس هو الرؤية بل المراد
منه الجزاء على الاعمال اي فسيوصل لكم جزاء اعمالكم وقد يجاب بان ايصال الجزاء اليهم
مذكور بقوله فينبئكم بما كنتم تعملون فلو حملت هذه الرؤية على ايصال الجزاء لزم التكرار
وهو غير جائز **مسئلة** ذكروا في الفائدة في ذكر الرسول والمؤمنين بعد ذكر الله في انهم يرون
اعمال هؤلاء التائبين وجهين الاول ان اجدر ما يدعو المرء الى العمل الصالح ما يحصل
له من المدح والتعظيم فاذا علم انه اذا فعل ذلك الفعل عظمه الرسول والمؤمنون عظم فرحه
بذلك وقويت رغبته فيه ومما ينبه على ذلك انه قيل ان كنت من المحقين في عبودية الحق فاعمل
الاعمال الصالحة لله تعالى وان كنت من الضعفاء المشغولين بثناء الخلق فاعمل الاعمال
الصالحة لتفوز بثناء افضل الخلق وهو الرسول والمؤمنون الثاني ما ذكره ابو مسلم
ان المؤمنين شهداء الله يوم القيامة لقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على
الناس والرسول شهيد الامة لقوله وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وثبت ان الرسول
والمؤمنين شهداء الله يوم القيامة والشهادة لا تصح الا بعد الرؤية فذكر الله ان الرسول والمؤمنين
يرون اعمالهم والمقصود التنبيه على انهم يشهدون يوم القيامة عند حضور الاولين والآخرين
بانهم اهل الصدق والسداد والعفاف والرشاد **قوله** وستردون الى عالم الغيب
والشهادة قال ابن عباس عالم الغيب ما تسرونه والشهادة ما تظهرونه قال حكماء الاسلام
الموجودات الغائبة عن الحواس علل او كالعلل للموجودات المحسوسة وعندهم
ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فوجب كون العلم بالغيب سابقا على العلم بالشهادة
فلهذا السبب اينما جاء هذا الكلام في القرآن كان الغيب مقدما على الشهادة **مسئلة**
ان حملنا قوله تعالى فسيرى الله عملكم على الرؤية او على العلم او على ايصال الثواب كان قوله
وستردون الى عالم الغيب والشهادة جاريا مجرى التفسير لقوله فسيرى الله
عملكم ومعناه باظهار المدح والثناء والاعزاز في الدنيا او باظهار اضدادها وقوله
وستردون الى عالم الغيب والشهادة اي ما يظهر في القيامة من حال الثواب والعقاب

فينبئكم

فينبئكم بما كنتم تعملون اي يعرفكم احوال اعمالكم ثم يجازيكم عليها لان المجازاة من الله تعالى لا تحصل
في الآخرة الا بعد التعريف ليعرف كل احد ان الذي وصل اليه عدل لا ظلم **قوله تعالى** وآخرون
مرجون لامر الله الاية قرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وابو بكر عن عاصم مرجؤون بهمزة مضمومة
بعدها واو ساكنة والباقون مرجون دون همز وهذان القراءتان في الاحزاب ترجي بالهمز
والباقون بدونه وهما لغتان يقال ارجأته وارجيته كاعطيته ويحتمل ان يكونا اصلين
بنفسيهما وان تكون الياء بدلا من الهمزة لانه قد عهد تخفيفها كثيرا كقرأت وقريت
وتوضأت وتوضيت والارجاء التأخير وسميت المرجئة بهذا الاسم لانهم لا يجزمون القول
بمغفرة التائب ولكن يؤخرونها الى مشيئة الله تعالى وقال الاوزاعي لانهم يؤخرون
العمل من الايمان **قوله** اما يعذبهم فيجوز ان تكون هذه الجملة في محل رفع خبرا للمبتدا ومرجون
يكون على هذا نعتا للمبتدا ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون في محل نصب على
الحال اي هم مؤخرون اما معذبين واما متوبا عليهم واما هنا للشك اما بالنسبة الى المخاطب
فانهم يقولون هلكوا اذا لم ينزل الله لهم عذرا وآخرون يقولون عسى الله ان يغفر لهم واما
للابهام بالنسبة الى الله انه ابهم على المخاطبين **مسئلة** اعلم انه تعالى قسم المتخلفين ثلاثة اقسام
احدها المنافقون الذين مردوا على النفاق والثاني التائبون وهم المرادون
بقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم وبين تعالى انه قبل توبتهم والثالث الذين بقوا موقوفين
وهم المذكورون في هذه الاية والفرق بين هؤلاء وبين القسم الثاني ان هؤلاء لم
يسارعوا الى التوبة واولئك سارعوا اليها قال ابن عباس نزلت هذه الاية في الثلاثة
الذين خلفوا كعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهلال بن امية لم يسارعوا الى التوبة
والاعتذار كما فعل ابو لبابة فوقفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسين ليلة ونهى الناس عن
مكالمتهم حتى شقهم القلق وضاقت عليهم الارض بما رحبت وكانوا من اهل بدر فجعل
ناس يقولون هلكوا وآخرون يقولون عسى الله ان يغفر لهم فصاروا مرجئين
لامر الله اما يعذبهم واما يرحمهم حتى نزلت توبتهم بعد خمسين ليلة والله عليم حكيم
عليم بما في قلوب هؤلاء المرجئين حكيم بما يحكم فيهم فان قيل انهم ندموا على تأخرهم عن
الغزو وتخلفهم عن الرسول عليه السلام فلم لم يحكم بكونهم تائبين بل قال اما يعذبهم
واما يتوب عليهم وذلك يدل على ان الندم وحده لا يكفي وحده في صحة التوبة فالجواب
لعلهم حين ندموا خافوا من ان يفضحهم الرسول عليه السلام وعلى هذا فلا تكون توبتهم صحيحة
فاستمر عدم قبول التوبة الى ان نزل مدحهم فعند ذلك ندموا على المعصية لنفس
كونها معصية فحينئذ صحت توبتهم **مسئلة** احتج الجبائي بهذه الاية على انه تعالى لا يعفو
عن غير التائب لانه قال في حق هؤلاء المذنبين اما يعذبهم واما يتوب عليهم وذلك يدل على انه لا حكم الا

هو بين الأمرين وهو إما التعذيب وإما التوبة وإما العفو عن الذنب من غير توبة
فهو قسم ثالث فلما أهمل الله تعالى ذكره دل على بطلانه والجواب بأنا لا نقطع بحصول العفو
عن جميع المذنبين بل نقطع بحصول العفو في الجملة وأما في حق كل واحد فذلك مشكوك قال تعالى
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقطع بغفران ما سوى الشرك لكن لا في حق كل أحد بل في حق
من يشاء فلم يلزم من عدم العفو في حق هؤلاء عدم العفو على الإطلاق وأيضاً فعدم الذكر
لا يدل على العدم ألا ترى قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة وهم
المؤمنون ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة أولئك هم الكفرة الفجرة فذكر المؤمنين
والكافرين ثم إنه لم يذكر القسم الثالث ولم يدل عدم ذكره على نفيه فكذا ههنا
قوله تعالى والذين اتخذوا مسجداً ضراراً الآية قرأ نافع وابن عامر الذين اتخذوا بغير
واو والباقون بواو العطف فأما قراءة نافع وابن عامر فلموافقة مصاحفهم فإن مصاحف
المدينة والشام حذفت منها الواو وهي ثابتة في مصاحف غيرهم فمن أسقط الواو ففيه
أوجه أحدها أنها بدل من آخرون قبلها وفيه نظر لأن هؤلاء الذين اتخذوا مسجداً ضراراً لا يقال
في حقهم أنهم مرجون لأمر الله لأنه روي في التفسير أنهم من كبار المنافقين كأبي عامر الراهب
الثاني أنه مبتدأ وفي خبره حينئذ أقوال أحدها أنه أفمن أسس بنيانه والعائد محذوف
تقديره بنيانه منهم الثاني أنه لا يزال بنيانهم قاله النحاس والحوفي وفيه بعد لطول الفصل
الثالث أنه لا تقم فيه قاله الكسائي قال ابن عطية ويتجه بإضمار إما في أول الآية وإما
في آخرها بتقدير لا تقم في مسجدهم الرابع أن الخبر محذوف تقديره معذبون ونحوه قاله
المهدوي الوجه الثالث أنه منصوب على الاختصاص وسيأتي هذا الوجه أيضاً في قراءة
الواو وأما قراءة الواو ففيها ما تقدم إلا أنه يمتنع وجه البدل من آخرون لأجل العاطف وقال
الزمخشري فإن قلت والذين اتخذوا ما محله من الإعراب قلت محله النصب على الاختصاص
كقوله تعالى والمقيمين الصلاة وقيل هو مبتدأ وخبره محذوف معناه فيمن وصفنا الذين اتخذوا
كقوله والسارق والسارقة يريد على مذهب سيبويه فإن تقديره فيما يتلى عليكم السارق فحذف
الخبر وأبقى المبتدأ كهذه الآية قال القرطبي والذين اتخذوا مسجداً معطوف أي ومنهم
الذين اتخذوا مسجداً عطف جملة على جملة قوله ضراراً فيه ثلاثة أوجه أحدها أنه مفعول
من أجله أي مضارة لإخوانهم الثاني أنه مفعول ثان لاتخذ قاله أبو البقاء الثالث أنه مصدر
في موضع الحال من فاعل اتخذوا أي اتخذوه مضارين لإخوانهم ويجوز أن ينتصب على
المصدرية أي يضرون بذلك غيرهم ضراراً ومتعلقات هذه المصادر محذوفة أي ضراراً لإخوانهم
وكفراً بالله فصل قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وعامة المفسرين الذين اتخذوا مسجد
الضرار كانوا اثني عشر رجلاً من المنافقين وديعة بن ثابت وخذام بن خالد ومن داره أخرج

هذا

هذا المسجد وثعلبة بن حاطب وحارثة بن عمرو وابناه مجمع وزيد ومعتب بن
قشير وعباد بن حنيف أخو سهل بن حنيف وأبو حبيبة بن الأزعر ونبتل بن
الحارث وبجاد بن عثمان ورجل يقال له بخرج بنوا هذا المسجد ضراراً يعني مضارة للمؤمنين
والضرار محاولة الضرر كما أن الشقاق محاولة ما يشق وكفراً قال ابن عباس يريد به
ضراراً للمؤمنين وكفراً بالنبي عليه السلام وبما جاء به قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم
إن أبا عامر الراهب كان خرج إلى قيصر وتنصر ووعدهم قيصر أنه سيأتيهم فبنوا مسجد
الضرار يرصدون مجيئه فيه وقال غيره اتخذوه ليكفروا فيه بالطعن على النبي عليه السلام والإسلام
وتفريقاً بين المؤمنين أي يفرقون بواسطته جماعة المؤمنين وذلك لأن المنافقين قالوا
نبني مسجداً فنصلي فيه ولا نصلي خلف محمد فإن أتانا فيه صلينا خلفه وفرقنا بينه وبين الذين
يصلون في مسجده فيؤدي ذلك إلى اختلاف الكلمة وإبطال الألفة وكان يصلي بهم مجمع
بن جارية فلما فرغوا أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتجهز إلى تبوك فقالوا يا رسول الله إنا بنينا
مسجداً لذي العلة والحاجة والليلة المطيرة والليلة الشاتية وإنا نحب أن تأتينا فتصلي لنا
فيه وتدعو بالبركة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إني على جناح سفر ولو قدمنا إن شاء الله أتيناكم
فصلينا لكم فيه فصل قال القرطبي قال علماؤنا رحمهم الله من هذه الآية وقالوا لا يصلى جماعتان في
مسجد واحد بإمامين خلافاً لسائر العلماء وروي عن الشافعي المنع لأن ذلك تشتيت للكلمة
وإبطال لهذه الحكمة وذريعة إلى أن يقول من يريد الانفراد عن الجماعة كان له عذر فيقيم جماعته
ويقدم إمامه فيقع الخلاف بينهم ويبطل النظام وخفي ذلك عليهم قوله وإرصاداً لمن حارب
الله ورسوله من قبل الإرصاد الانتظار قاله الزجاج وقال ابن قتيبة الانتظار مع العداوة
قالوا والمراد به أبو عامر الراهب وهو أبو حنظلة غسيل الملائكة وكان قد ترهب في
الجاهلية وتنصر ولبس المسوح فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة قال له أبو عامر ما هذا
الذي جئت به قال جئت بالحنيفية دين إبراهيم قال أبو عامر أنا عليها فقال النبي صلى الله عليه وسلم
إنك لست عليها قال بلى ولكنك أدخلت في الحنيفية ما ليس منها فقال النبي صلى الله عليه وسلم
ما فعلت ولكن جئت بها بيضاء نقية فقال أبو عامر أمات الله الكاذب طريداً وحيداً
غريباً فقال النبي صلى الله عليه وسلم آمين وسماه أبا عامر الفاسق فلما كان يوم أحد قال أبو عامر
لرسول الله صلى الله عليه وسلم لا أجد قوماً يقاتلونك إلا قاتلتك معهم فلم يزل يقاتله إلى يوم حنين
فلما انهزمت هوازن يئس وخرج هارباً إلى الشام وأرسل إلى المنافقين أن استعدوا بما
استطعتم من قوة وسلاح وابنوا لي مسجداً فإني ذاهب إلى قيصر ملك الروم فآتي بجند من
الروم فأخرج محمداً وأصحابه فبنوا مسجد الضرار إلى جنب مسجد قباء فذلك قوله وإرصاداً
لمن حارب الله ورسوله وهو أبو عامر الفاسق ليصلي فيه إذا رجع من الشام قوله من قبل فيه

وجوه احدها وهو الذي لم يذكر الزمخشري غيره انه متعلق بقوله اتخذوا اي اتخذوا
مسجدا من قبل ان ينافق هؤلاء والثاني انه متعلق بحارب اي حارب من قبل اتخاذ هذا
المسجد قوله وليحلفن ان اردنا ليحلفن جواب قسم مقدر اي والله ليحلفن وقوله
ان اردنا جواب لقوله ليحلفن فوقع جواب القسم المقدر فعل قسم نحو جاب اي والله
~~ليحلفن وقوله ان اردنا جواب لقوله ليحلفن فوقع جواب القسم المقدر~~ فعل قسم مجاب
بقوله ان اردنا وان نافية ولذلك وقع بعدها الا والحسنى صفة لموصوف محذوف اي الا
الخصلة الحسنى او الا الارادة الحسنى وقال الزمخشري ما اردنا ببناء هذا المسجد الا الخصلة
الحسنى او الا الارادة الحسنى وهي الصلاة قال ابو حيان كانه في قوله الا الخصلة الحسنى
جعله مفعولا او الا الارادة الحسنى وهي الصلاة قال ابو حيان كانه في قوله الا الخصلة الحسنى
جعله على نكاته ضمن اراد معنى قصد اي ما قصدوا ببنائه لشيء من الاشياء الا الارادة الحسنى قال
وهذا وجه متكلف لو ارادوا بالفعلة الحسنى الرفق بالمسكين والتوسعة على اهل الضعف والعلة
والعجز عن المسير الى مسجد رسول الله صلى الله عليه ثم قالوا يا رسول الله انا بنينا مسجدا لذي
العلة والحاجة والليلة المطيرة والليلة الشاتية والله يشهد انهم لكاذبون اي ان الله اطلع الرسول
عليه السلام على انهم حلفوا كاذبين روي انه لما انصرف رسول الله صلى الله عليه من تبوك فنزل بذي
أوان موضع قريب من المدينة اتوه فسالوه اتيان مسجدهم فدعا بقميصه ليلبسه وياتيهم
فنزل عليه القرآن واخبره خبر مسجد الضرار وما هموا به فدعا رسول الله صلى الله عليه مالك
بن الدخشم ومعن بن عدي وعامر بن السكن والوحشي قاتل حمزة وقال لهم انطلقوا الى هذا
المسجد الظالم اهله فاهدموه واحرقوه فخرجوا سريعا حتى اتوا سالم بن عوف وهم رهط
مالك بن الدخشم فقال مالك انظروني حتى اخرج اليكم بنار من اهلي فدخل اهله فاخذ
سعفا من النخل فاشعل فيه نارا ثم خرجوا يشتدون حتى دخلوا المسجد وفيه اهله
فحرقوه وهدموه وتفرق عنه اهله وامر النبي صلى الله عليه ان يتخذ ذلك كناسة تلقى فيه
الجيف والنتن والقمامة ومات ابو عامر الراهب بالشام وحيدا غريبا وروي ان بني عمرو بن
عوف الذين بنوا مسجد قبا اتوا عمر بن الخطاب رضي الله عنه في خلافته ليأذن لمجمع بن جارية
فيؤمهم في مسجدهم فقال لا ولا نعمة عين اليس بامام مسجد الضرار فقال له مجمع يا امير
المؤمنين لا تعجل علي فوالله لقد صليت فيه وانا لا اعلم ما اضمروا عليه ولو علمت ما صليت
معهم فيه كنت غلاما قاريا للقرآن وكانوا شيوخا لا يقرؤون فصليت ولا احسب الا انهم
يتقربون الى الله ولم اعلم ما في انفسهم فعذره عمر وصدقه وامره بالصلاة في مسجد قباء قال
عطا لما فتح الله تعالى على عمر بن الخطاب الامصار امر المسلمين ان يبنوا المساجد
وامرهم ان لا يبنوا في مدينتهم مسجدين يضار احدهما صاحبه قوله لا تقم فيه ابدا

قال

قال ابن عباس لا تصل فيه منع الله نبيه صلى الله عليه ان يصلي في مسجد الضرار قال ابن جريج
فرغوا من اتمام ذلك المسجد يوم الجمعة فصلوا فيه ذلك اليوم ويوم السبت والاحد وانهار يوم
الاثنين ثم انه تعالى بين العلة في هذا النهي وهي ان احد المسجدين لما كان مبنيا على التقوى
من اول يوم وكانت الصلاة في مسجد آخر تمنع من الصلاة في مسجد التقوى علم
بالضرورة لزم المنع من الصلاة في المسجد الثاني فان قيل كون احد المسجدين افضل لا يوجب
المنع من اقامة الصلاة في المسجد الثاني فالجواب ان المنع وقعت بمجموع امور احدها
كون مسجد الضرار سببا للمفاسد المذكورة وهي المضارة والكفر والتفريق بين
المؤمنين والارصاد لمن حارب الله ورسوله وكون مسجد التقوى مشتملا على الخيرات
الكثيرة فصل قال القرطبي قال علماؤنا لا يجوز ان يبنى مسجد الى جنب مسجد ويجب
هدمه والمنع من بنائه لئلا ينصرف اهل المسجد الاول فيبقى شاغرا الا ان تكون المحلة
كبيرة فلا يكفي اهلها مسجد واحد فيبنى حينئذ وكذلك قالوا لا ينبغي ان يبنى في المصر الواحد
جامعان وثلاثة ويجب منع الثاني ومن صلى فيه الجمعة لم يجزه وقال علماؤنا كل مسجد بني على
ضرار ورياء او سمعة فهو في حكم مسجد الضرار لا تجوز الصلاة فيه فصل قال النقاش يلزم
من هذا ان لا يصلى في كنيسة ولا بيعة ونحوهما لانها بنيت على شر قال القرطبي وهذا لا يلزم لان
الكنيسة لم يقصد ببنائها الضرر بالغير وان كان اصل بنائها على شر وانما اتخذ
النصارى الكنيسة واليهود البيعة موضعا للعبادة بزعمهم كالمسجد لنا فافترقا وقد اجمع العلماء
على ان من صلى في كنيسة او بيعة على موضع طاهر ان صلاته صحيحة جائزة وذكر البخاري ان
ابن عباس كان يصلي في البيعة اذا لم يكن فيها تماثيل وذكر ابو داود عن عثمان بن ابي
العاص ان النبي صلى الله عليه امره ان يبني مسجد الطائف حيث كان طواغيتهم فصل قال
القرطبي قال علماؤنا من كان اماما ظالما لا يصلى وراءه الا ان يظهر عذره او يتوب لان بني عمرو
بن عوف الذين بنوا مسجد قبا سالوا عمر بن الخطاب في خلافته ان ياذن لمجمع بن جارية ان
يصلي بهم في مسجدهم فقال لا ولا نعمة عين اليس امام مسجد الضرار فقال له مجمع يا امير
المؤمنين لا تعجل علي فوالله لقد صليت فيه وانا لا اعلم ما اضمروا عليه ولو علمت ما صليت
معهم فيه كنت غلاما قارئا للقرآن وكانوا شيوخا قد عاشوا على جاهليتهم وكانوا لا يقرؤون
من القرآن شيئا فصليت ولا احسب ما صنعت اثما ولم اعلم ما في انفسهم فعذره عمر وصدقه
وامره بالصلاة في مسجد قبا فصل قال القرطبي قال علماؤنا اذا كان المسجد الذي يتخذ
للعبادة وحض الشرع على بنائه بقوله من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتا
في الجنة يهدم اذا كان فيه ضرر بغيره فما ظنك بسواه بل هو احرى ان يزال ويهدم حتى من بنى
فرنا او رحى او حفر بئرا وغير ذلك مما يدخل ضررا على الغير والضابط فيه ان من ادخل

في ع

[illegible]

ضررا على جاره منع فان ادخل على جاره ضررا بفعل ما كان له فعله في ماله فاضر ذلك بجاره او غير
جاره نظر الى ذلك الفعل فان كان تركه اكبر ضررا من الضرر الداخل على الفاعل قطع اكبر
الضررين مثاله من فتح كوة في منزله يطلع منها على دار اخيه وفيها العيال والاهل ومن
شان النساء في بيوتهن التجرد من بعض ثيابهن والانتشار في حوائجهن ومعلوم ان الاطلاع
على العورات محرم بنهي الشارع عن الاطلاع على العورات فراى العلماء ان يغلقوا الكوة
ولذا كان فيه منفعة وبرجحان ضرر الكوة لنظر من ضرر سدها خلافا للشافعي فان
اصحابه قالوا لو حفر في ملكه بيرا وحفر آخر في ملكه بيرا يسرق منها ماء البير الاولى جاز لان
كل واحد منهما حفر في ملكه فلا يمنع ومثله عندهم لو حفر الى جنب بير جاره كنيفا يفسد
عليه ماءه لم يكن له منعه لانه تصرف في ملكه والقرآن والسنة يردان هذا القول ومن هذا النوع
من الضرر الذي منع العلماء منه دخان الفرن والحمام وغبار الاندر والدود المتولد من الزبل
المنبسط في الرحاب فانه يمنع منه ما كثر ضرره وخشي تماديه قوله لمسجد فيه وجهان
احدهما انها لام الابتداء والثاني انها جواب قسم محذوف تقديره والله لمسجد اسس اي بني اصله
على التقوى وعلى التقديرين فيكون لمسجد مبتدا واسس في محل رفع نعتا واحق خبره والقائم مقام
الفاعل في اسس ضمير المسجد على حذف مضاف اي اسس بنيانه من اول متعلق به وبه استدل الكوفيون
على ان من تكون لابتداء الغاية في الزمان واستدلوا ايضا بقوله

من الصبح حتى تطلع الشمس لا ترى من القوم الا خارجيا مسوما … وقول الاخر

تخيرن من ازمان يوم حليمة الى اليوم قد جربن كل التجارب … وقد تأول البصريون على

حذف مضاف اي من تاسيس اول يوم ومن طلوع الصبح ومن مجي ازمان يوم قال القرطبي من عند
النحويين مقابلة منذ فمنذ في الزمان بمنزلة من في المكان اي من تاسيس اول الايام دخلت على مصدر
الفعل الذي هو اسس كقول الشاعر لمن الديار بقنة الحجر اقوين من حجج ومن دهر اي من مر حجج ومن مر دهر
وانما دعاهم الى هذا ان من اصول النحويين ان من لا تجر بها الازمان وانما تجر الازمان بمنذ تقول ما رايته
منذ شهر ومنذ سنة قال ابو البقاء وهذا ضعيف لان التاسيس المقدر ليس بمكان حتى تكون
لابتدا غايته ويدل على جوازه ذكر قوله لله الامر من قبل ومن بعد وهو كثير في القرآن وغيره
قال شهاب الدين البصريون انما فروا من كونها لابتدا الغاية في الزمان وليس في هذه العبارة ما يقتضي
انها لا تكون الا لابتدا الغاية في المكان حتى ترد عليهم بما ذكر والخلاف في هذه المسالة قوي ولابي
علي فيها كلام طويل قال ابن عطية ويحسن عندي ان يستغنى عن تقدير وان يكون من تجر لفظة
اول لانها بمعنى البداءة كانه قال من مبتدا الايام وقد حكي لي هذا الذي اخترته عن بعض ائمة
النحو وقوله احق ليست للتفضيل بل بمعنى حقيق اذ لا مفاضلة بين المسجدين قال القرطبي وهو
افعل من الحق وافعل لا تدخل الا بين شيئين مشتركين لاحدهما مزية في المعنى الذي اشتركا فيه على

الاخر فمسجد الضرار وان كان باطلا لا حق فيه فقد اشتركا في الحق من جهة اعتقاد بانيه او من
جهة اعتقاد من كان يظن ان القيام فيه جائز للمسجدية لكن احد الاعتقادين باطل باطنا عند الله والآخر
حق باطنا وظاهرا ومثله قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا ومعلوم انه لا خير
في النار ولكنه جرى على اعتقاد كل فرقة انها على خير وان مصيرها اليه خير اذ كل حزب بما لديهم فرحون
وان تقوم اي بان تقوم والتاء لخطاب الرسول عليه السلام وفيه متعلق به قوله فيه رجال يجوز ان يكون
فيه صفة لمسجد ورجال فاعلا وان يكون حالا من الهاء في فيه ورجال فاعل به ايضا وهذان اولى من حيث
ان الوصف بالمفرد اصل والجار قريب من المفرد ويجوز ان يكون فيه خبرا مقدما ورجال مبتدا
مؤخر وفي هذه الجملة ايضا ثلاثة اوجه احدها الوصف والثاني الحال على ما تقدم والثالث
الاستيناف وقرا عبد الله بن زيد فيه بكسر الهاء في الثانية بضمها وهو الاصل جمع بذلك بين اللغتين
وفيه ايضا رفع توهم التوكيد ورفع توهم ان رجالا مرفوع بتقوم وقوله يحبون صفة لرجال وان
مفعول به وقرا طلحة بن مصرف والاعمش يطهروا بالادغام وعلي بن ابي طالب المتطهرين بالاظهار
عكس قراءة الجمهور في اللفظتين فصل معنى اسس اي بني اصله على التقوى من اول اي من اول
بنيه ووضع اساسه احق لان تقوم فيه مصليا واختلفوا في المسجد الذي اسس على التقوى
فقال ابن عمر وزيد بن ثابت وابو سعيد الخدري هو مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ويدل عليه ما روى حميد
الخراط قال سمعت ابا سلمة بن عبد الرحمن قال مر بي عبد الرحمن بن ابي سعيد الخدري قال قلت
له كيف سمعت اباك يذكر في المسجد الذي اسس على التقوى قال قال ابي دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم
في بيت بعض نسائه فقلت يا رسول الله اي المسجد الذي اسس على التقوى قال فاخذ كفا من حصباء
فضرب به الارض ثم قال هو مسجدكم هذا المسجد المدينة قال فقلت اشهد اني سمعت اباك هكذا يذكره
وهذا قول سعيد بن المسيب وقال قوم انه مسجد قبا وهو رواية عطية عن ابن عباس وهو قول
عروة بن الزبير وسعيد بن جبير وقتادة لما روي عن ابن عمر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يأتي مسجد
قبا كل سبت ماشيا وراكبا وكان عبد الله يفعله وزاد نافع عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيصلي فيه ركعتين قال القاضي ويصح دخولهما معا فيه وقوله فيه رجال يحبون ان يتطهروا اي من
الاحداث والجنابات والنجاسات قال عطاء كانوا يستنجون بالماء ولا ينامون الليل على الجنابة
روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال نزلت هذه الاية في اهل قبا فيه رجال يحبون ان يتطهروا
قال كانوا يستنجون بالماء فنزلت فيهم هذه الاية والله يحب المطهرين وروى الزمخشري ان النبي
صلى الله عليه وسلم وقف على باب مسجد قبا ثم قال يا معشر الانصار ان الله اثنى عليكم فما الذي تصنعون
في الوضوء فقالوا نتبع الماء الحجر فقرا النبي عليه السلام رجال يحبون ان يتطهروا الاية قالوا المراد منه
الطهارة بالماء بعد الحجر وقيل المراد منه الطهارة من الذنوب والمعاصي وذلك محمول على كلا الامرين
فان قيل لفظ الطهارة حقيقة في ازالة النجاسات ومجاز في البراءة عن المعاصي واستعمال اللفظ الواحد

في الحقيقة والمجاز معاً لا يجوز فالجواب ان لفظ الجنس اسم للمستقدر وهذا القدر مفهوم
مشترك فيه بين القسمين فزال السؤال **قوله** افمن اسس بنيانه قرا نافع وابن عامر أُسِّسَ بنيانُه
للمفعول بنيانه بالرفع لقيامه مقام الفاعل والباقون اسّس مبنيا للفاعل بنيانَه مفعول به والى
ضميرة وقرا عمارة بن عائذ الاول مبنيا للمفعول والثاني مبنيا للفاعل وبنيانه مرفوع على
الاول ومنصوب على الثاني لما تقدم وقرا نصر بن علي ونصر بن عاصم ايضا أَسَسُ بهمزة مفتوحة
وسين مضمومة وقرئ ايساس بالكسر وهي جموع أضيفت الى البنيان وقرئ أُسُّ بنيانه بضم
الهمزة وأُسّ بضم الهمزة وتشديد السين وهما مفردان أضيفا الى البنيان وقرئ أساس بفتح
الهمزة ونقل صاحب اللوامح فيه اسَسُ بالتخفيف ورفع السين بنيانه بالجر فاسّس مصدر أسّس
الحائط يؤسسه أسّاً وأساساً فهذه عشر قراآت والاس والاساس القاعدة التي يبنى عليها
الشيء ويقال كان ذلك على أس الدهر كقولهم على وجه الدهر ويقال أسّ مؤسساً اي جعل
له اساساً والآسس بن فاعل والبنيان فيه قولان احدهما انه مصدر كالغفران والشكران
واطلق على المفعول كالخلق بمعنى المخلوق والاطلاق المصدر على المفعول مجاز مشهور يقال
هذا ضرب الامير ونسج زبابي مصر وبه ومنسوجه والثاني انه جمع واحدة بنيانة قال
ابن عمر كشبه بنيانة القاري موضع رحله وابار رسعها من الاوق ابلق وبعضهم انه اسم
جنس كتمر وتمرة **قوله** على تقوى يجوز فيه وجهان احدهما انه متعلق بنفس أسس فهو مفعول
في المعنى والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من الضمير المستكن في اسس اي قاصداً ببنيانه
التقوى كذا قدره ابو البقاء وقرا عيسى بن عمر تقوىً منوّنة وحكى هذه القراءة سيبويه ولم يعرفها
الناس لان الفها للتانيث فلا وجه لتنوينها وقد خرّجها الناس على ان تكون الفها للالحاق قال
ابن جني قياسها ان تكون الفها للالحاق كارطى **قوله** خير خبر المبتدا والتفضيل هنا باعتبار
معتقدهم وأم متصلة ومن الثانية عطف على الاولى واسس بنيانه كالاول **قوله** على شفا جرف
كقوله على تقوى في وجهيه والشفا هو الشفير وشفا الشيء حرفه يقال أشفى على كذا اذا دنا منه
ويقال الكلام به في آل عمران وقرا حمزة وابن عامر وابو بكر عن عاصم جرف بسكون الراء والباقون
بضمها فقيل لغتان وقيل الساكن فرع على المضموم كعُنُق في عُنْق وطُنُب في طُنْب وقيل بالعكس كعُشْر
وعُشُر والجرف البئر التي لم تطو وقيل هو الهوة وما يجرفه السيل من الاودية قاله ابو عبيدة
وقيل هو المكان الذي يأكله الماء فيجرفه اي يذهب به ورجل جراف اي كثير النكاح كانه يجرف ذلك العمل
قاله الراغب **قوله** هار نعت لجرف وفيه ثلاثة اقوال احدها وهو المشهور انه مقلوب بتقديم
لامه على عينه وذلك ان اصله هاور وهاير بالواو والياء لانه سمع فيه الحرفان قالوا هار
يهور فهو هاير وهار يهير وتهوّر البناء وتهيّر فقدمت اللام وهي الراء على العين وهي الواو والياء
فصار كغازٍ ورامٍ فاعلّ بالنقص كاعلالهما فوزنه بعد القلب فالع ثم تزنه بعد الحذف بفال

الثاني

الثاني انه حذفت عينه اعتباطا اي لغير موجب وعلى هذا فيجري بوجوه الاعراب على لامه فيقال
هذا هارٌ ورايت هاراً ومررت بهارٍ ووزنه ايضا فالٌ والثالث انه لا قلب فيه ولا حذف وان اصله
هَوَرٌ أو هَيَرٌ بزنة كتف فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلب الفاً فصار مثل قولهم كبش صافٌ اي
صوف ويوم راح اي ريح وعلى هذا فيجري بوجوه الاعراب ايضا كالذي قبله كما تقول هذا باب
ورايت بابا ومررت بباب وهذا اعدل الوجوه لاستراحته من ادعاء القلب والحذف اللذين
هما على خلاف الاصل لولا انه غير مشهور عند اهل التصريف ومعنى هار ساقط متداع منهار
قال الليث الهور مصدر هار الجرف يهور اذا انصدع من خلفه وهو ثابت في مكانه وهو جرف هار هائر
فاذا سقط فقد انهار وتهوّر ومعناه الساقط الذي يتداعى بعضه كما ينهار الرمل والشيء الرخو
قوله فانهار به فاعل انهار ضمير البنيان والهاء في به على هذا ضمير المؤسس الباني اي فسقط بنيان
الباني على شفا جرف هار وامّا ضمير الشفا وامّا ضمير الجرف اي فسقط الشفا او سقط الجرف
والباء في به للبنيان ويجوز ان يكون للباني المؤسس والاولى ان يكون الفاعل ضمير الجرف لانه
يلزم من انهياره انهيار الشفا والبنيان جميعا ولا يلزم من انهيارهما اوانهيار احدهما انهيار
الباقي ويجوز ان تكون الباء للتعدية وان يكون التي للمصاحبة وقد تقدم الخلاف في اول الكتاب ان المعدية
عند بعضهم تستلزم المصاحبة واذا قيل انها للمصاحبة هنا فيتعلق بمحذوف لانها حال اي فانهار
مصاحباً له **قوله** معنى الاية افمن أسس بنيان دينه على قاعدة قوية محكمة وهي الحق الذي هو تقوى
الله ورضوانه خير ام من اسس على قاعدة هي اضعف القواعد واقلها بقاء وهو الباطل والنفاق
الذي مثله مثل شفا جرف هار من اودية جهنم فلكونه شفا جرف هار كان مشرفا على السقوط
ولكونه على طرف جهنم كان اذا انهار فانما ينهار في قعر جهنم فالمعنى ان احد البنائين قصد
بانيه ببنيانه تقوى الله ورضوانه والبناء الثاني قصد بانيه ببنيانه المعصية والكفر فكان البناء
الاول شريفا واجب الابقاء والبناء الثاني قصد بانيه خسيسا واجب الهدم فلا يرى مثال
أحسن مطابقة لامر المنافق من هذا المثال والله لا يهدي القوم الظالمين **قوله** لا يزال بنيانهم
الذي بنوا ريبة في قلوبهم اي ذلك البنيان صار سببا لحصول الريبة في قلوبهم ونفاقهم ويجوز ان
يكون مصدرا على حاله اي لا يزال هذا الفعل الصادر منهم ويجوز ان يكون مرادا به المبني وحينئذ
يصح الحذف مضاف اي بناء بنيانهم لان المبني ليس ريبة او تقدر الحذف من الثاني اي لا
يزال مبنيهم سبب ريبة وقوله الذي بنوا تاكيد دفعا لتوهم من يتوهم انهم لم يبنوا حقيقة
وانما دبروا امورا من قولهم كم ابني واهدم وعلى قوله

متى يبلغ البنيان يوما تمامه اذا كنت تبنيه وغيرك يهدم **قوله** في كونه سببا للريبة
وجوه احدها ان المنافقين فرحوا ببنيان مسجد الضرار فلما امر الرسول عليه السلام بتخريبه ثقل ذلك عليهم
ازدادوا غما وحسدا فارتفع امانهم عنه وعظم خوفهم منه وصاروا مرتابين في انه هل يتركهم على ما هم

[illegible]

او بامر بقتلهم ونهب اموالهم وبالكي انهم اعتقدوا كونهم محسنين في بنا ذلك المسجد كما حبب
العجل الي قوم موسى فلما امر الرسول عليه السلام بتخريبه ثقل ذلك عليهم وازدادوا شكا وارتيابا في نبوته ثم لا يزال هذا الريب في قلوبهم الي ان يموتوا
قال ابن عباس وقال الكلبي ريبة اي حسرة وندامة لانهم ندموا علي بنائه وقال السدي لا يزال
هدم بنيانهم ريبة اي حزازة وغيظا في قلوبهم قوله الا ان تقطع المستثنى منه محذوف والتقدير
لا يزال بنيانهم ريبة في كل وقت الا وقت تقطع قلوبهم او في كل حال الا حال تقطيعها وقرا ابن عامر وحمزة
وحفص تقطع بفتح التا والاصل تتقطع بتائين فحذفت احديها وعن ابن كثير تقطع بفتح التا وتسكين
القاف قلوبهم بالنصب اي تفعل انت بقلوبهم هذا الفعل وقرا الباقون تقطع بضمها وهو مبني للمفعول
مضارع قطع بالتشديد وقرا ابي تقطع مخففا من قطع وقرا الحسن ومجاهد وقتادة ويعقوب الي
انتهاء الجار وابو حيوة كذلك وهي قراءة واضح في المعنى الا ان ابا حيوة قرا تقطع بضم التا وفتح
القاف وكسر الطا مشددة والفاعل ضمير الرسول قلوبهم نصب على المفعول به والمعنى لا كانه يقطع
ويتمكن منهم كل تمكن وقيل الفاعل ضمير الريبة اي الا ان تقطع الريبة قلوبهم وفي مصحف عبد الله ولو قطعت
وبه قرا من به وهو يحتمل لشواذ معاحف الناس والمعرات هذه الريبة باقية في قلوبهم ابدا ويموتون
النفاق فجعل معناه الا ان يتوبوا توبة يقطع بها قلوبهم ندما واسفا على تفريطهم وقيل حتى تشق
قلوبهم غما وحسرة والله عليم باحوالهم حكيم فيما في الاحكام التي حكم بها عليهم قوله تعالى ان الله اشترى
من المؤمنين انفسهم واموالهم الاية لما شرح احوال المنافقين عاد الي بيان فضيلة الجهاد فقيل هذا
تمثيل كقوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى قال محمد بن كعب القرظي لما بايعت الانصار
رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة بمكة وهم سبعون نفسا قال عبد الله ابن رواحة يا رسول الله اشترط
لربك ولنفسك ما شئت فقال اشترط لربي ان تعبدوه ولا تشركوا به شيا واشترط لنفسي
ان تمنعوني مما تمنعون منه انفسكم واموالكم قالوا فاذا فعلنا ذلك فما لنا قال الجنة قالوا ربح البيع
لا نقيل ولا نستقيل فنزلت ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة
قال الحسن ومجاهد ومقاتل ثامنهم فاغلا ثمنهم قوله بان لهم متعلق باشترى ودخلت البا
هنا على المتروك على بابها وهي هنا ليست داخلة الا على المقابل كقولهم باع العوض وبالثمنية وقرا
بمريت الحلاب ولا عيش بالجنة قال اهل المعاني لا يجوز ان يشتري الله شيا في الحقيقة لانه مالك
الكل ولهذا قال الحسن انفسنا هو خلقها واموالنا هو رزقها وانما ذكر الله تعالى ذلك لحسن
التلطف في الدعا الي الطاعة لان المؤمن اذا قاتل في سبيل الله حتى يقتل فتذهب روحه وينفق
ماله في سبيل الله جعل الله تعالى جزاه في الاخرة الجنة فكان هذا اشتدا الا وشرا قال الحسن ولله
بيعة رابحة وكفة راجحة بايع الله بها كل مؤمن وليس على الارض مؤمن الا وقد دخل في هذه البيعة
وفيه لطيفة وهو ان المشتري لا بد وان يغاير البايع وهنا البايع هو الله تعالى والمشتري هو الله
وهذا انما يصح في حق الغيم الذي هو الطفل الذي لا يمكنه رعاية مصالحه وصح هذا البيع مشروطه

برعاية

برعاية الغبطة فهذا جار مجرى السفيه على كون العبد كالطفل الذي لا يهتدي الي رعاية مصالح نفسه
وانه تعالى هو المراعي لمصالحهم بشرط الغبطة التامة فصل قال القرطبي هذه الاية دليل على جواز معاملة
السيد مع عبده وان كان الكل للسيد لكن اذا ملكه عامله فيما جعل اليه وجاز بين السيد وعبده
ما لا يجوز بينه وبين غيره لان ماله له وله انتزاعه فصل اصل الشرا من الخلق ان يعوضوا ما خرج
من ايديهم ما كان انفع لهم او مثل ما خرج عنهم في النفع فاشترى الله سبحانه من العباد اتلاف
انفسهم واموالهم في طاعته واتلافها في مرضاته واعطاهم الجنة عوضا عنها اذا فعلوا ذلك وهو عوض
عظيم لا يدانيه العوض فاجرى ذلك على مجرى ما يتعارفونه في البيع والشرا فمن العبد تسليم
النفس والمال ومن الله الثواب والنوال فسمي هذا شرا فصل قال بعض العلما كما اشترى من
المؤمنين البالغين المكلفين كذلك اشترى من الاطفال فالمهم واسقمهم لما في ذلك من المصلحة
ومن الاعتبار للبالغين فانهم لا يكونون عند شي اكثر صلاحا واقل فسادا منهم عند الم الاطفال
وما يحصل للوالدين من الثواب فيما ينالهم من الهم ويتعلق بهم من التربية ثم ان الله تعالى يعوض هولا
الاطفال عوضا اذا صاروا اليه قوله يقاتلون يحتمل ان يكون مستانفا ويجوز ان يكون حالا وقال الزمخشري
يقاتلون فيه معنى الامر كقوله تجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم وعلى هذا فيتعين الاستيناف
لان الطلب لا يقع حالا وقد تقدم الخلاف في فيقتلون ويقتلون في آل عمران فقرا حمزة والكسائي
فيقتلون بتقديم المفعول على الفاعل على معنى يقتل بعضهم ويقتل الباقون وقرا الاخرون بتقديم
الفاعل قوله وعدا منصوب على المصدر المؤكد لمضمون الجملة لان معنى اشترى بان لهم الجنة وعدهم
بذلك فهو نظير هذا ابني حقا ويجوز ان يكون مصدرا في موضع الحال وفيه ضعف وحقا نعت
له وعليه حالا من حقا لانه في الاصل صفة لو تاخر قوله في التوراة فيه وجهان احدهما انه
متعلق باشترى وعلى هذا فيكون كل امة قد امرت بالجهاد ووعدت عليه الجنة والثاني انه متعلق
بمحذوف لانه صفة للوعد اي وعدا مذكورا وكاينا في التوراة وعلى هذا فيكون الوعد بالجنة لهذه
الامة مذكورا في كتب الله المنزلة وقال الزمخشري في الكشاف لا يجعد على وقيل ظرف ما من
فله يكون خبرا ايضا فان رغبة الذين ليست المراد هنا من بعينه ثم قال تعالى ومن اوفى
بعهده من الله اي لا تنقض العهد كذب ومكر وخديعة وكل ذلك من القبايح وهي قبيحة من
الانسان مع احتياجه اليه فالغني عن كل الحاجات اولى ان يكون منزها عنها لا احدا وفي
بعهده منه وهذا يتضمن الوفا بالوعد والوعيد ولا يتضمن وفا البارئ بالعفو فاما
وعد فللجميع واما وعيده فمخصوص ببعض المذنبين وببعض الذنوب في بعض الاحوال قوله
فاستبشروا فيه التفات من الغيبة الي الخطاب لان في خطابهم بذلك تشريفا لهم واستفعل
هنا ليس للطلب بل بمعنى افعل كاستوقد واوقد والمعنى اظهروا السرور بذلك والبشارة
اظهار السرور في البشر وقد تقدم قوله الذي بايعتم به توكيد لقوله الذي بنوا اليتقى لهم على هذا

البيع بعينه قوله تعالى التائبون الآية لما بين ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم بين ههنا ان اولئك المؤمنين هم الموصوفون بهذه الصفات التسع وقال الزجاج الآية الاولى تشتمل بعضها يقع تحت تلك المبايعة كل موحد قاتل في سبيل الله لتكون كلمة الله هي العليا وان لم يتصف بهذه الصفات في هذه الآية او باكثرها قوله التائبون في رفعه اوجه احدها انه مبتدأ وخبره العابدون وما بعده اوصاف او اخبار متعددة عند من يرى ذلك الثاني ان الخبر قوله الآمرون الثالث ان الخبر محذوف اي التائبون الموصوفون بهذه الاوصاف من اهل الجنة اي وان لم يجاهد غير معاند ولا قاصد لترك الجهاد فهو من اهل الجنة قال الزجاج وهو حسن كانه وعد الجنة لجميع المؤمنين كقوله وكلا وعد الله الحسنى ويؤيده قوله وبشر المؤمنين وهذا عند من يرى ان هذه الآية منقطعة مما قبلها وليست شرطا في المجاهدة واما من جعلها شرطا في المجاهدة كالضحاك وغيره فيكون اعراب التائبين خبر مبتدأ محذوف اي هم التائبون وهو من باب قطع النعوت وذلك ان هذه الاوصاف عند هؤلاء القائلين من صفات المؤمنين في قوله تعالى من المؤمنين ويؤيده ذلك قراءة ابي وابن مسعود والاعمش التائبين بالياء ويجوز ان تكون هذه القراءة على القطع ايضا فتكون منصوبا بفعل مقدر وقد صرح الزمخشري وابن عطية بان التائبين في هذه القراءة نعت للمؤمنين الرابع ان التائبون بدل من الضمير المستتر في يقاتلون ولم يذكر لهذه الاوصاف متعلقا فلم يقل التائبون من كذا ولا العابدون لله لفهم ذلك الا صفتي الامر والنهي مبالغة في ذلك ولم يات بعاطف بين هذه الاوصاف لمناسبتها لبعضها الا في صفتي الامر والنهي لتباين ما بينهما فان الامر طلب فعل والنهي طلب ترك او كف وكذا الحافظون عطفه وذكر متعلقه واتى بترتيب هذه الصفات في الذكر على احسن نظم وهو ظاهر بالتأمل فانه قدم التوبة اولا ثم ثنى بالعبادة الى آخره وقيل انما دخلت الواو لانها واو الثمانية كقوله وثامنهم كلبهم وقوله وفتحت ابوابها لما كانت الجنة ثمانية ابواب اتى معها بالواو قال بعض النحويين هي لغة فصيحة لبعض العرب يقولون اذا عدوا واحد اثنان ثلاثة اربعة خمسة ستة سبعة وثمانية تسعة عشرة قال القرطبي وهي لغة قريش وقال ابو البقاء انما دخلت الواو في الصفة الثامنة ايذانا بان السبعة عندهم عدد تام ولذلك قالوا سبع في ثمانية اي سبع اذرع في ثمانية اشبار وانما دلت الواو على ذلك لان الواو تؤذن بان ما بعدها غير ما قبلها ولذلك دخلت في باب عطف النسق وهذا قول ضعيف جدا لا تحقيق له

فصل في تفسير هذه الصفات فقوله التائبون قال ابن عباس التائبون من الشرك وقال الحسن من الشرك والنفاق وقيل التائبون الراجعون عن الحالة المذمومة قال القفال الراجع الى الله افضل من الراجع عن المعصية لجمع بين الامرين وقال الاصوليون التائبون من كل معصية لانها صيغة عموم محلاة بالالف واللام فيتناول الكل فالتخصيص

تحكم

تحكم والعابدون قال ابن عباس الذين يؤدون العبادة الواجبة عليهم وقال غيره المطيعون الذين اخلصوا العبادة لله تعالى وقال الحسن هم الذين عبدوا الله في السراء والضراء قال عليه السلام اول من يدعى الى الجنة يوم القيامة الذين يحمدون الله على كل حال في السراء والضراء قوله السائحون قال ابن مسعود هم الصائمون وقال ابن عباس ما ذكر في القرآن من السياحة فهو الصيام وقال عليه السلام سياحة امتي الصيام وعن الحسن ان هذا صوم الفرض وقيل هم الذين يديمون الصيام قال سفيان بن عيينة انما سمي الصائم سائحا لتركه اللذات كلها من المطعم والمشرب والنكاح وقال عطاء السائحون هم الغزاة في سبيل الله وهو قول ابي مسلم وقال عكرمة هم طلبة العلم ينتقلون من بلد الى بلد وقوله الراكعون الساجدون يعني المصلين وقوله الآمرون بالمعروف بالايمان والناهون عن المنكر عن الشرك وقيل المعروف السنة والمنكر البدعة قوله والحافظون لحدود الله القائمون باوامره وقال الحسن اهل الوفاء ببيعة الله وبشر المؤمنين قوله ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين الآيات لما بين في اول السورة الى هذا الموضع وجوب البراءة عن احياء المشركين والمنافقين من جميع الوجوه بين في هذه الآية وجوب البراءة عن امواتهم وان كانوا في غاية القرب من الانسان كالاب والام كما اوجب البراءة عن الاحياء منهم قال ابن عباس لما فتح الله مكة اتى قبر امه آمنة فوقف عليه حتى حميت الشمس رجاء ان يؤذن له ليستغفر لها فنزلت ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين وعن ابي هريرة قال زار النبي صلى الله عليه وسلم قبر امه فبكى وابكى من حوله فقال استأذنت ربي في ان استغفر لها فلم يؤذن لي واستأذنته في ان ازور قبرها فاذن لي فزوروا القبور فانها تذكر الموت قال قتادة قال النبي صلى الله عليه وسلم لاستغفرن لابي كما استغفر ابراهيم لابيه فانزل الله هذه الآية وروى سعيد بن المسيب عن ابيه قال لما حضرت ابا طالب الوفاة جاءه رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرض عليه وجعل يكرر تلك المقالة حتى قال ابو طالب آخر ما كلمهم على ملة عبد المطلب وابى ان يقول لا اله الا الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والله لاستغفرن لك ما لم انه عنك فانزل الله هذه الآية وقوله انك لا تهدي من احببت وفي رواية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قل لا اله الا الله اشهد لك بها يوم القيمة قال لولا ان تعيرني قريش يقولون انما حمله على ذلك الجزع لاقررت بها عينك فنزل قوله انك لا تهدي من احببت الآية قال الواحدي وقد استبعده الحسين بن الفضل لان هذه السورة من آخر القرآن نزولا ووفاة ابي طالب كانت بمكة في اول الاسلام قال ابن الخطيب وليس هذا بمستبعد فانه يمكن ان يقال ان النبي عليه السلام بقي يستغفر لابي طالب من ذلك الوقت الى حين نزول انك لا تهدي من احببت وروي عن علي بن ابي طالب انه سمع رجلا يستغفر لابويه وهما مشركان قال فقلت له اتستغفر لابويك وهما مشركان فقال اليس قد استغفر ابراهيم لابويه وهما مشركان فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية وفي رواية فانزل الله عز وجل قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم الى قوله الا قول ابراهيم لابيه

[illegible]

[illegible]

لا ستغفرن لك فصل قال القرطبي تضمنت هذه الآية قطع موالاة الكفار حيهم وميتهم لان الله تعالى
لم يجعل للمؤمنين ان يستغفروا للمشركين فطلب المغفرة للمشرك لا يجوز فان قيل فقد صح ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال يوم احد حين كسروا رباعيته وشجوا وجهه اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون فكيف
الجمع بين الآية والخبر فالجواب ان ذكر القول من النبي صلى الله عليه وسلم كان على سبيل الحكاية
عمن تقدمه من الانبياء بدليل ما رواه مسلم عن عبد الله قال كاني انظر الى النبي صلى الله عليه وسلم يحكي
نبيا من الانبياء ضربه قومه وهو يمسح الدم عن وجهه ويقول رب اغفر لقومي فانهم لا يعلمون
وروى البخاري نحوه وهذا صريح في الحكاية عمن قبله قال القرطبي الا انه قال ابتدا من نفسه وجواب
ثان ان المراد بالاستغفار في الآية الصلاة قال عطاء بن ابي رباح الآية في النهي عن الصلاة على المشركين
والاستغفار هنا المراد به الصلاة جواب ثالث ان الاستغفار للاحيا جائز لانه يرجى ايمانهم ويمكن
تألفهم بالقول الجميل وترغيبهم في الدين بخلاف الاموات قوله ولو كانوا اولي قربى كقوله اعطوا السائل
ولو على فرس وقد تقدم انها حال معطوفة على حال مقدرة وقوله من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم
كالعلة للمنع من الاستغفار لهم قوله وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وتعلق هذه الآية
بما قبلها من وجوه احدها انه لا يتوهم انسان انه تعالى منع محمدا من بعض ما اذن لابراهيم فيه وثانيها انه تعالى
لما بالغ في وجوب الانقطاع عن المشركين الاحياء والاموات بين هنا ان هذا الحكم غير مختص بدين
محمد عليه السلام بل وجوب الانقطاع مشروع ايضا في دين ابراهيم فتكون المبالغة في وجوب الانقطاع اكمل
واقوى وثالثها انه تعالى وصف ابراهيم بكونه حليما اي قليل الغضب وبكونه اواها اي كثير
التوجع والتفجع عند نزول المضار بالناس ومن كان موصوفا بهذه الصفة كان ميل قلبه الى الاستغفار
لابيه شديدا فكانه قيل ان ابراهيم مع جلالة قدره وكونه موصوفا بالاواهية والحليمية منعه الله من
الاستغفار لابيه الكافر فمنع غيره اولى قوله وعدها اياه اختلف في الضمير المرفوع والمنصوب
المنفصل فقيل وهو الظاهر ان المرفوع يعود على ابراهيم والمنصوب على ابيه يعني ان ابراهيم
كان وعد اباه ان يستغفر له ويؤيده هذا قراءة الحسن وحماد الراوية وابن السميفع وابن نهيك
ومعاذ القاري وعدها اباه بالباء الموحدة وقيل المرفوع لابي ابراهيم والمنصوب لابراهيم
وفي التفسير انه كان وعد ابراهيم ان يؤمن فلذلك طمع في ايمانه فصل دلت القراة على ان ابراهيم
استغفر لابيه لقوله واغفر لابي وقوله رب اغفر لي ولوالدي يوم يقوم الحساب وقال سلام عليك
سأستغفر لك ربي وقال ايضا لاستغفرن لك والاستغفار للكافر لا يجوز فاجاب تعالى عن
هذا الاشكال بقوله وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه والمعنى ان اباه
وعده ان يؤمن فلذلك استغفر له فلما تبين له انه لا يؤمن وانه عدو لله تبرأ منه وقيل ان الواعد
ابو ابراهيم وعده ان يستغفر رجا اسلامه وقد تقدم بحثات الزجاج في الاعراب وقيل في الجواب
وجه آخر لا اولى ان المراد من استغفار ابراهيم لابيه دعاؤه له الى الاسلام وكان يقول الا...

حز

حتى يتخلص عن العقاب ويدعوا الله ان يرزقه الايمان فهذا هو الاستغفار فلما اخبر تعالى
بانه يموت كافرا ترك تلك الدعوة والثاني ان من الناس من حمل قوله ما كان للنبي والذين آمنوا
ان يستغفروا للمشركين على صلاة الجنازة لا على طلب المغفرة قالوا وبهذا علم قوله ولا تصل على احد
منهم مات ابدا فصل اختلفوا في السبب الذي تبين لابراهيم به ان اباه عدو لله فقيل بالاصرار والموت
وقيل بالاصرار وحده وقيل بالوحي فكانه تعالى يقول لما تبين لابراهيم ان اباه عدو لله تبرأ منه
فكونوا كذلك لاني امرتكم بمتابعة ابرهيم في قوله اتبع ملة ابرهيم قوله ان ابراهيم لأواه حليم الاواه
الكثير التأوه وهو من يقول أوّاه وقيل من يقول أوه وهو انسب لان أوه بمعنى اتوجع
فالاواه فعال مثال مبالغة من ذلك وقياسه فعله ان يكون ثلاثيا لان امثلة المبالغة انما تطرد في
الثلاثي وقد حكى قطرب فعله ثلاثيا فقال يقال آه يؤوه كقام يقوم أوها وانكر النحويون هذا
القول على قطرب وقالوا لا يقال من أوه بمعنى اتوجع فعل ثلاثي انما يقال أوّه تأويها وتأوّه تأوها
قال الراجز فأوّه الراعي وضوضى أكلبه . وقال المثقب العبدي
اذا ما قمت أرحلها بليل . تأوه آهة الرجل الحزين . وقال الزمخشري اوّاه فعال من
أوه كلأال من اللؤلؤ وهو الذي يكثر التأوه قال ابو حيان وتشبيهه أوّاه من أوه بلآل
من اللؤلؤ وهو الذي يكثر التأوه ليس بجيد لان مادة أوّاه موجودة في صورة أوّاه ومادة
لؤلؤ مفقودة في لآل لاختلاف التركيب اذ لآل ثلاثي ولؤلؤ رباعي وشرط الاشتقاق التوافق
في الحروف الاصلية قال شهاب الدين لا نسلم ولؤلؤ كان من الرباعي المكرر لكان الاصل لألأ وهذه
ثم كررناها مان الباب انه اجتمع الهمزتان في الاول فادغمت احداهما في الاخرى وفرق بينهما ولؤلؤ وغالب
ابن الاثير وقوله عليه السلام أوّه عين الربا كلمة يقولها الرجل عند الشكاية والتوجع وهي ساكنة الواو مكسورة
الهاء وربما قلبوا الواو الفا فقالوا آه من كذا وربما شددوا الواو وكسروها وسكنوا الهاء فقالوا أوِّه
وربما حذفوا الهاء فقالوا أوِّ وبعضهم يفتح الواو مع التشديد فيقول أوَّه وقال الجوهري وبعضهم
يقول آوّاه بالمد والتشديد وفتح الواو وساكنة الهاء لتطويل الصوت بالشكاية وربما ادخلوا فيه التا
فقالوا اوتاه يمد ولا يمد فصل قال عليه السلام الاواه الخاشع المتضرع وعن عمر انه سال رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن الاواه فقال الاواه الدعّا وروي ان زينب تكلمت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يتغير به لونه
فانكر عمر فقال عليه السلام دعها فانها اواهة فقيل يا رسول الله وما الاواهة قال الداعية الخاشعة المتضرعة
وقيل معنى كون ابراهيم اواها كلما ذكر لنفسه تقصيرا او ذكر له شيء من شدائد الآخرة كان يتأوه
اشفاقا واستعظاما لها وعن ابن عباس الاواه المؤمن بالحبشية وقال عطا وعكرمة هو
الموقن وقال مجاهد والنخعي هو الفقيه وقال الكلبي وسعيد بن المسيب هو المسبح الذي يذكر الله
في الارض القفر الموحشة وقال ابو ذر هو الشاكي لانه كان يقول اواه من النار قبل ان لا ينفع اواه
والحليم معلوم وانما وصفه بهذين الوصفين هنا لانه تعالى وصفه بشدة الرقة والشفقة

والخوف ومن كان كذلك فانه تعظم رقته على ابيه واولاده ثم انه مع هذه الصفات تبرأ من ابيه وغلظ
قلبه عليه لما ظهر له اصراره على الكفر فانتم بهذا المعنى اولى قوله تعالى وما كان الله ليضل قوما الاية
لما منع المسلمين من ان يستغفروا للمشركين والمسلمون كانوا قد استغفروا للمشركين قبل نزول هذه الاية
فلما نزلت هذه الاية خافوا بسبب ما صدر عنهم قبل ذلك من الاستغفار للمشركين وايضا فان
اقواما من المسلمين الذين استغفروا للمشركين كانوا ماتوا قبل نزول هذه الاية فوقع الخوف في قلوب المسلمين
في انه كيف يكون حالهم فازال الله ذلك عنهم بهذه الاية وبين انه لا يواخذهم بعمل الا بعد ان يتبين لهم
انه يجب عليهم ان يتقوه ويحترزوا عنه فهذا وجه النظم فقال معنى الاية ما كان الله ليحكم عليكم بضلال
بترك الاوامر وباستغفاركم للمشركين حتى يبين لكم ما تتقون اي يتقدم اليكم بالنهي فاذا بين ولم تاخذوا
به فعند ذلك تستحقون الضلال قال مجاهد بيان الله للمومنين في ترك الاستغفار للمشركين خاصة وبيانه
لهم في معصيته وطاعته عامة فافعلوا او ذروا وقال الضحاك ما كان الله ليعذب قوما حتى يبين لهم ما ياتون
وما يذرون وقال مقاتل والكلبي هذا في المنسوخ وذلك ان قوما قدموا على الرسول صلى الله عليه وسلم واسلموا
ولم يكن الخمر حراما ولا القبلة مصروفة الى الكعبة فرجعوا الى قومهم وهم على ذلك ثم حرمت الخمر وصرفت
القبلة ولا علم لهم بذلك ثم قدموا بعد ذلك المدينة فوجدوا الخمر قد حرمت والقبلة قد صرفت فقالوا
يا رسول الله قد كنت على دين ونحن على غيره فنحن ضلال فانزل الله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ
هداهم حتى يبين لهم الناسخ وقيل المعنى انه اضلال عن طريق الجنة اي صرفهم عنه ومنع من التوجه اليه
وقالت المعتزلة المراد من هذا الاضلال الحكم عليهم بالضلال واحتجوا بقول الكميت ــــــــ
وطائفة قد اكفروني بحبكم ... قال ابن الانباري وهذا التاويل فاسد لان العرب اذا ارادوا ذلك
المعنى قالوا ضلله يضلله واحتجاجهم ببيت الكميت باطل لانه لا يلزم من قولنا اكفر في الحكم
صحة قولنا اضل وليس كل موضع صح فيه فعل صح فيه افعل فانه يجوز ان يقال كسره ولا يجوز
اكسره بل يجب فيه الرجوع الى السماع قوله ان الله له ملك السموات والارض الاية فيها فوايد
احدها انه تعالى لما امر بالبراءة من الكفار بين انه له ملك السموات والارض فاذا كان هو ناصركم
فهم لا يقدرون على اضراركم وثانيها ان المسلمين قالوا لما امرتنا بالانقطاع عن الكفار فحينئذ لا يمكننا
ان نختلط باباينا واولادنا واخواننا فكانه قيل ان صرتم محرومين من معاونتهم ومناصرتهم فالاله
المالك للسموات والارض المحيي المميت ناصركم فلا يضركم انقطاعهم عنكم وثالثها انه تعالى لما امر بهذه التكاليف
الشاقة كانه قال وجب عليكم ان تنقادوا لحكمي لكوني الهكم ولكونكم عبيدا لي قوله تعالى لقد تاب الله على
النبي والمهاجرين والانصار الاية لما استوفى احوال غزوة تبوك واحوال المتخلفين عنها عاد الى شرح ما
بقي من احكامها فقال لقد تاب الله على النبي الاية تاب الله اي تجاوز وصفح ومعنى توبته على النبي
عليه السلام اذنه للمنافقين بالتخلف عنه فقال عفا الله عنك لم اذنت لهم وعلى المومنين من ميل قلوب
بعضهم الى التخلف عنه وقيل توبة الله عليهم استنقاذهم من شدة العسرة وقيل خلاصهم من نكاية

العدو وعبر عن ذلك بالتوبة وان خرج عن عرفه لوجود معنى التوبة فيه وهو الرجوع الى الحالة
الاولى وقيل افتتح الكلام به لانه كان سبب توبتهم فذكره معهم كقوله تعالى فان لله خمسه
وللرسول وقيل لا يبعد ان يكون صدر عن اولئك الاقوام انواع من المعاصي الا انه تعالى تاب
عليهم وعفا عنهم لاجل تحملهم مشاق السفر في شدة الحر ثم انه تعالى ضم ذكر الرسول الى ذكرهم
تنبيها على عظم مراتبهم في الدين وانهم قد بلغوا الى الدرجة التي لاجلها ضم الرسول عليه السلام اليهم في قبول
التوبة قوله اتبعوه في ساعة العسرة فيه وجهان احدهما انه اتباع حقيقي ويكون عليه السلام خرج اولا وتبعه
اصحابه وان يكون مجازا اي اتبعوا امره ونهيه وساعة العسرة عبارة عن وقت الخروج الى الغزو
وليس المراد حقيقة الساعة بل كقولهم يوم الكلاب وعشية قار فاما حلكم فاستعيرت الساعة
لذلك كما استعير الغداة والعشية في قوله غداة طفت علماء بكر بن وائل وعاجنا صدور الجياد
اذا جاء يوما وارثي يبتغي الغنى فصل في المراد بساعة العسرة قولان الاول انها غزوة تبوك والمراد
منها الزمان الذي صعب الامر عليهم جدا في ذلك السفر والعسرة تعذر الامر وصعوبته قال جابر حصلت
عسرة الظهر وعسرة الماء وعسرة الزاد اما عسرة الظهر فقال الحسن كان العشرة من المسلمين يخرجون
على بعير يعتقبونه بينهم واما عسرة الزاد فربما مص التمرة الواحدة جماعة منهم يتناوبونها حتى لا يبقى
من التمرة الا النواة وكان معهم شيء من شعير مسوس فكان احدهم اذا وضع اللقمة في فيه اخذ انفه
من نتن الرجل بشعير بعير واما عسرة الماء فقال عمر خرجنا في قيظ شديد واصابنا فيه عطش
شديد حتى ان الرجل لينحر بعيره فيعصر فرثه فيشربه وهذه تسمى غزوة العسرة ومن خرج
فيها جيش العسرة جميع الاحوال والاوقات الشديدة على الرسول وعلى المومنين فيدخل فيه
غزاة الخندق وغيرها وقد ذكر الله تعالى بعضها في القران كقوله واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب
الحناجر وقوله لقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه حتى اذا فشلتم الاية والمقصود منه وصف
المهاجرين والانصار بانهم اتبعوا الرسول عليه السلام في الاوقات الشديدة والاحوال الصعبة وذلك
يفيد نهاية المدح والتعظيم قوله من بعد ما كاد تزيغ قلوب فريق منهم وحفص عن عاصم يزيغ
بالياء من تحت والباقون بالتاء من فوق فالقراءة الاولى يحتمل ان يكون اسم كان ضمير الشان وقلوب
مرفوع بتزيغ والجملة في محل نصب خبر كان والثاني ان يكون اسمها ضمير القوم او الجمع الذي دل عليه ذكر
المهاجرين والانصار ولذلك قدره ابو البقاء وابن عطية من بعد ما كاد القوم وقال ابو حيان في
هذه القراءة فتعين ان يكون في كاد ضمير الشان وارتفاع قلوب بتزيغ لامتناع ان يكون قلوب اسم
كاد وتزيغ في موضع الخبر لان النية به التاخير ولا يجوز من بعد ما كاد قلوب يزيغ بالياء
قال شيخ الدين ولا يتعين ما ذكره في هذه القراءة لما تقدم من انه يجوز ان يكون اسمها
كاد ضميرا عايدا على الجمع او القوم والجملة الفعلية خبرها ولا محذور فيه من ذلك وقوله
لامتناع ان يكون قلوب اسم كاد يعني انا لو جعلنا قلوبا اسمها كاد للزم ان يكون تزيغ خبرا

[illegible]

وتجهيزهم فيما نحن وتجهيزه من
الصحابة والثاني قال ابو
مسلم يجوز ان يكون المراد
بساعة العسرة جميع

التلاوة قلوب
فريق منهم صح

متقدما فيلزم ان يرفع ضميرا عايدا على قلوب ولو كان كذلك للزم تانيث الفعل لانه حينئذ
مسند الى ضمير مونث مجازي لان جمع التكسير يجري مجرى المونث مجازا واما قراة التا من
فوق فيحتمل ان تكون في كاد ضمير الشان لا تقدم وقلوب مرفوع بتزيغ وانث لتانيث الجمع وان
يكون قلوب اسمها وتزيغ خبر مقدم ولا محذور في ذلك لان الفعل قد انث قال ابو حيان
وعلى كل واحد من هذه الاعاريب الثلاثة اشكال على ما تقرر في علم النحو من ان خبر افعال
المقاربة لا يكون الا مضارعا رافعا ضمير اسمها فبعضهم اطلق وبعضهم قيد بغير عسى من
افعال المقاربة ولا يكون سببيا وذلك بخلاف كان فان اسمها يرفع الضمير والسببي لاسم كان
فاذا قدرنا فيها ضمير الشان كانت الجملة في موضع نصب على الخبر والمرفوع ليس ضميرا يعود على
اسم كاد بل ولا سببيا له وهذا يلزم في قراة اليا ايضا واما توسيط الخبر فهو مبني على جواز
مثل هذا التركيب في مثل كان يقوم زيد وفيه خلاف والصحيح المنع واما الوجه الاخير فضعيف
جدا من حيث اضمر في كاد ضميرا ليس له على من يعود الا بتوهم ومن حيث يكون خبر كاد رافعا
سببيا قال شهاب الدين كيف يقول والصحيح المنع واما الوجه الاخير فضعيف جدا من حيث
~~اضمر في كاد ضميرا ليس له على من يعود الا بتوهم ومن حيث يكون خبر كاد رافعا سببيا قال~~
~~شهاب الدين كيف يقول والصحيح المنع~~ وهذا التركيب موجود في القران كقوله تعالى ما كان
يصنع فرعون وكان يقول سفيهنا ومن قول امرء القيس وان يك قد ساءتك مني خليقة
فهذا التركيب واقع لا محالة وانما اختلفوا في تقديره هل من باب تقديم الخبر ام لا فمن منع لا يشكل
كتاب المبتدا والخبر والخبر الصريح متى كان كذلك امتنع تقديمه على المبتدا لئلا يلتبس بباب
الفاعل فكذلك بعد نسخه ومن اجاز فلانه قد امن اللبس ثم قال ابو حيان ويخلص من هذه
الاشكالات اعتقاد كون كاد زايدة ومعناها مرادا ولا عمل لها اذ ذاك في اسم ولا خبر فيكون
مثل كان اذا زيدت يراد معناها ولا عمل لها ويؤيد هذا التاويل قراة ابن مسعود من بعد ما
زاغت باسقاط كاد وقد ذهب الكوفيون الى زيادتها في قوله تعالى لم يكد يراها مع تاثرها
بالعامل وعملها فيما بعدها فاحرى ان يدعى زيادتها وهي ليست عاملة ولا معمولة فارسي الدين
زيادتها اباه الجمهور وقاربه من البصريين الاخفش وجعل منه اكاد اخفيها ويقدم الكلام
على ذلك وقرا الاعمش والجحدري تزيغ بضم التاء وكانه جعل زاغ وازاغ بمعنى وقرا ابي كادت
تزيغ اثنتين فصل كاد عند بعضهم تفيد المقاربة وعند اخرين تفيد المقاربة مع عدم
الوقوع والزيغ الميل اي من بعد ما كاد تميل قلوب فريق منهم اي بعضهم ولم يرد الميل
عن الدين بل اراد الميل ~~عن الدين بل اراد الميل~~ للتخلف والانصراف فهذه التوبة توبة عن تلك
المقاربة واختلفوا في الذي وقع في قلوبهم فقيل هم بعضهم عند تلك الشدة العظيمة ان يفارقوا
الرسول عليه السلام لكنهم صبروا واحتسبوا فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم بما صبروا وندموا على ذلك

الامر

الامر اليسير وقال الحسن بل كان ذلك بحديث النفس الذي كان مقدمة العزيمة فلما نالتهم
الشدة وقع ذلك في قلوبهم ومع ذلك تلافوا ذلك الى الخير خوفا من ان يكون معصية فلذلك قال
ثم تاب عليهم فان قيل ذكر التوبة في اول الاية وفي اخرها فما فايدة التكرار فالجواب من وجوه احدها
انه تعالى ابتدا بذكر التوبة قبل ذكر الذنب تطييبا لقلوبهم ثم لما ذكر الذنب اردفه مرة اخرى بذكر
التوبة تعظيما لشانهم وثانيها اذا قيل عفى السلطان عن فلان ثم عفى عنه دل على ان ذلك العفو متاكد
بلغ الغاية القصوى في الكمال والقوة قال عليه السلام ان الله ليغفر ذنب الرجل المسلم عشرين مرة وهذا
معنى قول ابن عباس في قوله تعالى تاب عليهم يريد ازداد عنهم رضا قال ابن عباس من تاب الله عليه
لم يعذبه ابدا وثالثها انه قال لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة
العسرة وهذا الترتيب يدل على ان المراد انه تعالى تاب عليهم من الوساوس التي كانت تقع
في قلوبهم في ساعة العسرة ثم انه تعالى زاد عليه فقال من بعد ما كاد تزيغ قلوب فريق منهم فهذه
الزيادة افادت حصول وساوس قوية فلا جرم اتبعه تعالى بذكر التوبة مرة اخرى لئلا يبقى
في خاطر احد شك في كونهم مواخذين بتلك الوساوس ثم قال تعالى انه بهم رؤف رحيم وهما
صفتان لله تعالى ومعناهما متقارب ويمكن ان يكون الرافة عبارة عن ازالة الضرر والرحمة
عبارة عن ايصال النفع وقيل احدهما للسالف والاخرى للمستقبل قوله وعلى الثلثة
الذين خلفوا الاية يجوز ان يكون وعلى الثلاثة نسقا على النبي اي تاب على النبي وعلى الثلثة وان
يكون نسقا على الضمير في عليهم اي ثم تاب عليهم وعلى الثلاثة ولذلك كرر حرف الجر وقرا جمهور القراء
خلفوا مبنيا للمفعول مشددا من خلف يخلف وقرا ابو مالك كذلك الا انه خفف اللام وقرا عكرمة
وزر بن حبيش وعمرو بن عبيد وعكرمة بن هرون المخزومي ومعاذ القاري خلفوا مبنيا للفاعل
مخففا من خلف والمعنى الذين خلفوا اي فسدوا من خلوف فم ويجوز ان يكون المعنى انهم خلفوا
الغازين في المدينة وقرا ابو العالية وابو الجعد كذلك الا من خلوف الفم ويجوز ان تكون المعنى
المعنى انهم خلفوا الغازين وثمة انها شاذة الا وقرا ابو رزين وعلي بن الحسين وابناه زيد
ومحمد الباقر وابنه جعفر الصادق خالفوا بالف اي لم يوافقوا الغازين في الخروج قال الباقر
ولو خلفوا لم يكن لهم وقرا الاعمش وعلى الثلاثة المخلفين والظن هنا بمعنى العلم كقوله
فقلت لهم ظنوا بالفي مدجج سراتهم بالفارسي المسرد وقوله الذين يظنون انهم ملاقوا
ربهم لانه تعالى ذكر هذا الوصف في معرض المدح والثناء ولا يكون ذلك الا مع علمهم وقيل هو على بابه
لانه عليهم وقت اسرهم على الوحي فهم لم يقطعوا بان الله ينزل في شانهم قرانا بل كانوا مجوزين
لذلك او كانوا قاطعين بان الله ينزل براتهم عن النفاق ولكنهم جوزوا ان تطول المدة
في بقائهم في الشدة فالتعلق عاد الى تجويز كون تلك المدة طويلة لم فصحيح قوله الا اليه
انتهى الخفة ساق مسند المتعلقين ولا في خبرها الخبر من الله خبرها ولا يجعلان

يتعلق بمحذوف ويكون الا اليه الخبر لانه كان يلزم اعرابه لانه يكون مطولا وقد قال بعضهم انه يجوز
تشبيه الاسم المطول بالمضاف فينزع ما فيه من تنوين ونون كقوله ارانى ولا كفران لله ايه
وقوله عليه لا صمت يوما الى الليل برفع يوم وقد تقدم ذكره قوله الا اليه استثناء من ذلك العام
المحذوف اي لا ملجأ الى احد الا اليه كقولك لا اله الا الله فصل هؤلاء الثلاثة هم المذكورون في قوله
تعالى وآخرون مرجون لامر الله ولتخلفوا في السبب الذي لاجله وصفوا بكونهم مخلفين فقيل
ليس المراد انهم امروا بالتخلف او حصل الرضا من الرسول بذلك بل هو كقولك لصاحبك اين
خلفت فلانا فيقول موضع كذا لا يريد به انه امره بالتخلف بل لعله فوته وعجز وانما يريد انه
تخلف عنه وقيل لا يمتنع ان هؤلاء الثلاثة كان عزمهم الذهاب الى الغزو فاذن لهم الرسول
عليه في قدر تحصيل الالات فلما بقوا مدة ظهر التواني والكسل فصح ان يقال خلفهم الرسول
وقيل انه حكى قصة اقوام وهم المؤمنون بقوله وآخرون مرجون لامر الله والمراد من كون
هؤلاء مخلفين كونهم مرجئين في قبول التوبة قال كعب بن مالك وهو احد الثلاثة في قول الله سبحانه
وعلى الثلاثة الذين خلفوا ليس بتخلفنا انما هو تأخير رسول الله صلى الله عليه امرنا يشير
الى قوله وآخرون مرجون لامر الله فصل هؤلاء الثلاثة كعب بن مالك الشاعر وهلال
ابن امية الذي نزلت فيه آية اللعان ومرارة بن الربيع يجمع اوائل اسمائهم مكة واواخر اسماء آبائهم
عكة وفي قصتهم قولان الاول انهم ذهبوا خلف الرسول عليه ... كان لاحدهم ارض ثمنها
مائة الف درهم فقال يا ارضاه ما خلفني عن رسول الله صلى الله عليه الا امرك فاذهبي في سبيل الله والثاني
وكانت المفاوز حتى اصل الى رسول الله صلى الله عليه وفعل وكان للثاني اهل فقال يا اهلاه
ما خلفني عن رسول الله الا امرك ولاكابدن المفاوز حتى اصل اليه وفعل والثالث ما كان له اهل
ولا مال فقال ما لي سبب الا الضن بالحياة والله لاكابدن المفاوز حتى اصل الى رسول الله صلى الله عليه
فلحقوا رسول الله صلى الله عليه فنزل قوله وآخرون مرجون لامر الله والثاني وهو قول الاكثرين
انهم ما ذهبوا خلف الرسول عليه قال كعب كان رسول الله صلى الله عليه يحب حديثي فلما ابطأت
عنه في الخروج قال عليه ما الذي حبس كعبا عنا فلما قدم المدينة اعتذر المنافقون فعذرهم
فاتيته وقلت ان كراعي وزادي كان حاضرا واحتبست بذنبي فاستغفر لي فابى رسول الله صلى
الله عليه ذلك ثم انه عليه نهى عن مجالسة هؤلاء الثلاثة وامر بمباينتهم حتى امر بذلك نساءهم فضاقت
عليهم الارض بما رحبت وجاءت امرأة هلال بن امية وقالت يا رسول الله لقد بكى حتى خفت على
بصره حتى اذا مضى خمسون يوما انزل الله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين وقوله
وعلى الثلاثة الذين خلفوا حين بقي الثلث الاخر من الليل فخرج رسول الله صلى الله عليه الى الحجرة
وهو عند ام سلمة فقال الله اكبر قد انزل الله عذر اصحابنا فلما صلى الفجر ذكر ذلك لاصحابه
وبشرهم بان الله تاب عليهم فانطلقوا الى رسول الله صلى الله عليه فتلا عليهم ما نزل فيهم فقال

كعب

كعب توبتي الى الله تعالى ان اخرج مالي صدقة فقال لا قلت فنصفه قال لا قلت فثلثه قال نعم
فصل معنى ضاقت عليهم الارض بما رحبت تقدم تفسيره في هذه السورة وسببه ان اعراض الرسول
عنهم ومنع المؤمنين من مكالمتهم وامر ازواجهم باعتزالهم وبقاءهم على هذه الحالة خمسين يوما
وقيل واكثر وضاقت عليهم انفسهم اي ضاقت صدورهم بالهم والغم وبمجانبة الاولياء ونظر
الناس اليهم بعين الاهانة وظنوا اي تيقنوا ان لا ملجأ لا مفزع من الله الا اليه قال ابن الخطيب
يقرب معناه من قوله عليه اعوذ برضاك من سخطك وبعفوك من عقوبتك وبك منك قوله
ثم تاب عليهم ليتوبوا فيه وجوه احدها قال اهل السنة المراد منه ان فعل العبد مخلوق لله تعالى
فقوله تاب عليهم يدل على ان التوبة فعل الله وقوله ليتوبوا يدل على انها فعل العبد فهو نظير قوله
فليضحكوا قليلا مع قوله انه هو اضحك وقوله كما اخرجك ربك من بيتك مع قوله اذ اخرجه الذين
كفروا وقوله هو الذي يسيركم مع قوله قل سيروا وثانيها تاب الله عليهم في الماضي ليكون داعيا
لهم الى التوبة في المستقبل وثالثها اصل التوبة الرجوع اي تاب عليهم ليرجعوا الى حالهم وعادتهم
في الاختلاط بالمؤمنين وزوال المباينة فتسكن نفوسهم عند ذلك ورابعها تاب عليهم
ليتوبوا اي ليداوموا على التوبة ولا يراجعوا ما يبطلها وخامسها تاب عليهم ليتوبوا
بالتوبة ان الله هو التواب الرحيم وليعلم ان ذكر الرحيم عقيب ذكر التواب يدل على
ان قبول التوبة لمحض الرحمة والكرم لا لاجل الوجوب كما يقول المعتزلة وذلك يقوي انه
لا يجب عقلا على الله قبول التوبة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله الآية لما قبل
توبة هؤلاء الثلاثة ذكر ما يكون كالزاجر عن فعل مثل ما مضى وهو التخلف عن رسول الله في الجهاد
اي اتقوا الله في مخالفة امر الرسول وكونوا مع الصادقين اي مع النبي واصحابه
في الغزوات ولا تتخلفوا عنها وتجلسوا مثل المنافقين في البيوت قال نافع مع الصادقين
اي مع محمد وقال سعيد بن جبير مع ابي بكر وعمر وقال ابن جريج مع المهاجرين لقوله تعالى
للفقراء المهاجرين الى قوله اولئك هم الصادقون وقال ابن عباس مع الذين صدقت نياتهم
فاستقامت قلوبهم واعمالهم وخرجوا مع رسول الله صلى الله عليه الى تبوك باخلاص ونية
وقيل مع الذين صدقوا في الاعتراف بالذنب ولم يعتذروا بالاعذار الكاذبة فصل دلت
الآية على فضيلة الصدق وكمال درجته قال ابن مسعود ان الكذب لا يصلح في جد ولا هزل
ولا ان يعد احدكم صبيه شيئا لا ينجز له اقرؤا ان شئتم وقرأ الآية وروي ان رجلا جاء الى النبي
صلى الله عليه وقال اني اريد ان اؤمن بك الا اني احب الزنا والخمر والسرقة والكذب والناس
يقولون انك تحرم هذه الاشياء ولا طاقة لي الى تركها باسرها فان قنعت مني بترك واحد
منها آمنت بك فقال عليه اترك الكذب فقبل ذلك ثم اسلم فلما خرج من عند النبي عليه عرضوا
عليه الخمر فقال ان شربت الخمر فسألني رسول الله صلى الله عليه عن شربها وكذبت فقد نقضت

العهد وان صدقت أخاه الحقّ عليه فترك ثم عرضوا عليه الزنا فجاء ذكر الخاطر فتركه وكذا في السرقة فعاد الي رسول الله صلى الله عليه وقال احسنا قلت لما منعتني من الكذب انسدّت ابواب المعاصي علي وتاب عن الكل وقال ابن مسعود عليكم بالصدق فانه يقرّب الي البر والبر يقرّب الي الجنة وان العبد ليصدق فيكتب عند الله صديقا واياكم والكذب فان الكذب يقرّب الي الفجور والفجور يقرّب الي النار وان الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا الا ترى انه يقال صدقت وبررت وكذبت وفجرت وقيل في قول ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين ان ابليس لو لم يذكر هذا الاستثناء لصار كاذبا في ادعاء اغواء الكل فكانه استنكف عن الكذب فذكر هذا الاستثناء واذا كان الكذب شيئا يستنكف منه ابليس فالمسلم اولى ان يستنكف منه ومن فضايل الصدق ان الايمان منه لا من ساير الطاعات ومن معايب الكذب ان الكفر منه لا من ساير الذنوب قوله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب الاية لما اوجب عليهم موافقة الرسول في جميع الغزوات واكد ذلك بالنهي في هذه الاية قال المفسرون ظاهره خبر ومعناه نهي كقوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ومن حولهم من الاعراب سكان البوادي مزينة وجهينة واشجع واسلم وغفار قاله ابن عباس وقيل يتناول جميع الاعراب الذين كانوا حول المدينة فان اللفظ عام والتخصيص تحكم ليس لهم ان يتخلفوا عن رسول الله ومن حولهم من الاعراب سكان البوادي من جهة اذا غزا ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه اي لا يطلبوا لانفسهم الحفظ والدعة حال ما يكون رسول الله صلى الله عليه في الحر والمشقة والمعني ليس لهم ان يكرهوا لانفسهم ما يرضاه الرسول عليه لنفسه يقال رغبت بنفسي عن هذا الامر اي توقفت عن تركته وارغب بفلان عن هذا الامر اي ابخل به عليه ولا اتركه وظاهر الاية وجوب الجهاد على الكل الا ما خصه الدليل من المرضى والضعفاء والعاجزين ولما منعهم من التخلف بين انه لا يصيبهم في ذلك السفر نوع من المشقة الا وهو يوجب الثواب العظيم عند الله تعالى وذكر امورا منها قوله ذلك بانهم مبتدأ وخبر والاشارة به الى ما تضمنه النهي عن التخلف من وجوب الخروج معه لا يصيبهم ظمأ وهو العطش يقال ظمئ يظمأ ظمأ نحو نصب ينصب نصبا ومنه قرأ عمرو بن عبيد نحو سفها وسفاها والظماء بين الشفتين ومنها قوله ولا نصب اي اعياء وتعب ولا مخمصة في سبيل الله اي مجاعة شديدة يظهر بها ضمور البطن يقال فلان خميص البطن ومنها قوله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار موطئا مفعل من وطئ ويحتمل ان يكون مصدرا بمعنى الوطء وان يكون مكانا والاول اظهر لان فاعل يغيظ يعود على مصدر او يلزم خلاف كونه مكانا فانه يعود على المصدر وهو الوطء الدال عليه مكان الموطئ والمعنى لا يضع الانسان قدمه ولا يضع فرسه حافره ولا يضع بعيره خفه بحيث يصير ذلك سببا

لغيظ

لغيظ الكفار قوله يغيظ الكفار قال ابن الاعرابي يقال غاظه وغيّظه واغاظه بمعنى واحد اي اغضبه وقرأ زيد بن علي يُغيظ بضم اليا وضعّ ملا ينالون من عدو نيلا النيل مصدر فيحتمل ان يكون على بابه وان يكون واقعا موقع المفعول به وليس بالف مبدلة من واو كما زعم بعضهم بل نال ينيل نالت اخرى ومعني اخر وهو المنال يقال نلته انيله اي تناولته ونلته وانيله اي ادركته والمعني ولا ينالون من العدو اسرا او قتلا او هزيمة قليلا كانت او كثيرا الا كتب لهم به عمل صالح اي كان ذلك قربة عند الله تعالى لهم قال قتادة هذا الحكم من خواص رسول الله صلى الله عليه اذا غزا بنفسه فليس لاحد ان يتخلف عنه الا بعذر وقال ابن زيد هذا حين كان المسلمون قليلين فلما كثروا نسخها الله بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة وقال عطية ما كان لهم ان يتخلفوا عن رسول الله اذا دعاهم وهذا هو الصحيح لان اجابة الرسول واجبة وكذلك غيره من الائمة قال الوليد بن مسلم سمعت الاوزاعي وابن المبارك وابن جابر وسعيد بن عبد العزيز يقولون في هذه الاية انها لاول هذه الامة ولاخرها وذلك انا لو استغنينا للمندوب ان يتقاعد ثم يخص بذلك بعض دون بعض فيودي ذلك الي تعطيل الجهاد قوله ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة اي تمرة فما فوقها وعلاقة سوط فما فوقها ولا يقطعون واديا قال الزمخشري الوادي كل منفرج بين جبال واكام يكون منفذا للسيل والجمع اودية وهو في الاصل فاعل من ودي اذا سال ومنه الوادي وقد شاع في استعمال العرب بمعنى الارض وجمع على اودية وليس بقياس وكان قياسه الاوادي كالاواصل جمع واصل والاصل وواصل قلبت الواو الاولى همزة قد يستثقلون واوين حتى قالوا اقتت في وقتت وحكى الخليل وسيبويه في تصغير واصل اسم رجل أويصل ولا يقولون غيره قال النحاس ولا يعرف فاعل وافعلة سواه وقد استدرك فاعلة فزاد نادٍ وانديه وانشدوا وفيهم مقامات حسان وجوههم واندية ينتابها القول والفعل والنادي المجلس وقال الفراء انه يجمع على اوداء كصاحب واصحاب وانشد لجرير عرفت ببرقة الاوداء رسما محيلا طال عهدك من رسوم وزاد الراغب في فاعل وافعلة ناج وانجية فقد كملت ثلاثة الفاظ في فاعل وافعلة ويقال وداه اي اهلكه كانهم تصوروا منه اسالة الدم وسميت الدية دية لانها في مقابلة اسالة الدم ومنه الودي وهو ما يخرج عند البول والودي بكسر الدال وتشديد الياء صغار النخل قوله الا كتب لهم ذلك جملة في محل نصب على الحال من نكرة وساغ ذلك لتقدم النفي اي لا يصيبهم ظمأ الا مكتوبا وافرد الضمير في به وان تقدمته اشيا لاجرائه مجرى اسم الاشارة اي كتب لهم بذلك عمل صالح قال ابن عباس بكل روعة تنالهم في سبيل الله سبعين الف حسنة وقوله الا كتب كنظيره والضمير يحتمل ان يعود على العمل الصالح المتقدم وان يعود على احد المصدرين المفهومين

ما ينفقون ويقطعون الا كتب لهم الانفاق او القطع وقوله ليجزيهم متعلق بكتب وقوله
احسن ما كانوا يعملون فيه وجهان الاول ان الاحسن من صفة فعلهم وفيه الواجب والمندوب
والمباح فالله تعالى يجزيهم على الاحسن وهو الواجب والمندوب دون المباح والثاني
ان الاحسن صفة للجزاء اي يجزيهم جزاء هو احسن من اعمالهم واجل وافضل وهو الثواب
روي خريم بن فاتك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من انفق نفقة في سبيل الله كتب له سبع
مائة ضعف **قوله تعالى** وما كان المومنون لينفروا كافة الاية يمكن ان يقال هذه الاية من بقية
احكام الجهاد ويمكن ان يقال انه كلام مبتدا لا تعلق له بالجهاد اما الاول فنقل عن ابن عباس
انه عليه السلام كان اذا خرج الى الجهاد لم يتخلف عنه الا منافق او صاحب علة فلما بالغ الله تعالى
في عيوب المنافقين في غزاة تبوك قال المومنون والله لا نتخلف عن شيء من الغزوات
مع الرسول ولا عن سرية فلما قدم الرسول عليه السلام المدينة وارسل السرايا الى الكفار نفر المسلمون
جميعا الى الغزو وتركوه وحده بالمدينة فنزلت هذه الاية والمعنى لا يجوز للمومنين ان ينفروا
كلهم الى الجهاد بل يجب ان يصيروا طائفتين طائفة تبقى في خدمة الرسول عليه السلام وطائفة اخرى تنفر
الى الجهاد وذلك لان الاسلام في ذلك الوقت كان محتاجا الى الجهاد وايضا كانت التكاليف
والشرائع تنزل متتابعة فالمقيمون كانوا يحتاجون الى ان يكونوا مقيمين بحضرة الرسول عليه السلام ليتعلموا تلك الشرائع والتكاليف
ويبلغوها للغائبين وبهذا الطريق يتم امر الدين وعلى هذا القول ففيه احتمالات احدها ان تكون
الطائفة المقيمة هم الذين يتفقهون في الدين لملازمتهم الرسول عليه السلام ومشاهدتهم التنزيل
فكلما نزل تكليف وشرع عرفوه وحفظوه فاذا رجعت الطائفة النافرة من الغزو انذرتهم
الطائفة المقيمة ما تعلموه من التكاليف والشرائع وعلى هذا فلا بد من اضمار والتقدير فلولا نفر
من كل فرقة منهم طائفة واقام طائفة ليتفقه المقيمون في الدين ولينذروا قومهم يعني النافرين
الى الغزو اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون معاصي الله تعالى والاحتمال الثاني ان التفقه صفة
للطائفة النافرة قال الحسن والمعنى فهلا نفر من كل فرقة منهم طائفة حتى تصير هذه الطائفة
النافرة فقهاء في الدين اي انهم اذا شاهدوا ظهور المسلمين على المشركين مع قلة عدد المسلمين
وعددهم يغلبون العالم من المشركين فيتبصروا ويعلموا ان ذلك بسبب ان الله تعالى خصهم
بالنصر والتاييد وان الله تعالى يريد اعلاء دين محمد وتقوية شريعته فاذا رجعوا الى قومهم من
الكفار انذروهم بما شاهدوا من دلائل النصر والفتح والظفر لعلهم يحذرون فيتركوا الكفر
والنفاق واما الثاني وهو ان هذا حكم مبتدا فتقريره ان الله تعالى لما بين في هذه السورة
امر الهجرة ثم امر الجهاد وهما عبادتان بالسفر بين ايضا عبادة التفقه من جهة الرسول وله
تعلق بالسفر فقال وما كان المومنون لينفروا كافة الى حضرة الرسول عليه السلام ليتفقهوا في الدين
بل ذلك غير واجب وليس حاله كحال الجهاد معه الرسول الذي يجب ان يخرج فيه كل من لا عذر له

ع

ثم قال فلولا نفر من كل فرقة منهم يعني من الفرق الساكنين في البلاد طائفة الى حضرة الرسول
عليه السلام ليتفقهوا في الدين وليعرفوا الحلال والحرام ويعودوا الى قومهم فينذروا ويحذروا
قومهم لكي يرجعوا عن كفرهم وعلى هذا فالمراد وجوب الخروج الى حضرة الرسول للتفقه
والتعلم فان قيل افتدل الاية على وجوب الخروج للتفقه في كل زمان فالجواب متى عجز عن التفقه
الا بالسفر وجب عليه السفر وفي زمان الرسول عليه السلام كان الامر كذلك لان الشريعة ما كانت
مستقرة بل كانت تحدث كل يوم تكليف جديد وشرع حادث واما الان فقد صارت الشريعة
مستقرة فاذا امكنه تحصيل العلم في الوطن لم يجب السفر **قوله تعالى** فلولا نفر من كل فرقة لولا ههنا
تحضيضية والمراد به الامر لان لولا اذا دخل على الفعل كان بمعنى التحضيض مثل هلا لان
هلا كلمتان هل وهو استفهام وعرض لانك اذا قلت للرجل هلا تاكل فكانك عرضت ذلك عليه
ولا وهو جحد فهلا مركب من امرين عرض وجحد فاذا قلت هلا فعلت كذا فكانك قلت
هل فعلت ثم قلت مع ذلك لا فعلت ففيه تنبيه على وجوب الفعل وتنبيه على انه حصل الاخلال
بهذا الواجب وهكذا الكلام في لولا لانك اذا قلت لو دخلت علي ولو اكلت عندي افاد
عرضا واخبارا عن سروري به لو فعل وهذا الكلام في لوما ومنه قوله لوما تاتينا بالملائكة
فلولا وهلا ولوما الفاظ متقاربة والمراد بها الترغيب والتحضيض وقوله منهم يجوز ان
يكون صفة لفرقة وان يكون صفة لفرقة ويكون حالا من طائفة لانه في الاصل صفة لها والاصل والتقدير
فيتعلق بمحذوف والذي ينبغي ان يقال ان من كل فرقة حال من طائفة ومنهم صفة لفرقة ويجوز
ان يكون من كل متعلقا بنفر وفي الضمير من قوله ليتفقهوا قولان احدهما انه للطائفة النافرة
والثاني انه للطائفة القاعدة على ما تقدم والضمير في رجعوا عائد على النافرة قال ابن العربي
والقاضي ابو بكر والشيخ ابو الحسن ان الطائفة ههنا واحد ويعضدونه بوجوب العمل بخبر
الواحد وهو صحيح لا من جهة ان الطائفة تطلق على الواحد ولكن من جهة ان خبر الشخص الواحد
والاشخاص خبر واحد وان مقابله وهو التواتر لا ينحصر قال القرطبي انص ما يستدل به على ان الواحد
يقال له طائفة قوله تعالى وان طائفتان من المومنين اقتتلوا يعني نفسين بدليل قوله فاصلحوا
بين اخويكم فجاء بلفظ التثنية واما الضمير في اقتتلوا فلان كان ضمير جماعة فاقل الجماعة اثنان في احد
القولين **فصل** دلت هذه الاية على ان خبر الواحد حجة لان كل ثلاثة فرقة وقد اوجب الله تعالى
ان يخرج من كل فرقة طائفة والخارج من الثلاثة يكون اثنين او واحدا على هذا تعين ان الطائفة
فوجب ان يكون الطائفة اما اثنين او واحدا ثم انه تعالى اوجب العمل بخبرهم لقوله
ولينذروا قومهم وهو عبارة عن اخبارهم وقوله لعلهم يحذرون ايجاب على قومهم
ان يعملوا باخبارهم وذلك يقتضي ان يكون خبر الواحد او الاثنين حجة في الشرع قال
القاضي لا تدل الاية على وجوب العمل بخبر الواحد لان الطائفة قد تكون جماعة يقع بخبرها

الجحود كان قوله ولينذروا قومهم يقع وان لم يجب القبول كما ان هذا الواحد يلزمه
الشهادة وان لم يلزمه القبول لان الانذار يتضمن التخويف وهذا القدر لا يقتضي وجوب
العمل والجواب انا بينا ان كل ثلاثة فرقة وقد اوجب ان يخرج من كل فرقة طائفة فلزم كون
الطائفة اما اثنين او واحدا فبطل كون الطائفة جماعة تحصل العلم بخبرهم فان قيل ان الله تعالى
اوجب العمل بقول اولئك الطوائف فلعلهم بلغوا في الكثرة الى حيث يحصل العلم بخبرهم
فالجواب انه تعالى اوجب على كل طائفة ان يرجعوا الى قومهم فاقتضى رجوع كل طائفة الى قوم
خاص ثم انه تعالى اوجب العمل بقول تلك الطائفة وهو المطلوب واما قوله ولينذروا قومهم
يقع وان لم يجب القبول فالجواب انا لا نتمسك في وجوب العمل بخبر الواحد بقوله لينذروا
قومهم بل بقوله لعلهم يحذرون فانه ترجيه منه تعالى في الحذر بناء على ذلك الانذار فيقتضي
ايجاب العمل عليه وفق ذلك الانذار **فصل** الفقه معرفة احكام الدين وهو ينقسم الى
فرض عين وفرض كفاية ففرض العين مثل علم الطهارة والصلاة والصوم فعلى كل مكلف
معرفته قال عليه السلام طلب العلم فريضة على كل مسلم وكذلك كل عبادة اوجبها الشرع على واحد
يجب عليه معرفة علمها مثل علم الزكاة ان كان له مال وعلم الحج ان وجب عليه واما فرض الكفاية
فهو ان يتعلم حتى يبلغ رتبة الاجتهاد ودرجة الفتيا فاذا قعد اهل بلد عن تعلمه عصوا جميعا
واذا قام من كل بلد واحد بتعلمه سقط الفرض عن الآخرين وعليهم تقليده فيما يقع لهم من الحوادث
قال عليه السلام فضل العالم على العابد كفضلي على ادناكم وقال عليه السلام فقيه واحد اشد على الشيطان
من الف عابد وتكلم العلماء على حد الفقه في اللغة وجعله الفهم عند قوم دون الخصوص
حروب **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار الآية نقل عن الحسن انه
قال هذه الآية نزلت قبل الامر بقتال المشركين كافة وانكر المحققون هذا النسخ وقالوا
انه تعالى لما امر بقتال المشركين كافة ارشدهم في هذه الآية الى الطريق الاصلح وهو ان يبتدئوا
بالاقرب فالاقرب منتقلا الى الابعد فالابعد الا ترى ان امر الدعوة وقع على هذا
الترتيب قال تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وامر الغزوات وقع على هذا الترتيب
لانه عليه السلام حارب قومه اولا ثم انتقل الى غزو سائر العرب ثم انتقل منهم الى غزو الشام
والصحابة لما فرغوا من امر الشام دخلوا العراق والعلة في الابتداء بالاقرب وجوه احدها
ان مقاتلة الكل دفعة واحدة متعذر والكل متساوون في وجوب القتال لما فيهم
من الكفر والمحاربة والجمع متعذر والقرب مرجح ظاهر كما في الدعوة وثانيها ان النفقات
من الاقرب الى الابعد فقد تعرضوا ذراريهم الى الغنيمة واموالهم الى النهب ورابعها ان المجاورين
لدار الاسلام اما ان يكونوا اقوياء او ضعفاء فان كانوا اقوياء كان تعرضهم للمسلمين اشد واكثر من
تعرض الابعد والاشتغال بالاقرب دفع وان كانوا ضعفاء كان استيلاء المسلمين عليهم اسهل

فكان

فكان الابتداء بهم اولى وخامسها ان القريب يطلع على حال البعيد فيكون غزوه اسهل
وسادسها ان دار الاسلام واسعة فاذا اشتغل اهل كل بلد بقتال من يليهم من الكفار كانت
المؤنة اسهل وسابعها انه اذا اجتمع واجبان قدم ايسرهما حصولا وثامنها ما تقدم م
ن ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بابتداء الدعوة بالاقرب وبالغزو بالاقرب وفي جميع المهمات
كذلك حتى ان الاعرابي الذي جلس يأكل مما يليه وكان يمد يده الى الجوانب البعيدة من تلك الآنية
قال له عليه السلام كل مما يليك فدلت هذه الآية على ان الابتداء بالاقرب واجب فان قيل
ربما كان التخطي من الاقرب الى الابعد اصلح لان الابعد يقع في قلبه انه انما جاوز الاقرب
لانه لا يقيم له وزنا فالجواب ان ذلك احتمال واحد وما ذكرنا احتمالات كثيرة ومصالح الدين
مبنية على ترجيح الاكثر مصلحة وهذا الذي قلناه انما هو فيما اذا تعذر الجمع بين مقاتلة
الاقرب والابعد اما اذا امكن الجمع بين الكل فالاولى هو الجمع **قوله** وليجدوا فيكم هو من
باب لا ارينك هاهنا وقد تقدم شرحه وغلظة قرأ الجمهور غلظة بكسر الغين وهي لغة اسد وقرأ
الاعمش وابان بن تغلب والمفضل كلهم عن عاصم بفتحها وهي لغة الحجاز وقرأ ابو حيوة
والسلمي وابن ابي عبلة والمفضل وابان في رواية عنهما بالضم وهي لغة تميم وحكى ابو عمرو
اللغات الثلاث والغلظة اصلها في الاجرام ثم استعيرت هنا للشدة والصبر والتجلد
قال المفسرون شجاعة وقيل عنفا وقيل شدة والغلظ ضد الرقة وفائدتها انها اقرب
تأثيرا في الزجر والمنع من القبيح وهذا غير مطرد بل يحتاج تارة الى الرفق واللطف وتارة
الى العنف ولهذا قال وليجدوا فيكم غلظة تنبيها على انه لا يجوز الاقتصار على الغلظة البتة
فانه ينفر ويوجب تفرق القوم فقوله وليجدوا فيكم غلظة يدل على تقليل الغلظة كانه
قيل لا بد وان تكونوا بحيث لو فتشوا عن اخلاقكم وطبائعكم لوجدوا فيكم غلظة وهذا الكلام
انما يصح فيمن اكثر احواله الرحمة والرأفة ومع ذلك فلا يخلو عن نوع غلظة واعلم ان الغلظة انما
تعتبر فيما يتعلق بالدعوة الى الدين اما باقامة الحجة واما بالقتال فاما فيما يتعلق بالبيع
والشراء ونحوه فلا ثم قال واعلموا ان الله مع المتقين اي بالعون والنصرة ويكون اقدامه
على القتال بسبب تقوى الله لا بسبب طلب المال والجاه **قوله تعالى** واذا ما انزلت سورة
فمنهم من يقول الآية لما ذكر مخازي المنافقين واعمالهم القبيحة قال واذا ما انزلت سورة
ما صلة مؤكدة فمنهم اي فمن المنافقين من يقول فقيل يقول بعضهم لبعض ليثبتوهم على النفاق
وقيل يقولونه لعوام المسلمين ليصرفوهم عن الايمان وقيل يقولوا ذلك على سبيل الهزء **قوله**
ايكم الجمهور على رفع ايكم بالابتداء وما بعده الخبر وقرأ زيد بن علي وعبيد بن عمير بالنصب
على الاشتغال ولكن يقدر الفعل متأخرا عنه من اجل ان له صدر الكلام والنصب
عند الاخفش في هذا النحو احسن من الرفع لانه يجري اسم الاستفهام مجرى الاسم المنفي

باداة الاستفهام بجواز كونها منصوبة في ترجيح اضمار الفعل قوله فاما الذين امنوا فزادتهم
ايمانا اي يقينا وتصديقا لانهم يقروا بها ويعترفوا بانها حق من عند الله وكلام العلماء في زيادة
الايمان ونقصانه في اول سورة الانفال ثم قال وهم يستبشرون اي يفرحون بنزول القرآن
وقيل بثواب الاخرة وقيل بالنصر والظفر والاستبشار استدعاء البشارة لانه كلما
تذكر النعم حصلت البشارة فهو بالتذكر يطلب تجدد البشارة ثم جمع للمنافقين
امرين مقابلين للامرين المذكورين في المؤمنين فقال واما الذين في قلوبهم مرض اي شك
ونفاق فزادتهم رجسا الى رجسهم والمراد بالرجس العقائد الباطلة والاخلاق المذمومة
فعلى الاول المعنى انهم كانوا مكذبين بالسور النازلة قبل ذلك والآن صاروا مكذبين بهذه
السورة الجديدة فقد انضم كفر الى كفر وعلى الثاني انهم كانوا في الحسد والعداوة
واستنباط وجوه المكر والكيد والآن زادت تلك الاخلاق الذميمة بسبب نزول هذه
السورة الجديدة والامر الثاني انهم ماتوا على كفرهم وهذه الحالة مضادة للاستبشار
الذي حصل للمؤمنين وهذه الحالة اقبح من الحالة الاولى لان الحالة الاولى عبارة عن ازدياد
الرجاسة وهذه الحالة عبارة عن مداومة الكفر وموتهم عليه قال مجاهد في هذه الاية
الايمان يزيد وينقص وكان عمر ياخذ بيد الرجل والرجلين من اصحابه فيقول تعالوا نزدد ايمانا
وقال علي بن ابي طالب ان الايمان يبدو لمظة بيضاء في القلب فكلما ازداد الايمان عظما ازداد
ذلك البياض حتى يبيض القلب كله وان النفاق يبدو لمظة سوداء في القلب فكلما
ازداد النفاق ازداد ذلك السواد حتى يسود القلب كله وايم الله لو شققتم عن قلب
مؤمن لوجدتموه ابيض ولو شققتم عن قلب المنافق لوجدتموه اسود قوله اولا يرون
قرا حمزة ويعقوب ترون بتاء الخطاب وهو خطاب للذين امنوا والباقون بياء الغيبة
رجوعا على الذين في قلوبهم مرض والرؤية هنا يحتمل ان تكون قلبية وان تكون بصرية
قال الواحدي في قوله اولا هذه الف الاستفهام دخلت على واو العطف فهو متصل
بذكر المنافقين وهو خطاب على سبيل التنبيه قال سيبويه عن الخليل في قوله الم تر ان الله
انزل من السماء المعنى انزل الله من السماء فكان كذا وكذا قوله انهم يفتنون في كل عام
مرة او مرتين اي يبتلون في كل عام مرة او مرتين بالامراض والشدائد ثم لا يتوبون عن ذلك
النفاق ولا يتعظون لان المرض يذكر ذنوبه وموقفه بين يدي الله فيزيده
ذلك خوفا وايمانا قاله ابن عباس وقال مجاهد يفتنون بالقحط والشدة والجوع وقال
قتادة بالغزو والجهاد لانهم اذا تخلفوا وقعوا في السنة الناس باللعن والخزي
والذكر القبيح وان ذهبوا الى الغزو مع كونهم كافرين فقد عرضوا انفسهم للقتل واموالهم
للنهب من غير فائدة وقال مقاتل يفضحون باظهار نفاقهم وقال عكرمة ينافقون ثم يؤمنون

ثم

ثم ينافقون وقال يمان ينقضون عهدهم في السنة مرة او مرتين ثم لا يتوبون من نقض العهد
ولا يرجعون الى الله من النفاق ولا هم يذكرون اي لا يتعظون بما يرون من تصديق وعد الله
بالنصر والظفر قيل ثم قال قوله واذا ما انزلت سورة الآية وهذا نوع آخر من مخازي المنافقين
وهو انه كلما نزلت سورة مشتملة على شرح فضائح المنافقين وسمعوها تأذوا من سماعها
فنظر بعضهم الى بعض نظرا مخصوصا دالا على الطعن في تلك السورة والاستهزاء بها وتحقير
شانها ويحتمل انهم كانوا يستحقرون القرآن كله فكلما سمعوا سورة استهزؤوا بها وطعنوا
فيها وتغامزوا وضحكوا وقيل نظر بعضهم الى بعض يريدون الهرب قوله هل يراكم من
احد في محل نصب بقول مضمر اي يقولون هل يراكم وجاء القول في محل نصب على الحال من
احد فاعله والمعنى انهم عند سماع تلك السورة يتأذون ويريدون الخروج من المسجد
فيقول بعضهم لبعض هل يراكم من احد من المؤمنين ان قمتم فان لم يرهم احد خرجوا من المسجد
وان علموا ان احدا يراهم اقاموا وثبتوا وقيل انهم كانوا اذا انزلت سورة اشتد كفرهم
ونفاقهم فذلك التنظر دال على ما في الباطن من الانكار الشديد والنفرة التامة فخافوا
ان يرى احد من المسلمين ذلك التنظر وتلك الاحوال الدالة على النفاق والكفر فعند ذلك
قالوا هل يراكم من احد اي لو رآكم احد على هذا النظر وهذا الشكل لعرفكم ثم انصرفوا
من الايمان بتلك السورة وقيل انصرفوا عن مواضعهم التي سمعوا القرآن فيها ثم قال
تعالى صرف الله قلوبهم قال ابن عباس عن كل رشد وخير وهدى وقال الحسن طبع الله على
قلوبهم وقال الزجاج اضلهم الله تعالى مجازاة على فعلهم ذلك بانهم قوم لا يفقهون عن الله
دينه قال ابن عباس لا تقولوا اذا صليتم انصرفنا من الصلاة فان قوما انصرفوا فصرف الله
قلوبهم ولكن قولوا قد قضينا الصلاة والمقصود التفاؤل بترك هذه اللفظة
الواردة فيما لا ينبغي والترغيب في تلك اللفظة الواردة في الخير قال تعالى فاذا قضيت
الصلاة قوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم الآية لما امر رسوله عليه السلام ان يبلغ التكاليف
الشاقة في هذه السورة الى الخلق وهو مما يعسر تحملها الا لمن خصه الله بالتوفيق ختم
السورة بما يوجب سهولة تحمل تلك التكاليف وهو ان هذا الرسول منكم فكل ما حصل له
من العز والشرف فهو عائد اليكم وهو كالطبيب المشفق لكم والاب الرؤوف الرحيم
في حقكم واذا كان كذلك صارت تلك التكاليف وتلك الاديان جارية مجرى الاحسان
قوله من انفسكم صفة لرسول اي من جنسكم العرب قال ابن عباس ليس من العرب قبيلة
الا وقد ولدت النبي صلى الله عليه وسلم منهم نسب وقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ولدني
من سفاح اهل الجاهلية شيء ما ولدني الا نكاح كنكاح الاسلام وقرا ابن عباس وابو العالية
والضحاك وابن محيصن ومحبوب عن ابي عمرو والزهري وعبد الله بن قسط المكي

ويعقوب من بعث طرفة وهي قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفاطمة وعائشة بفتح الفاء اي من
اشرفكم من النفاسة **فصل** اعلم انه تعالى وصف الرسول في هذه الآية بخمس صفات
اولها قوله من انفسكم وفيه وجوه احدها ما تقدم عن ابن عباس والمراد منه ترغيب العرب
في نصره والقيام بخدمته اي كل ما يحصل له من الدولة والرفعة في الدنيا فهو سبب لعزكم فانه
منكم ومن نسبكم وثانيها من بيانه بشر مثلكم كقوله اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم وقوله
انما انا بشر مثلكم والمعنى انه لو كان من جنس الملك لتصعب الامر بسببه على الناس كما تقدم في سورة
الانعام وثالثها ان هذا خطاب لاهل الحرم لان العرب كانوا يسمون اهل الحرم اهل الله وخاصته
وكانوا يخدمونهم فكانه قيل للعرب كنتم قبل مقدمه مجتهدين في خدمة اسلافه فلم تتكاسلون عن
خدمته مع انه اعلى في الشرف من اسلافه والصفة الثانية **قوله** عزيز عليه ما عنتم لوجوه احدها انه
صفة لرسول وفيه انه تقدم غير الوصف الصريح على الوصف الصريح وقد يجاب بان من انفسكم متعلق
بجاءكم ويجوز ان تكون ما مصدرية او بمعنى الذي وعلى كلا التقديرين فهي فاعل بعزيز اي يعز
عليه عنتكم او الذي عنتموه اي عنتم بسببه فحذف العائد على التدريج وهذا كقوله
يسر المرء ما ذهب الليالي وكان ذهابهن له ذهابا اي يسره ذهاب الليالي ويجوز ان
يكون عزيز خبرا مقدما وما عنتم مبتدا مؤخرا والجملة صفة لرسول وجوز الحوفي ان يكون عزيز
مبتدا وما عنتم خبره وفيه الابتداء بالنكرة لاجل عملها في الجار بعدها وتقدم معنى العنت والارجح
ان يكون عزيز صفة لرسول لقوله بعد ذلك حريص فلم يجعل خبرا لغيره وادعاء كونه خبر مبتدا
مضمر اي هو حريص لا حاجة اليه قال الفراء ما في قوله ما عنتم في موضع رفع اي عزيز عليه عنتكم
اي يشق عليه مكروهكم وقال العتيبي ما اعنتكم وضركم وقال ابن عباس ما ضللتم وقال الضحاك والكلبي
اثمتم والصفة الثالثة **قوله** حريص عليكم والحرص يمتنع ان يكون متعلقا بذواتهم بل المراد حريص على
ايصال الخيرات اليكم في الدنيا والاخرة وعلى هذا التقدير يكون قوله عزيز عليه ما عنتم اي شديد
تفرده عن وصول شيء من آفات الدنيا والاخرة اليكم لان العزيز هو الغالب الشديد
وبهذا التقدير لا يحصل التكرار والصفة الرابع والخامس **قوله** بالمؤمنين رؤف رحيم بالمؤمنين متعلق برؤف
لا يجوز ان تكون المسألة من التنازع لان من شرط تأخر المعمول عن العاملين وان كان بعضهم
قد خالف وجعل نحو ضربت زيدا مشتبها على التنازع واذا فرعنا على هذا الضعيف فيكون من اعمال
الثاني لا الاول لانه عرف انه متى اعمل الاول اضمر في الثاني من غير حذف **فصل** قال ابن عباس
سماه الله تعالى باسمين من اسمائه والمعنى رؤف بالمطيعين رحيم بالمذنبين فان قيل
كيف يكون كذلك وقد كلفهم في هذه السورة بانواع من التكاليف الشاقة التي لا يقدر على
تحملها الا من وفقه الله تعالى فالجواب انه تعالى كان في هذا المعنى مثل الطبيب الحاذق والاب
المشفق والمعنى انه فعل بهم ذلك ليتخلصوا من العقاب المؤبد ويفوزوا بالثواب المؤبد

فان

فان قيل لما قال عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم فهذا النسق يوجب ان يقال رؤف رحيم
بالمؤمنين فلم ترك هذا النسق وقال بالمؤمنين رؤف رحيم فالجواب ان هذا يفيد الحصر
اي لا رأفة ولا رحمة الا بالمؤمنين فاما الكفار فليس له عليهم رأفة ولا رحمة وهذا كالمتمم لما ورد
في هذه السورة من التغليظ كانه يقول اني وان بالغت في التغليظ في هذه السورة الا ان
ذلك التغليظ على الكفار والمنافقين واما رأفتي ورحمتي فمخصوصة بالمؤمنين فقط **قوله تعالى**
فان تولوا يعني المشركين والمنافقين اي اعرضوا عنك وقيل تولوا عن الايمان والتصديق
الرسول عليه وقيل تولوا عن قبول التكاليف الشاقة المذكورة في هذه السورة وقيل تولوا
عن نصرتك في الجهاد فقل حسبي الله لا اله الا هو والمراد انه لا يدخل في قلب الرسول حزن
ولا اسف لان الله حسبه وكافيه في نصره على الاعداء عليه توكلت اي لا اتوكل الا عليه وهو رب العرش
العظيم فان قيل العرش غير محسوس فلا يعرف وجوده الا بعد ثبوت الشرع فكيف يمكن
ذكره في معرض شرح عظمة الله تعالى فالجواب وجود العرش امر مشهور والكفار سمعوه من
اليهود والنصارى ولا يبعد انهم كانوا قد سمعوه من اسلافهم وقرأ الجمهور بجر العظيم
من العظيم صفة العرش وقرأ ابن محيصن برفعه نعتا للرب وروي هذه قراءة عن ابن كثير
للعرش وايضا قال ابو بكر الاصم وهذه القراءة اعجب الي لان جعل العظيم صفة لله تعالى
اولى من جعله صفة للعرش وايضا فان جعلناه صفة للعرش كان المراد من كونه عظيما
كبر جثته وعظم حجمه واتساع جوانبه على ما ذكر في الاخبار وان جعلناه صفة لله تعالى كان
المراد من العظمة وجوب الوجود والتقديس عن الحجمية والاجزاء والابعاض وكمال العلم والقدرة
وكونه منزها عن ان يتمثل في الاوهام او تصل اليه الافهام **فصل** روي عن ابي بن كعب
والحسن قال اخر ما نزل من القرآن هاتان الآيتان لقد جاءكم رسول الى اخرها وقال ابي بن كعب
هما احدث الآيات بالله عهدا وفي رواية اقرب القرآن من السماء عهدا وهو قول سعيد بن جبير
وقيل آخر ما نزل من القرآن قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله قال القرطبي يحتمل ان
تكون قول ابي اقرب القرآن من السماء عهدا بعد قوله واتقوا يوما والله اعلم ونقل عن حذيفة
انه قال انتم تسمون هذه السورة بالتوبة وهي العذاب اتركت احدا الا نالت منه
قال ابن الخطيب وهذه الرواية يجب تكذيبها لانا لو جوزنا ذلك لكان ذلك دليلا على
تطرق الزيادة والنقصان الى القرآن وهو باطل روت عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه ما نزل علي القرآن الا آية آية وحرفا حرفا ما خلا سورة براءة وقل هو الله احد فانهما انزلتا
علي ومعهما سبعون الف صف من الملائكة كل يقول يا محمد استوص بنسبة الله خيرا

سورة يونس عليه السلام مكية

في قول عكرمة وعطاء وجابر وقال ابن عباس الا ثلاث آيات وقال مقاتل الا آيتين من قوله فان

كنت في شك مما أنزلنا إليك وقال الثعلبي إنها مكية إلا قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن
به وربك أعلم بالمفسدين فإنها مدنية نزلت في اليهود وقالت فرقة نزل من أولها نحو من أربعين
آية بمكة وباقيها بالمدينة وهي مائة وتسع آيات وعدد كلماتها ألف وثمانمائة واثنتان وثلاثون
كلمة وعدد حروفها سبعة آلاف وخمسمائة وسبعة وستون حرفا ﴿بسم الله الرحمن الرحيم الر﴾
تقدم الكلام على الحروف المقطعة في أول الكتاب واختلف القراء في إمالة هذه الحروف
إذا كان في آخرها ألف وهي را وطا وها ويا وحا فأمال را من جميع سورها إمالة
محضة الكوفيون الأخفش وأبو عمرو وابن عامر وأمال الأخوان وأبو بكر ها من جميع
سورها بخلف طس وطسم طه وياء يس وأفتحهما ابن عامر والسوسي على ها من
كهيعص بخلف عن السوسي وأمال الأخوان وأبو عمرو وورش وأبو بكر ها من طه
وكذلك أمال ها من كهيعص أبو عمرو والكسائي وأبو بكر دون حمزة وورش وأمال أبو عمرو
وورش والأخوان وأبو بكر وابن ذكوان حا من جميع سورها السبع إلا أن أبا عمرو وورشا
يميلان بين بين وللقراء في هذا عمل كثير مذكور في كتب القراءات وكلها لغات صحيحة قال
الواحدي الأصل ترك الإمالة في هذه الكلمات نحو ما ولا لأن ألفاتها ليست منقلبة
عن الياء وأما من أمال فلأن هذه الألفاظ أسماء للحروف المخصوصة فقصد بذكر
الإمالة التنبيه على أنها أسماء للحروف **فصل** اتفقوا على أن قوله الر وحده ليس آية
واتفقوا على أن قوله طه وحده آية والفرق أن قوله الر يشاكل مقاطع الآي التي بعده
بخلاف قوله طه فإنه يشاكل مقاطع الآي التي بعده قال ابن عباس والضحاك الر معناه
أنا الله أرى وقيل أنا الرب لا رب غيري وقال سعيد بن جبير الر وحم ونون حروف اسم الرحمن
مفرقة ورواه أيضا يزيد عن عكرمة عن ابن عباس قال الراوي فحدثت به الأعمش فقال
عندك أشباه هذا ولا تخبرني به **قوله** ﴿تلك آيات الكتاب﴾ تلك يحتمل أن يكون إشارة
إلى الآيات هذه السورة وأن يكون إشارة إلى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن
لأن تلك إشارة إلى الغائب مؤنث وقيل تلك بمعنى هذه أي هذه تلك الآيات ومنه قول
الأعشى: تلك خيلي وتلك ركابي ... هن صفر أولادها كالزبيب
أي هذه خيلي وهذه ركابي والكتاب يحتمل أن يكون المراد به القرآن ويحتمل أن يراد به
الكتاب المخزون المكنون عند الله تعالى الذي منه نسخ كل كتاب لقوله إنه لقرآن كريم
في كتاب مكنون وقوله وإنه في أم الكتاب لدينا وقوله وعنده أم الكتاب وقيل المراد
من الكتاب الحكيم التوراة والإنجيل فيكون التقدير تلك الآيات المذكورة في هذه السورة
هي الآيات المذكورة في التوراة والإنجيل والمعنى أن القصص المذكورة في هذه السورة
موافقة للقصص المذكورة في التوراة والإنجيل فحصول هذه الموافقة لا يمكن إلا إذا خص

الله

الله محمدا بإنزال الوحي عليه وقال أبو مسلم قوله تلك إشارة إلى حروف التهجي فقوله الر تلك
آيات الكتاب يعني أن هذه الحروف هي الأشياء التي جعلت آيات وعلامات لهذا الكتاب
الذي به وقع التحدي فلولا امتياز هذا الكتاب عن كلام الناس بالوصف المعجز
وإلا لكان اختصاصه بهذا النظم دون سائر الناس القادرين على التلفظ بهذه
الحروف محالا **وقوله** الحكيم قيل ذو الحكمة لاشتماله على الحكم وقيل وصف الكتاب
بصفة من تكلم به كقول الأعشى: وغريبة تأتي الملوك حكيمة ... قد قلتها ليقال من ذا قالها
فيكون فعيل بمعنى مفعل وقال الأكثرون الحكيم بمعنى الحاكم فعيل بمعنى فاعل لقوله تعالى
وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس وقيل بمعنى المحكوم فعيل بمعنى مفعول أي محكم
والحكم معناه المنع من الفساد فيكون المعنى المحكم لا تغيره الدهور والمراد براءته عن
الكذب والتناقض وقال الحسن حكم فيه بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى ونهى عن
الفحشاء والمنكر والبغي وحكم فيه بالجنة لمن أطاعه وبالنار لمن عصاه فعلى هذا الحكيم يكون
بمعنى المحكوم فيه وقيل الحكيم في أصل اللغة عبارة عن الذي يفعل الحكمة والصواب
فمن حيث إنه يدل على هذه المعاني صار كأنه هو الحكيم في نفسه **قوله** أكان للناس عجبا الهمزة
للإنكار ولأن أوحينا والفعل في تقدير المصدر وهو اسم كان وعجبا خبرها وللناس
متعلق بمحذوف على أنه حال من عجبا لأنه في الأصل صفة له ومتعلق بعجبا ولا يضر كونه
مصدرا لأنه يتسع في الظرف وعديله ما لا يتسع في غيره وقيل لأن عجبا مصدر واقع
موقع اسم الفاعل أو اسم المفعول ومتى كان كذلك جاز تقديم معموله وقيل هو متعلق
بكان الناقصة وهذا على رأي من يجيز فيها ذلك وهذا مرتب على الخلاف في دلالة
كان الناقصة على الحدث فإن قلنا إنها تدل على ذلك فيجوز وإلا فلا وقيل هو متعلق
بمحذوف على التبيين والتقدير أعني للناس وأن أوحينا إلى رجل منهم عجبا لهم ومنهم صفة
لرجل وقرأ رؤبة رجل بسكون الجيم وهي لغة تميم يسكنون فعلا نحو سبع وعضد
مقدم وقرأ عبد الله بن مسعود عجب وفيه تخريجان أظهرهما أنها التامة أي أحدث للناس عجب
وأن أوحينا متعلق بعجب على حذف لام العلة أي عجب لأن أوحينا أو يكون على حذف
من أي من أن أوحينا والثاني أن تكون الناقصة وتكون قد جعل اسمها النكرة وخبرها
المعرفة على حد قوله: يكون مزاجها عسل وماء ... وقال الزمخشري والأجود أن تكون
التامة وأن أوحينا بدل من عجب يعني به بدل اشتمال أو كلمة من كلام بيانه جعل هذا
نفس العجب مبالغة والتنكير في الناس لابن عطية **فصل** التعجب حالة تعتري الإنسان
من رؤية شيء على خلاف العادة وسببه ولأنه أن الله تعالى لما بعث محمدا صلى الله عليه وسلم
رسولا تعجب كفار قريش وقالوا الله أعظم من أن يكون رسوله بشرا فأنكر الله تعالى عليهم

وذلك التعجب اما بيان تعجبهم من تخصيص محمد بالرسالة فمن وجوه الاول قوله تعالى اعجبوا ان
جاءهم منذر منهم الى قوله ان هذا لشيء عجاب والثاني ان اهل مكة كانوا يقولون ان الله تعالى
ما وجد رسولا الى الخلق الا يتيم ابي طالب والثالث انهم قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل
من القريتين عظيم فانكر الله عليهم هذا التعجب بقوله اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل
فلفظه استفهام ومعناه الانكار لان تكون ذلك عجبا والمراد بالناس اهل مكة والالف
فيه للتوبيخ فان قيل لم قال اكان عند الناس عجبا بل قال اكان للناس عجبا فالجواب
ان قوله اكان للناس عجبا معناه انهم جعلوه لانفسهم اعجوبة يتعجبون منها ويعينون ونصبوه
للاستهزاء والتعجب اليه وليس في قوله اكان عند الناس عجبا هذا المعنى وفي ان اوحينا الى رجل
منهم يعني محمدا صلى الله عليه قوله ان انذر الناس يجوز ان تكون المصدرية وان تكون التفسيرية
ثم تكون في المصدرية اعتباران احدهما ان تجعل المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الامر والشأن
محذوف كذا قال ابو حيان وفيه نظر من حيث ان اخبار هذه الاحرف لا تكون جملة طلبية
حتى لو ورد ما يوهم ذلك يؤول على اضمار القول كقوله ش ش

• ولو اصابت لقالت وهي صادقة ان الرياضة لا تنصبك للشيب • وقول الآخر
ان الذين قتلتم امس سيدهم لا تحسبوا ليلهم عن ليلكم ناما • واما خبر

في هذا الباب اذا وقع جملة فعلية فلا بد من الفصل بشيء تقدمت في مالية ولكن ذلك
الفصل هنا متعذر والثاني انها التي بصدد ان تنصب الفعل المضارع وقد توصل
بالفعل المنصرف مطلقا نحو كتبت اليه بان قم وقد تقدم البحث فيه ولم يذكر المنذر به
وذكر المبشر به لان المقام يقتضي ذلك لقوة الانذار على التبشير لان ازالة ما لا ينبغي
مقدمة في الرتبة على ما ينبغي فالانذار للكفار والفساق لينزعوا عن فعل ما لا ينبغي
والتبشير لا على الطاعة والقلوب في تحصيلها قوله ان لهم قدم صدق عند ربهم هي
المبشر به اي بشرهم بانه قد سلفت لهم محرية في محل المذهبات
والمراد بقدم صدق السابق والفضل والمنزل الرفيع واليه ذهب الزجاج والزمخشري
ومنه قول ذي الرمة لكم قدم لا ينكر الناس انها مع الحسب العادي طمت على البحر
لما كان السعي والسبق بالقدم سمي السعي المحمود قدما كما سميت اليد نعمة لما كانت
صادرة عنها واضيف الى الصدق دلالة على فضله وهو من باب رجل صدق ورجل سوء
وقيل هو من الخير التي قدموها ومنه قول وضاح اليمني ٥

• مالك وضاح دائم الغزل • الست تخشى تقارب الاجل •
• صل لذي العرش واتخذ قدما • ينجيك يوم العثار والزلل •

وقيل هو التقدم في الشرف ومنه قول العجاج ٥

ذل

ذل بنوا العوام من آل الحكم • وتركوا الملك لملك ذي قدم • اي ذي تقدم وشرف
قال ابن عباس اجرا حسنا بما قدموا من اعمالهم وروي علي بن ابي طلحة عن ابن عباس هو السعادة
في الذكر الاول وقال زيد بن اسلم هو شفاعة الرسول عليه السلام وقال عطاء مقام صدق لا زوال
له ولا بؤس فيه واضيف القدم الى الصدق وهو نعته كقولهم مسجد الجامع وحب الحصيد
وقال ابو عبيدة كل سابق في خير او شر فهو عند العرب قدم يقال لفلان قدم في الاسلام
وله عندي قدم صدق وقدم سوء وهو مؤنث فيقال قدم حسنة وقدم صالحة
ولهم خبر مقدم وقدم اسمها وعند ربهم صفة لقدم ومن جوز ان يتقدم معمول خبر ان على
اسمها اذا كان حرف جر كقوله • فلا تلحني فيها فان بحبها اخاك مصاب القلب جم بلابله •
قال فبحبها متعلق بمصاب وقد تقدم على الاسم فكذلك لهم يجوز ان تكون متعلقا بعند ربهم
لما تضمنت من الاستقرار ويكون عند ربهم هو الخبر قوله قال الكافرون ان هذا لسحر
مبين لما جاءهم رسول منهم فانذرهم وبشرهم قالوا متعجبين ان هذا لسحر قرأ نافع وابو عمرو
وابن عامر لسحر والباقون لساحر فهذا يجوز ان تكون اشارة للقرآن وان تكون اشارة
للرسول على القراءة الاولى لكن لا بد من تأويل على قولنا هذا اشارة للرسول اي ذو سحر
او جعلوه اياه مبالغة وعلى القراءة الثانية فالاشارة للرسول عليه السلام فقط وليعلم ان اقدامهم
على وصف القرآن بانه سحر يحتمل انهم ذكروه في معرض الذم ويحتمل انهم ذكروه في معرض المدح فلهذا
قال بعض المفسرين ارادوا انه كلام مزخرف حسن الظاهر لكنه باطل في الحقيقة ولا حاصل
له وقال آخرون ارادوا انه لكمال فصاحته وتعذر مثله جار مجرى السحر وهذا كلام فاسد
فلذلك لم يذكر جوابه وبيان فساده انه عليه السلام كان منهم ونشأ بينهم وما غاب عنهم ولم يخالط
احدا سواهم ولم تكن مكة بلد العلماء حتى يقال انه تعلم السحر منهم او تعلم العلوم الكثيرة منهم
فقدر على الاتيان بمثل هذا القول واذا كان الامر كذلك كان حمل القرآن على السحر كلاما في غاية
الفساد فلهذا ترك جوابه قوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام
الاية لما حكى عن الكفار تعجبهم من الوحي والبعثة والرسالة ازال ذلك التعجب بانه لا يبعد ان
يبعث خالق الخلق اليهم رسولا يبشرهم على الاعمال الصالحة بالثواب وعلى الاعمال الباطلة
بالعقاب وهذا الجواب انما يتم باثبات امرين آخرين احدهما اثبات ان لهذا العالم الها
قاهرا قادرا نافذ الحكم بالامر والنهي والتكليف والثاني اثبات الحشر والنشر والبعث
والقيامة حتى يحصل الثواب والعقاب اللذان اخبر الانبياء عليهم السلام عن حصولهما فلذلك
ذكر ما دل على تحقيق هذين الامرين فاما اثبات الالهية فقوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات
والارض واما اثبات المعاد فقوله تعالى اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا فهذا ترتيب في غاية
الحسن فان قيل كلمة الذي وضعت للاشارة الى شيء معروف عند ذاك بها اذا قيل لك من زيد

فنقول الذي ابوه منطلق فهذا التعريف انما يحسن لو كان كون ابيه منطلقا امرا معلوما عند السامع فها هنا لما قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام يوجب ان يكون ذلك امرا معلوما عند السامع والعرب ما كانوا عالمين بذلك فكيف يحسن هذا التعريف فالجواب ان هذا كان مشهورا عند اليهود والنصارى لانه مذكور عندهم في التورية والانجيل والعرب كانوا يخالطونهم فالظاهر انهم سمعوا منهم فلهذا حسن هذا التعريف فان قيل ما الفايدة في بيان الايام التي خلق الله فيها السموات والارض مع انه تعالى قادر على خلق جميع العالم في اقل من لمح البصر فالجواب على قول اهل السنة انه تعالى يحسن منه كلما اراد ولا يعلل شيء من افعاله بالحكم والمصالح واما على قول المعتزلة وهو ان افعاله تعالى مشتملة على المصالح والحكم فقال القاضي لا يبعد ان يكون خلق الله السموات والارض في هذه المدة المخصوصة ادخل في الاعتبار في حق بعض المكلفين ثم قال فان قيل فمن المعتبر ثم اجاب فقال اما المعتبر فهو انه لا بد من مكلف خلقه الله تعالى قبل خلق السموات والارض والانسان خلقهم عبثا فان قيل فهلا جاز ان يخلقها لاجل حيوانات يخلقها من بعد قلت انه تعالى لا يخاف الفوت فلم يجوز ان يتقدم على خلق لاجل حيوات يستحدث بعد ذلك وانما يحسن ذلك منا في متعديات الامور لانا نخشى الفوت ونخاف العجز قال واذا ثبت هذا فقد صح ما روي في الخبر ان خلق الملائكة والجن كان سابقا على خلق السموات والارض فان قيل اولئك الملائكة لا بد لهم من مكان وقبل خلق السموات والارض لا مكان فكيف يمكن وجودهم بلا مكان قلت الذي يقدر على تسكين العرش والسموات والارض في امكنتها كيف يعجز عن تسكين اولئك الملائكة في احيازها بقدرته وحكمته واما وجه الاعتبار في ذلك فهو انه لما حصل هناك معتبر لم يمتنع ان يكون اعتبار بما يشاهده حالا بعد حال اقوى لانه اذا حدث على هذا الوجه فانه يدل على انه صادر من فاعل حكيم واما المخلوق دفعة واحدة فانه لا يدل على ذلك فان قيل فهل هذه الايام كايام الدنيا او كما قال ابن عباس انها ستة ايام من ايام الاخرة كل يوم منها الف سنة مما تعدون فالجواب قال القاضي الظاهر انه تعريف لعباده مدة خلقه لها ولا يجوز ان يكون ذلك تعريفا الا والمراد هذه الايام المعلومة ويمكن ان يقال لما وقع التعريف في الايام المذكورة في التورية والانجيل وكان المذكور هناك ايام الاخرة لا ايام الدنيا لم يبعد ذلك فان قيل كيف يصح التعريف بها فان قبل هذه الايام انما تتقدر بحسب طلوع الشمس وغروبها وهذا المعنى مفقود قبل خلقها فكيف يعقل هذا التعريف فالجواب التعريف يحصل بما انه لو وقع حدوث السموات والارض في مدة لو حصل هناك افلاك دايرة وشمس وقمر لكانت المدة مساوية لستة ايام فان قيل فهذا يقتضي حصول مدة قبل حصول العالم يحصل فيها حدوث العالم وذلك يوجب قدم المدة

فالجواب

فالجواب ان تلك المدة غير موجودة بل هي مفروضة موهومة لان تلك المدة المعينة حادثة وحدوثها لا يفتقر الى مدة اخرى والا لزم اثبات ازمنة لا نهاية لها وذلك محال فكل ما يقولونه في حدوث المدة فنحن نقوله في حدوث العالم فان قيل اليوم قد يراد به اليوم مع ليلته وقد يراد به النهار وحده فما المراد بهذه الاية فالجواب ان الغالب في اللغة ان اليوم بليلته قوله ثم استوى على العرش قال ابن الخطيب لا يمكن حمل هذه الاية على ظاهرها لان الاستواء على العرش معناه كونه مستقرا عليه بحيث انه لولا العرش لسقط ولنزل واثبات هذا المعنى يقتضي كونه تعالى محتاجا الى العرش وانه لولا العرش لسقط ونزل وذلك محال لاجماع المسلمين على انه تعالى هو الممسك له والحافظ له وايضا فان قوله ثم استوى يدل على انه قبل ذلك ما كان مستويا عليه وذلك يدل على انه تعالى تغير من حال الى حال وكل متغير محدث وذلك باطل بالاتفاق وايضا لما حدث الاستواء في هذا الوقت دل على انه تعالى كان قبل هذا الوقت مضطربا متحركا وذلك من صفات المحدثات وايضا فظاهر الاية يدل على انه تعالى انما استوى على العرش بعد خلق السموات والارض لان كلمة ثم للتراخي وذلك يدل على انه تعالى كان قبل العرش غنيا عن العرش فلما خلق العرش امتنع ان ينقلب حقيقته وذاته من الاستغناء الى الحاجة فوجب ان يبقى بعد خلق العرش غنيا عن العرش ومن كان كذلك امتنع ان يكون مستقرا على العرش فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل هذه الاية على ظاهرها واذا كان كذلك امتنع الاستدلال بها في اثبات المكان والجهة واذا تقرر هذا فقال جمهور المفسرين المراد بالعرش هنا هو الجسم العظيم الذي في السماء وهو مخلوق قبل خلق السموات والارض بدليل قوله وكان عرشه على الماء وقيل المراد من العرش الملك يقال فلان على عرشه اي ملكه وقال ابو مسلم الاصفهاني المراد بالعرش انه تعالى لما خلق السموات والارض سطحها ورفع سمكها فان كل بناء يسمى عرشا قال تعالى ومن الشجر ومما يعرشون اي يبنون وقال خاوية على عروشها والمراد ان القرية خلت منهم مع سلامة بنائها وقيام سقفها وقال وكان عرشه على الماء اي بناؤه على الماء وانما ذكر الله تعالى ذلك لانه اعجب في القدرة لان البناء يتباعد عن الماء الى الارض الصلبة لئلا ينهدم بناؤه والله تعالى بنى السموات والارض على الماء ليعرف العقلاء كمال القدرة فالمراد بالاستواء على العرش هو الاستعلاء بالقهر لقوله تعالى وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه فوجب حمل اللفظ على ذلك ولا يجوز حمله على العرش الذي في السماء لان الاستدلال على وجود الصانع يجب ان يكون بشيء معلوم ومشاهد والعرش الذي في السماء ليس كذلك واما اجرام السموات والارض فهي مشاهدة محسوسة فكان الاستدلال باحوالها على وجود الصانع صوابا حسنا فبهذا الوجه تصير هذه الاية

موافقة لقوله أأنتم أشد خلقاً أم السماء بناها الآية قوله يدبر الأمر فيه ثلاثة أوجه أحدها انه
في محل رفع خبراً ثانياً لأن الثاني انه حال الثالث انه مستأنف لا محل له من الاعراب ومعنى
يدبر الأمر يقضيه ويقدره على حسب مقتضى الحكمة أي يدبر أحوال الخلق وأحوال ملكوت السموات
والأرض قوله ما من شفيع إلا من بعد إذنه أي يدبر الأشياء لا شفاعة شفيع ولا تدبير مدبر فإن
قيل كيف يليق ذكر الشفيع مع ذكر مبدأ الخلق وإنما يليق ذكره بأحوال القيامة فالجواب قال
الزجاج ان الكفار كانوا يقولون بهذه الآية معناه ان الشفعاء لا يشفعون إلا بإذنه وهذا
رد على النضر بن الحارث كان يقول إذا كان يوم القيامة تشفعني اللات والعزى وقال أبو مسلم
الشفيع ههنا هو الثاني مأخوذ من الشفع الذي يخالف الوتر كما يقال الزوج والفرد فمعنى
الآية خلق السموات والأرض وحده لا شريك يعينه ثم خلق الملائكة والجن والبشر وهو
المراد من قوله إلا من بعد إذنه أي لم يحدث أحد ولم يدخل في الوجود إلا من بعد أن قال له كن حتى
كان ثم قال ذلكم الله ربكم فاعبدوه مبيناً بذلك ان العبادة لا تصلح إلا له وانه هو المستحق لجميع
العبادات لأنه هو المنعم بجميع النعم التي ذكرها ثم قال أفلا تذكرون دالاً بذلك على وجوب
التفكر في تلك الدلائل القاهرة الباهرة قوله تعالى إليه مرجعكم جميعاً الآية لما ذكر الدلائل
الدالة على إثبات المبدأ أردفه بما يدل على صحة القول بالمعاد فقوله إليه مرجعكم المرجع بمعنى الرجوع
وجميعاً نصب على الحال أي ذلك الرجوع يحصل حال الاجتماع وهذا يدل على ان المراد بالرجوع
الى القيامة لا الموت وقوله وعد الله منصوب على المصدر المؤكد لأن معنى إليه مرجعكم وعدكم
بذلك وقوله حقاً مصدر آخر مؤكد لمعنى هذا الوعد وناصبه مضمر أي أحق ذلك حقاً وقيل
انتصب حقاً بوعد على تقدير في أي وعد الله في حق يعني على التشبيه بالظرف وقال الأخفش
الصغير التقدير وقت حق وأنشد أحقاً عباد الله أن لست ذاهباً ولا والجاً إلا علي رقيب
قوله انه يبدأ الخلق الجمهور على كسر الهمزة للاستئناف وقرأ عبد الله وابن القعقاع والأعمش
وسهل بن شعيب بفتحها وفيه تأويلات أحدها أن يكون فاعلاً بما نصب حقاً أي حق
حقاً بدء الخلق ثم إعادته كقوله أحقاً عباد الله أن لست جائياً البيت وهو مذهب
الفراء فإنه قال والتقدير يحق أنه يبدأ الخلق الثاني أنه منصوب بالفعل الذي نصب
وعد الله أي وعد الله تعالى بدء الخلق ثم إعادته والمعنى إعادة الخلق بعد بدئه الثالث
أنه على حذف لام الجر أي لأنه ذكر هذه الأوجه الثلاثة الزمخشري وغيره الرابع
أنه بدل من وعد الله قاله ابن عطية الخامس أنه مرفوع بنفس حقاً أي بالمصدر المنون
وهذا إنما يتأتى على جعل حقاً غير مؤكد لأن المصدر المؤكد لا عمل له إلا إذا ناب عن فعله
وفيه بحث السادس أن يكون حق مشبهاً بالظرف خبراً مقدماً وأنه في محل رفع
مبتدأ مؤخر كقولهم أحقاً أنك ذاهب قالوا تقديره أفي حق ذهابك وقرأ ابن أبي

عبلة حق انه يرفع حق وفتح أن على الابتداء والخبر حق قال أبو حيان وكون حق خبر مبتدأ وأنه
هو المبتدأ هو الوجه في الإعراب كما تقول صحيح أنك تخرج لأن أن معرفة والذي تقدمها في نحو هذا
المثال نكرة فإذا مرفوعه المعرفة ينبغي بحمل العكس وهذا مذكور في باب إن كقوله
وإن حراماً أن أسب مجاشعاً بآبائي الشم الكرام الخضارم وقوله
وإن شفاءً عبرة إن سفحتها وهل عند رسم دارس من معول
على جعل إن سفحتها بدلاً من عبرة وقول الخبري وإن عن نكرة بمعرفة كقوله
ولا يك موقف منك الوداعا وقوله يكون مزاجها عسل وماء قال مكي وأجاز
الفراء رفع وعد بجعله خبراً لمرجعكم وأجاز رفع وعد وحق على الابتداء والخبر وهو حسن
ولم يقرأ به أحد قال أبو حيان الذين نقله برفع وعد وحق معاً أحداً وإما رفع حق وحده فقد
تقدم أن ابن أبي عبلة قرأه وتقدم توجيهه ولا يجوز أن يكون وعد الله عاملاً فيه لأنه
قد وصف بقوله حقاً قاله أبو الفتح وقرئ وعد الله بلفظ الفعل الماضي ورفع الجلالة فاعله
وعلى هذه يكون انه يبدأ معمولاً له إن كان هذا القارئ يفتح أنه والجمهور على يبدأ بفتح الياء من
بدأ وابن أبي طلحة يبدئ من أبدأ وبدأ وأبدأ بمعنى فصل في هذه الآية إضمار تقديره انه يبدأ
الخلق ليأمرهم بالعبادة ثم يميتهم ثم يعيدهم كقوله في البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً
فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم إلا أنه تعالى حذف ذكر الأمر بالعبادة ههنا لأنه تعالى قال قبله
ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو فاعبدوه وحذف ذكر الإماتة لأن ذكر الإعادة يدل عليه وهذه
نظر فيه الآية تدل على أنه تعالى يعيد جميع المخلوقات وإعادتها لا يكون إلا بعد إعدامها والإعدام
إيجاد الموجود وهو محال ونظيره قوله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتاب كما بدأنا أول
خلق نعيده فحكم بان الإعادة تكون مثل الابتداء فصل ليجزي متعلق بقوله ثم يعيده وبالقسط
متعلق بيجزي ويجوز أن يكون حالاً إما من الفاعل أو من المفعول أي يجزيهم ملتبساً بالقسط
أو ملتبسين به والقسط العدل فصل قال الكعبي اللام في قوله ليجزي الذين آمنوا يدل على
انه تعالى خلق العباد للثواب والرحمة وأيضاً فإنه أدخل لام التعليل على الثواب ولم
يدخلها على العقاب بل قال والذين كفروا لهم شراب من حميم فدل على أنه خلق الخلق للرحمة
لا للعقاب وذلك يدل على انه تعالى ما أراد منهم الكفر ولم يخلق الكفر فيهم والجواب
أن لام التعليل وإن كانت حادثة فيلزم التسلسل وهو محال فصل في تفسير
القسط وجهان الأول أنه العدل كما تقدم فإن فعل العدل هو الذي يكون لا زائداً ولا ناقصاً
وذلك يدل على أنه تعالى لا يزيدهم على ما يستحقونه بأعمالهم ولا ينقص عليهم أجل شيء
فالجواب أن الثواب إنما يحصل بالتفضل وأيضاً فبتقدير أن يساعد على حصول
الاستحقاق إلا أن لفظ القسط يدل على نوع في الأجر فأما أعم من الزيادة فلفظ القسط

لا يدل عليه فان قيل لم خص المؤمنين بالقسط مع انه تعالى يجازي الكافرين ايضا بالقسط
فالجواب ان تخصيص المؤمنين بذلك يدل على مزيد العناية في حقهم وعلى كونهم مخصوصين
بمزيد الاحسان الوجه الثاني في تفسير القسط ان المعنى ليجزي الذين امنوا
بقسطهم بما اقسطوا وعدلوا ولم يظلموا انفسهم حين امنوا وعملوا الصالحات لان
الشرك ظلم قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم والعصاة ايضا قد ظلموا انفسهم قال تعالى
فمنهم ظالم لنفسه وهذا اقوى لانه في مقابلة قوله بما كانوا يكفرون قوله والذين كفروا
بجهل وجهين احدهما ان يكون مرفوعا بالابتدا والجملة بعده خبره والثاني ان يكون
منصوبا عطفا على الموصول قبله وتكون الجملة بعده مبتينة لجزائهم وشراب يجوز ان
يكون فاعلا وان يكون مبتدا والاول اولى قوله بما كانوا الظاهر تعلقه بالاستقرار المتضمن في الجار
الواقع خبرا والتقدير استقر لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا وجوز ابو البقا فيه
وجهين ولم يذكر غيرهما الاول ان يكون صفة اخرى لعذاب والثاني ان يكون خبر
مبتدا محذوف وهذا لا معنى له ولا حاجة الى العدول عن الاول قال الواحدي الحميم الذي
اسخن بالنار حتى انتهى حره يقال حممت الما اي اسخنته احمه فهو حميم ومنه الحمام فصل
دلت الايه على انه لا واسطة بين ان يكون المكلف مومنا وبين ان يكون كافرا لانه اقتصر
في الايه على ذكر هذين القسمين واجاب القاضي بان ذكر هذين الفريقين لا ينفي
القسم الثالث لان قوله تعالى والله خلق كل دابة من ما فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من
يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع ولم يدل ذلك على نفي القسم الرابع بل ربما
ذكر المقصود او الاكثر وترك ما عداه اذا كان قد بين في موضع اخر وقد بين الله تعالى
حال القسم الثالث في سائر الايات وجوابه انما ترك القسم الرابع من الذي يمشي على اكثر من
وهو معلوم ان الشياة اكثر من اهل الطاعة فكيف يحسن ترك ذكرهم في هذا الباب واما
قوله تعالى والله خلق كل دابة فانما ترك ذكر القسم الرابع لان اقسام دواب الارض كثيرة
فكان ذكرها باسرها يوجب الاطناب بخلاف مسلكنا فانه ليس هنا الا القسم الثالث
وهو الفاسق الذي يزعم الخصم انه لا مومن ولا كافر فظهر الفرق قوله تعالى هو الذي جعل
الشمس ضيا الايه لما ذكر الدلايل الدالة على الالهية وهي الخلق خلق السموات والارض
ثم فرع عليه صحة القول بالحشر والنشر عاد الى ذكر الدلايل الدالة على الالهية وهي
التمسك باحوال الشمس والقمر وهذا شات اي توكيد الدلايل الدالة على الحشر
والنشر لانه تعالى اثبت القول بالحشر والنشر بناء على انه لا بد من ايصال الثواب
الى اهل الطاعة والعقاب الى الكفار وانه يجب تمييز المحسن عن المسي ثم ذكر في هذه
الايه انه جعل الشمس ضيا والقمر نورا وقدره منازل ليتوصل المكلف بذلك الى معرفة

الشتا

السنين والحساب فيرتب مهمات معاشه وزراعته وحراثته ويعد مهمات
الشتا والصيف فكانه تعالى يقول تمييز المحسن عن المسي واجب واولى من
تعليم احوال السنين والشهور فلما اقتضت الحكمة خلق الشمس والقمر لهذا المهم الذي
لا نفع له الا في الدنيا فان تقتضي الحكمة والرحمة تمييز المحسن عن المسي بعد الموت مع ان ذلك النفع
الابدي والثواب اتم مدة واولى فلما كان الاستدلال باحوال الشمس والقمر
من الوجه المذكور في هذه الايه مما يدل على التوحيد من وجه وعلى صحة القول بالمعاد
من الوجه الذي ذكرناه لا جرم ذكر الله تعالى هذا الدليل بعد ذكر الدليل على صحة
المعاد قوله ضيا اما مفعول ثان على ان الجعل للتصيير واما حال على انه بمعنى
الانشا والجمهور على ضيا بصريح اليا قبل الالف واصلها واو لانه من الضوء وقرا
قنبل عن ابن كثير هنا وفي الانبيا والقصص ضيا بقلب اليا همزة فتصير الالف
بين همزتين واولت على انه مقلوب قدمت لامه واخرت عينه فوقعت اليا
طرفا بعد الف زايدة فقلبت همزة على حد رداء وان شئت قلت لما قلبت الكلمة
صارت ضياوا بالواو عادت العين الى اصلها من الواو لعدم موجب قلبها يا وهو
الكسر السابق لها ثم ابدلت الواو همزة على حد كساء وقال ابو البقا انها قلبت الف
ثم قلبت الالف همزة لئلا تجتمع الالفان واستبعدت هذه القراة من حيث ان اللغة
مبنية على تسهيل الهمز فكيف يتخيلون في قلب الحرف الخفيف الى اثقل منه ولا غرو
في ذلك فقد قلبوا احرف العلة الالف والواو واليا همزة في مواضع لا تحصر الا بعسر
الا انه هنا ثقيل لاجتماع همزتين واكثر الناس على تغليط هذه القراة لان يا ضيا
منقلبة عن واو مثل يا قيام وصيام فلا وجه للهمزة فيها قال ابو شامة وهذه
قراة ضعيفة فان قياس اللغة الفرار من اجتماع همزتين الى تخفيف احدهما فكيف
يتخيل بتقديم وتاخير يودي الى اجتماع همزتين لم يكونا في الاصل هذا خلاف حكم
اللغة وقال ابو بكر بن مجاهد وهو ممن قرا على قنبل وهو غلط
وكان اصحاب البزي وابن فليح ينكرون هذا ويقرون ضيا مثل النار قال شهاب
الدين كثيرا ما يتجرا ابو بكر على شيخه ويغلطه وسيمر بك مواضع من ذلك وهذا لا
ينبغي ان يكون فانه قد تثبت بالمكان الذي يمنع ان يتكلم فيه احد وقوله في جانب الشمس ضيا
لان الضوء اقوى من النور وقد تقدم ذلك اول البقرة وضيا ونورا يحتمل ان يكونا
مصدرين وجعلا نفس الكوكبين مبالغة كما يقال للكريم انه كرم وجود او على حذف
مضاف اي ذات ضياء وذا نور وضيا يحتمل ان يكون جمع ضوء كسوط وسياط وحوض
وحياض قوله منازل نصب على ظرف المكان وجعله الزمخشري على حذف مضاف

اما من الاول اي قدّر مسيره واما من الثاني اي قدّره ذا منازل فعلى التقدير
الاول يكون منازل ظرفا كما مر وعلى الثاني يكون مفعولا ثانيا على تضمين قدّر معنى
صيّره ذا منازل بالتقدير وقال ابو حيان بعد ان ذكر التقديرين ولم يعزهما الزمخشري
او قدّر له منازل فحذف واوصل الفعل اليه فانتصب بحسب هذه المعاني على الظرف
او الحال او المفعول كقوله والقمر قدرناه منازل وقد تبعه في ذلك ابو البقاء والضمير
في قدرناه يعود على القمر وحده لانه هو عمدة العرب في تواريخهم وقال ابو الفتح ابن عطية
ويحتمل ان يريدهما معا بحسب انهما يتصرفان في معرفة عدد السنين والحساب
لكنه اجتزى بذكر احدهما كقوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه كما قال الشاعر
رماني بامر كنت منه ووالدي بريئا ومن اجل الطوي رماني ٥ قوله لتعلموا متعلق بقدّره
وسئل ابو عمرو عن الحساب انتصبه ام تجره فقال ومن يدري ما عدد الحساب يعني انه
سئل هل يعطف على عدد فتنصبه ام على السنين فتجره فكانه قال لا يكون جره اذ يقتضي
ذلك ان يعلم عدد الحساب ولا يقدر احد ان يعلم عدده معنى الاية هو الذي جعل
الشمس ضياء بالنهار والقمر نورا بالليل وقيل جعل الشمس ذات ضياء والقمر
ذا نور وقدره منازل اي قدر له يعني هيّأ له منازل لا يجاوزها ولا يقصر دونها ولم
يقل قدّرهما قيل تقدير المنازل ينصرف اليهما واكتفى بذكر احدهما كما قدمنا وقيل ينصرف
الى القمر خاصة لان بالقمر يعرف انقضاء الشهور والسنين لا بالشمس ومنازل القمر
هي المنازل المشهورة وهي الثمانية والعشرون منزلا وهذه المنازل مقسومة على البروج
الاثني عشر لكل برج منزلان وثلث فينزل القمر كل ليلة منها منزلا فيستتر ليلتين
ان كان الشهر ثلاثين وليلة واحدة ان كان الشهر تسعة وعشرين فيكون انقضاء الشهر
مع نزوله تلك المنازل ويكون مقام الشمس في كل منزل ثلاثة عشر يوما فيكون انقضاء
السنة مع انقضائها واعلم ان الشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل وبحركة
الشمس تنفصل السنة الى الفصول الاربعة وبالفصول الاربعة تنتظم مصالح هذا
العالم وبحركة القمر تحصل الشهور وباختلاف حاله في زيادة ضوئه ونقصانه تختلف
احوال رطوبات هذا العالم وبسبب الحركة اليومية يحصل النهار والليل فالنهار
زمان للتكسب والطلب والليل زمان للراحة وهذا يدل على كثرة رحمة الله تعالى للخلق
وعظم عنايته بهم قال حكماء الاسلام هذا يدل على انه تعالى اودع في اجرام الافلاك
والكواكب خواص معينة وقوى مخصوصة باعتبارها ينتظم مصالح هذا العالم
السفلي اذ لو لم يكن لها اثار وفوائد في هذا العالم لكان خلقها عبثا وباطلا وغير فائدة
وهذه النصوص تنافي ذلك قوله ما خلق الله ذلك الا بالحق ذلك اشارة الى الخلق

والتقدير

والتقدير او ذلك المذكور الا متلبسا بالحق فيكون حالا اما من الفاعل واما من المفعول
وقيل الباء بمعنى اللام اي للحق ولاظهار البعد والحق لا يخلق بالملابسة الظاهرة لصنعته ودلائل
على قدرته قوله يفصل قرأ ابن كثير وابو عمرو وابو جعفر ويعقوب يفصل بياء الغيبة
جريا على اسم الله تعالى والباقون بنون العظمة التفاتا من الغيبة الى التكلم للتعظيم
ومعنى التفصيل هو ذكر هذه الدلائل اي هي واحدة عقيب اخرى مع الشرح
والبيان ثم قال لقوم يعلمون قيل المراد منه العقل الذي يعم الكل وقيل المراد منه
من يتفكر وعلم فوائد مخلوقاته واثار احسانه لان العلماء هم المنتفعون بهذه الدلائل كقوله
انما انت منذر من يخشاها مع انه عليه السلام كان منذرا للكل قوله تعالى ان في اختلاف
الليل والنهار الاية اعلم انه تعالى استدل على التوحيد والالهية اولا بخلق السموات
والارض وثانيا باحوال الشمس والقمر وثالثا في هذه الاية بالمنافع الحاصلة من
اختلاف الليل والنهار وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة عند قوله ان في خلق السموات
السموات ولما ذكر الحوادث الحادثة في هذا العالم اربعة اقسام احدها الاحوال الحادثة
في العناصر الاربعة ويدخل فيها احوال الرعد والبرق والسحاب والامطار والثلوج
ويدخل فيها احوال البحار واحوال المد والجزر واحوال الصواعق والزلازل والخسف
وثانيها احوال المعادن وهي عجيبة كثيرة وثالثها اختلاف احوال النبات ورابعها
اختلاف احوال الحيوانات وكلها داخل في قوله وما خلق الله في السموات والارض ثم
قال لايات لقوم يتقون خصها بالمتقين لانهم يحذرون العاقبة قوله ان الذين لا يرجون
لقاءنا الاية لما ذكر الدلائل القاهرة على اثبات الالهية وعلى صحة القول بالمعاد والحشر
والنشر شرع بعده في احوال من يكفر به ومن يؤمن به فاما شرح احوال الكفار فهو
هذه الاية ووصفهم فيها باربع صفات الاولى قوله ان الذين لا يرجون لقاءنا قال ابن عباس
ومقاتل والكلبي معناه لا يخافون البعث لانهم لا يؤمنون به والرجاء الخوف لقوله
انما انت منذر من يخشاها وقوله وهم من الساعة مشفقون وقوله ما لكم لا ترجون لله
وقارا وقال الهذلي اذا لسعته النحل لم يرج لسعها وخالفها في بيت نوب عوامل
وقيل الرجاء الطمع والمعنى لا يطمعون في ثوابنا ولما كان اللقاء هو الوصول الى الشيء وهذا
في حق الله تعالى محال لانه منزه عن الحد فوجب ان يكون مجازا عن الرؤية فانه
يقال لقيت فلانا اذا رايته الصفة الثانية قوله ورضوا بالحياة الدنيا وهذا اشارة
الى استغراقهم في طلب اللذات الجسمانية الصفة الثالثة قوله واطمأنوا بها يجوز ان
يكون عطفا على الصلة وهو الظاهر وان تكون الواو للحال والتقدير وقد اطمأنوا
وهذه صفة الاشقياء وهو ان تحصل لهم الطمأنينة في حب الدنيا والاشتغال بلذاتها

فيزول عن قلوبهم الوجل فاذا سمعوا الانذار والتخويف لم توجل قلوبهم وصارت كالميتة
عند ذكر الله تعالى وهذا يخالف منع السعدا انهم يحصل لهم الوجل عند ذكر الله تعالى كما قال
اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ثم اذا قويت هذه الحالة لهم انتقلوا بذكر الله كما قال وتطمئن قلوبهم
بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب وفي قصص اللغوات يقال داخلوا اليه الا ان حروف
الجر يحسن اقامة بعضها مقام البعض الصنف الرابع قوله والذين هم عن اياتنا غافلون
يحتمل ان يكون من باب عطف الصفات يعني انهم جامعون بين عدم رجا لقا الله وبين الغفلة
عن الايات والمراد بالغفلة الاعراض وان يكون هذا الموصول غير الاول فيكون عطفا على
اسم ان اي ان الذين لا يرجون وان الذين هم اولئك مبتدا ومأواهم مبتدا ثان والنار
خبر هذا الثاني والثاني وخبره خبر اولئك واولئك وخبره خبر ان الذين وبما كانوا
متعلق بما تضمنته الجملة من قوله مأواهم النار والباء سببية وما مصدرية وجي بالفعل
بعدها مضارعا دلالة على استمرار ذلك في كل زمان وقال ابو البقا ان الباء تتعلق بمحذوف
اي جوزوا بما كانوا قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اي صدقوا بقلوبهم ثم
حققوا التصديق بالعمل الصالح الذي جاءت الانبيا من عند الله ثم ذكر بعد ذلك درجات كراماتهم
فقال يهديهم ربهم بايمانهم فقيل يهديهم الى الجنة ثوابا لهم على ايمانهم واعمالهم الصالحة ويدل عليه
قوله تعالى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم وما روي مرفوعا انه
عليه السلام قال ان المؤمن اذا خرج من قبره صور له عمله في صورة حسنة فيقول له انا عملك
فيكون له نورا وقائدا الى الجنة والكافر اذا خرج من قبره صور له عمله في صورة سيئة فيقول
له انا عملك فينطلق به حتى يدخله النار وقال مجاهد المؤمن يكون له نور يمشي به الى الجنة
وقال ابن الانباري ايمانهم يهديهم الى خصائص المعرفة ولوائح من نور تشرق بها قلوبهم
وتزول عنها الشكوك والشبهات كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وهذه
الفوائد يجوز حصولها في الدنيا قبل الموت ويجوز حصولها في الاخرة بعد الموت
قال القفال واذا جعلنا الاية على هذا الوجه كان المعنى يهديهم ربهم بايمانهم وتجري
من تحتهم الانهار الا انه حذف الواو وقيل تجري من تحتهم مستأنفا منقطعا عما قبله ويجوز
ان يكون حالا من مفعول يهديهم فصل تجري من تحتهم اي يكونون جالسين على سرر
مرفوعة في البساتين والانهار تجري بين ايديهم كقوله قد جعل ربك تحتك سريا وهي ما
كانت قاعدة عليه بل المعنى بين يديك وكذا قوله وهذه الانهار تجري من تحتي اي بين
يدي وقيل تجري من تحتهم اي بامرهم قوله في جنات يجوز ان يتعلق بتجري وان يكون حالا
من الانهار وان يكون خبرا من بعد خبر لان وان يكون متعلقا بيهدي قوله دعواهم
مبتدا وسبحانك منصوب بفعل مقدر لا يجوز اظهاره هو الخبر والخبر هنا هو نفس

المبتدا والمعنى ان دعاءهم هذا اللفظ فدعوى يجوز ان يكون بمعنى الدعا ويدل عليه اللهم
لانه نداء لله بمعنى يا الله تعالى دعا يدعو دعا ودعوى كما يقال شكا يشكو شكاية وشكوى
ويجوز ان يكون الدعوى هنا بمعنى العبادة نظيره قوله وما يدعون من دون الله اي وما يعبدون
فدعوى مصدر مضاف للفاعل ثم ان شئت تجعل هذا من باب الاسناد اللفظي اي دعاؤهم
في الجنة هذا اللفظ بعينه فيكون نفس سبحانك هو الخبر وجاء به محكيا على نصبه بذلك الذي
~~دعاؤهم في الجنة هذا اللفظ بعينه فيكون نفس سبحانك هو الخبر وجاء به محكيا على نصبه~~
بذلك الفعل وان شئت جعلته من باب الاسناد المعنوي فلا يلزم ان يقولوا هذا
اللفظ فقط بل يقولونه وما يؤدي معناه من جميع صفات التنزيه والتقديس وقد
تقدم تقرير هذا عند قوله وقولوا حطة وقيل المراد من الدعوى نفس الدعوى التي تكون
للخصم على خصمه والمعنى ان اهل الجنة يدعون في الدنيا وفي الاخرة تنزيه الله عن كل المعايب
والاقرار له بالالهية قال القفال واصل ذلك من الدعاء لان الخصم يدعو خصمه الى من
يحكم بينهما وقال ابو مسلم دعواهم اي فعلهم واقرارهم ونداؤهم هو قولهم سبحانك اللهم
وقال القاضي دعواهم اي طريقتهم في تحميد الله وتقديسه وشأنهم وسنتهم لان قولهم
سبحانك اللهم ليس بدعا ولا دعوى لان المدعي يكون مواظبا على ذكره لاجرم جعل
لفظ الدعوى كناية عن تلك المواظبة والملازمة فاهل الجنة لما كانوا مواظبين
على هذا الذكر اطلق لفظ الدعوى عليهم وقال القفال فيها اي ان دعواهم مما يدعون
اي ما يتمنونه والعرب تقول ادع ما شئت علي اي تمن ما شئت وقال ابن جزي اخبر
ان قول دعواهم فيها سبحانك اللهم هو انهم اذا مر بهم طير يشتهونه قالوا سبحانك اللهم
فيأتيهم الملك بذلك المشتهى قال ابن الخطيب وفيه وجه اخر وهو ان يكون المعنى
ان تمنيهم في الجنة ان يسبحوا الله اي تمنيهم لما يتمنونه ليس الا في تسبيح الله وتقديسه
وتنزيهه قوله سبحانك اللهم قال بعض المفسرين ان اهل الجنة جعلوا هذا
الذكر علامة على طلب المشتهيات فيؤتون بذلك المشتهى فاذا نالوا منه شهوتهم
قالوا الحمد لله رب العالمين وضعف ابن الخطيب هذا من وجوه احدها ان يبعد
باهل الجنة ان يجعلوا هذا الذكر العالي المقدس علامة على طلب الماكول والمنكوح
وهذا في غاية الخسة وثانيها انه تعالى قال في صفة اهل الجنة ولهم ما يشتهون فاذا
اشتهوا اكل ذلك الطير لا حاجة الى الطلب فيفسد هذا العلم وثالثها ان هذا صرف
للكلام عن ظاهره الشريف العالي الى محمل خسيس لا اشعار للفظ به وانما المراد ان
اشتغال اهل الجنة بتقديس الله وتحميده والثنا عليه لان سعادتهم ولذتهم جميع
وسرورهم بهذا الذكر قال القاضي انه تعالى لما وعد المتقين بالثواب العظيم في قوله

اول السورة ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاذا دخل اهل الجنة
وجدوا تلك النعم العظيمة عرفوا ان الله كان صادقا في وعده اياهم بتلك النعم فعند هذا
قالوا سبحانك اللهم اي سبحانك عن الخلف في الوعد والكذب في القول قوله وتحيتهم مبتدا
وسلام خبره وهو كالذي قبله والمصدر هنا يحتمل ان يكون مضافا للفاعل اي تحيتهم التي
يحيون بها بعضهم سلام ويحتمل ان يكون مضافا لمفعوله اي تحيتهم التي تحييهم بها الملائكة سلام
ويدل له والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وفيها في الموضعين متعلق بالمصدر
قبلها وقيل يجوز ان يكون حالا مما بعده فيتعلق بمحذوف وليس بذلك وقال بعضهم يجوز ان
يكون تحيتهم مما اضيف فيه المصدر لفاعله ومفعوله معا لان المعنى يحيي بعضهم بعضا ويكون
كقوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين حيث اضاف الحكم لداود وسليمان وهما الحاكمان والى المحكوم
عليه وهذا مبني على مسئلة اخرى وهي انه هل يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز ام لا فان قلنا
نعم جاز ذلك لان اضافة المصدر لفاعله حقيقة ولمفعوله مجاز ومن منع ذلك اجاب
بان اقل الجمع اثنان فلذلك قال لحكمهم قوله وآخر دعواهم مبتدا وان هي المخففة
من الثقيلة واسمها ضمير الامر والشان حذف والجملة الاسمية بعدها في محل الرفع خبرا
لها كقول الشاعر في فتية كسيوف الهند قد علموا ان هالك كل من يحفى وينتعل
وان واسمها وخبرها في محل رفع خبرا للمبتدا الاول وزعم الجرجاني ان ان هنا
زايدة والتقدير وآخر دعواهم الحمد لله وهو دعوى لا دليل عليها مخالفة لنص سيبويه
والنحويين وزعم المبرد ايضا ان المخففة يجوز اعمالها مخففة كهي مشددة وقد
تقدم ذلك وتخفيف ان ورفع الحمد هو قراءة العامة وقرا عكرمة وابو مجلز وابو
حيوة وقتادة ومجاهد وابن يعمر وبلال بن ابي بردة وابن محيصن ويعقوب
بتشديدها ونصب الحمد على انه اسمها وهذه تؤيد ان انها المخففة في قراءة العامة وترد
على الجرجاني ومعنى الاية ان اهل الجنة يفتتحون كلامهم بالتسبيح ويختمونه بالتحميد
قوله تعالى ولو يعجل الله الاية هذا الامتناع نفي في المعنى تقديره لا يعجل الله لهم الشر
قال الزمخشري فان قلت كيف اتصل به قوله فنذر الذين لا يرجون لقاءنا وما معناه
قلت قوله ولو يعجل متضمن معنى نفي التعجيل كانه قيل ولا نعجل لهم الشر ولا نقضي اليهم
قوله استعجالهم فيه اوجه احدها انه منصوب على المصدر التشبيهي تقديره استعجالا مثل
استعجالهم ثم حذف الموصوف وهو استعجالا واقام صفته مقامه وهي مثل فبقي ولو يعجل الله مثل
استعجالهم ثم حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه قال مكي وهذا مذهب سيبويه وقد
تقدم مرارا ان مذهب سيبويه في هذا انه منصوب على الحال من ذلك المصدر المقدر وان كان مشهور
اقوال المعربين غيره فتنبه ما ذكرنا اولا لسيبويه نظرا الى ان تقديره تعجيلا مثل استعجالهم

ثم فعل به ما تقدم قيل وهذا تقدير ابي البقا فقدر المحذوف مطابقا للفعل الذي قبله فان
تعجيلا مصدر لعجل وما ذكره مكي موافق للمصدر الذي بعده والذي يظهر ما قدره ابو البقا لان
موافقة الفعل اولى ويكون قد شبه تعجيله تعالى باستعجالهم بخلاف ما قدره مكي فانه لا يظهر اذ ليس
استعجال مصدرا لعجل وقال الزمخشري اصله ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله لهم الخير فوضع استعجالهم
بالخير موضع تعجيله لهم الخير اشعارا بسرعة اجابته لهم واسعافه بطلبتهم كان استعجالهم بالخير
تعجيل لهم قال ابو حيان ومدلول عجل غير مدلول استعجل لان عجل يدل على الوقوع واستعجل يدل على
طلب التعجيل وذكر واقع من الله وهذا مضاف اليهم فلا يكون التقدير على قال الزمخشري فيحتمل
وجهين احدهما ان يكون التقدير تعجيلا مثل استعجالهم بالخير فشبه التعجيل بالاستعجال
لان طلبهم للخير ووقوع تعجيله مقدم عندهم على كل شيء والثاني ان يكون ثم محذوف يدل عليه
المصدر تقديره ولو يعجل الله للناس الشر اذا استعجلوا به استعجالهم بالخير الثالث انه منصوب
على اسقاط الخافض وهو كاف التشبيه والتقدير كاستعجالهم قال ابو البقا وهو بعيد
اذ لو جاز ذلك لجاز زيد غلام عمرو اي كغلام عمرو وبهذا ضعفه جماعة وليس بتضعيف
صحيح اذ ليس في المثال الذي ذكر فعل يتعدى بنفسه عند حذف الجار وفي الاية فعل يصح فيه
ذلك وهو قوله يعجل وقال مكي ويلزم من يجوز حذف حرف الجر منه ان يجيز زيد الاسد اي
كالاسد قال شهاب الدين قوله ويلزم الى آخره لا يرد فيه على هذا القائل اذ يلتزمه وهو التزام
صحيح سائغ اذ لا ينكر احد زيد الاسد على معنى كالاسد وعلى تقدير التسليم فالفرق
ما ذكره ابو البقا اي الفعل يطلب مصدرا مشبها فصار مدلولا عليه وقال بعضهم تقديره
في استعجالهم فقال مكي فلما حذفت في انتصب وهذا لا معنى له وقال البغوي المعنى ولو يعجل
الله اجابة دعائهم في الشر والمكروه استعجالهم بالخير اي كما يحبون استعجالهم الخير وقال
القرطبي قال العلماء التعجيل من الله والاستعجال من العبد وقال ابو علي هما من الله فصل في
كيفية النظم وجوها قال ابن الخطيب انه ابتدا السورة بذكر شبهات المنكرين للنبوة
مع الجواب عنها فالشبهة الاولى ان القوم تعجبوا من تخصيص الله محمدا بالنبوة فازال العجب
دعهم التعجب بقوله اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم ثم ذكر دلايل التوحيد ودلايل
صحة المعاد وحاصل الجواب ان يقول اني جيتكم الا بالتوحيد والاقرار بالمعاد وقد
دللنا على صحتهما فلم يبق للتعجب من نبوتي معنى والشبهة الثانية انهم كانوا يقولون
اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السما او ائتنا بعذاب اليم
فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بهذه الاية وثانيها قال القاضي لما بين الله تعالى فيما تقدم
الوعد والوعيد اتبعه بما يدل على ان من حقه ان يتاخر عن هذه الحياة الدنيوية لان حصوله
في الدنيا كالمانع من بقا التكليف وثالثها قال القفال انه لما وصف الكفار بانهم لا يرجون لقانا

[illegible]

لهم ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها وكانوا عن آيات الله غافلين بيان من غفلتهم أن الرسول عليه السلام متى أنذرهم استعجلوا العذاب جهلًا منهم وسفهًا **فصل** أخبر تعالى في آيات كثيرة أن هؤلاء المشركين متى خوفوا نزول العذاب في الدنيا استعجلوا ذلك العذاب كقولهم اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك الآية وقوله تعالى سأل سائل بعذاب واقع الآية ثم إنهم لما توعدوا بعذاب الآخرة في هذه الآية بقوله أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون استعجلوا ذلك العذاب وقالوا متى يحصل ذلك كما قال تعالى يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها وقال بعد هذه الآية في هذه السورة ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين إلى قوله آلآن وقد كنتم به تستعجلون وقال تعالى في سورة الرعد ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات فبين تعالى أنه لا مصلحة في تعجيل إيصال الشر إليهم لأنه تعالى لو أوصل ذلك إليهم لماتوا لأن تركيبهم في الدنيا لا يحتمل ذلك ولا صلاح في إماتتهم فربما آمنوا بعد ذلك أو يخرج من صلبهم من يؤمن وذلك يقتضي أنه لا يعاجلهم بإيصال الشر إليهم وسمى العذاب شرًّا لأنه أذى في حق المعاقب كما سماه سيئة في قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وفي قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها والمراد من استعجالهم الخير أنهم كانوا عند نزول الشدائد يدعون الله تعالى بكشفها كقوله إذا مسكم الضر فإليه تجأرون وإذا مس الإنسان ضر دعانا **قوله** لقضي قرأ ابن عامر ويعقوب لقضى بفتح القاف مبنيًّا للفاعل أجلهم بالنصب مفعولًا به والباقون بالضم المعظم نفسه وهي موافقة لقراءة ابن عامر **فصل** معنى لقضي إليهم أجلهم أي لفرغ من هلاكهم ولماتوا جميعًا وقيل إنها نزلت في النضر بن الحرث حين قال اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك الآية **قوله** فنذر الذين فيه ثلاثة أوجه أحدها أنه معطوف على قوله ولو يعجل على معنى أنه في قوة النفي وقد تقدم تحقيقه في سؤال الزمخشري وجوابه فيه إلا أن أبا البقاء رد عطفه على يعجل فقال ولا يجوز أن يكون معطوفًا على يعجل إذ لو كان كذلك لدخل في الامتناع الذي تقتضيه لو وليس كذلك لأن التعجيل لم يقع وتركهم في طغيانهم وقع قال شهاب الدين إنما يتم هذا الرد لو كان معطوفًا على يعجل فقط باقيًا على معناه وقد تقدم أن الكلام صار في قوة لا يعجل لهم الشر فنذرهم فيكون فنذرهم معطوفًا على جملة النفي لا على الفعل الممتنع وحده حتى يلزم ما قال والثاني أنه معطوف على جملة مقدرة أي ولكن يمهلهم فنذر قاله أبو البقاء والثالث أن يكون جملة مستأنفة أي فنحن نذر الذين قاله الحوفي **فصل** المعنى فنذر الذين لا يرجون لقاءنا لا يخافون البعث والحساب في طغيانهم يعمهون قال أهل السنة إنه تعالى لما حكم عليهم بالطغيان والعمه امتنع أن لا يكونوا كذلك وإلا لزم أن ينقلب خبر الله تعالى الصدق كذبًا وعلمه جهلًا وحكمه باطلًا وكل ذلك محال **قوله تعالى** وإذا مس الإنسان الضر الجهد والشدة دعانا لجنبه أي على جنبه مضطجعًا

أو قاعدًا

أو قاعدًا أو قائمًا يريد في جميع حالاته لأن الإنسان لا يعدو إحدى هذه الحالات وفي كيفية النظم وجهان الأول أنه تعالى بين في الآية الأولى أنه لو أنزل العذاب على العبد في الدنيا لهلك ولقضي عليه فبين في هذه الآية ما يدل على ضعفه ونهاية عجزه ليكون ذلك مؤكدًا لما ذكر من أنه لو أنزل عليه العذاب لمات الثاني أنه تعالى حكى عنهم أنهم يستعجلون نزول العذاب فبين في هذه الآية أنهم كاذبون في ذلك الاستعجال لأنه لو نزل بالإنسان أدنى شيء يؤذيه فإنه يتضرع إلى الله في إزالته عنه فدل على أنه ليس صادقًا في هذا الطلب **قوله** لجنبه في محل نصب على الحال ولذلك عطف الحال الصريحة عليه والتقدير دعانا مضطجعًا لجنبه أو ملقيًا لجنبه واللام على بابها عند البصريين وزعم بعضهم أنها بمعنى على ولا حاجة إليه واختلف في صاحب الحال فقيل الإنسان والعامل فيها مس قاله ابن عطية ونقله أبو البقاء عن غيره واستضعفه من وجهين أحدهما أن الحال على هذا واقع بعد جواب إذا وليس بالوجه كأنه يعني أنه ينبغي أن لا يجاب الشرط إلا إذا استوفى معمولاته وهذه الحال معمولة للشرط وهو مس وقد أجيب قبل أن يستوفي معموله ثم قال والثاني أن المعنى كثرة دعائه في كل أحواله لا على أن الضر يصيبه في كل أحواله وعليه جاءت آيات كثيرة في القرآن وقال أبو حيان وهذا الثاني يلزم فيه من مسه الضر في هذه الأحوال دعاؤه في هذه الأحوال لأنه جواب ما ذكرت فيه هذه الأحوال فالقيد في الشرط قيد في الجواب كما تقول إذا جاء زيد فقيرًا أحسنت إليه فالمعنى أحسنت إليه في حال فقره وقيل صاحب الحال هو الضمير الفاعل في دعانا وهو واضح أي دعانا في جميع أحواله لأن هذه الأحوال الثلاثة لا يخلو الإنسان عن واحد منها **فصل** قيل المراد بالإنسان هنا الكافر وقيل أبو حذيفة بن المغيرة تصيبه البأساء الشدة والجهد دعانا لجنبه أي على جنبه مضطجعًا أو قاعدًا أو قائمًا وإنما أراد جميع حالاته لأن الإنسان لا يعدو إحدى هذه الحالات قيل وإنما بدأ بالمضطجع لأنه بالضر أشد في غالب الأمر فهو يدعو أكثر والاجتهاد فيه أشد ثم القاعد ثم القائم وقيل المراد بالإنسان الجنس وهذه الأحوال بالنسبة إلى المجموع أي منهم من يدعو مستلقيًا ومنهم من يدعو قائمًا أو يراد شخص واحد جمع بين هذه الأحوال الثلاثة بحسب الأوقات فيدعو في وقت على هذه الحال وفي وقت على الأخرى والصحيح أن المراد بالإنسان الجنس وقال الأكثرون كل موضع في القرآن ورد فيه ذكر الإنسان فالمراد به الكافر وهذا باطل لقوله يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحًا فملاقيه فأما من أوتي كتابه بيمينه فدخل المؤمن ولا بد وكذا قوله هل أتى على الإنسان حين من الدهر وقوله ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه والحق أن اللفظ المفرد المحلى بالألف واللام إن حصل معهود سابق صرف إليه وإن لم يحصل معهود سابق حمل على الاستغراق صونًا له عن الإجمال والتعطيل قال صاحب

لعله وزعم مكرر

النظم قوله واذا مس الانسان وضع للمستقبل دخولا فلما كشفنا للماضي فهذا النظم يدل علي ان معني الايه دل علي انه كان هكذا فيما مضي وهكذا يكون في المستقبل فدل ما في الايه من الفعل المستقبل علي ما فيه من المعني المستقبل وما فيه من الماضي علي الماضي قوله كانه لم يدعنا قد تقدم الكلام علي مثل هذا عند قوله كان لم يكن بينكم مودة كانه لم يدعنا ثم اسقط الضمير تخفيفا كقوله تعالي كان لم يلبثوا قال الزمخشري مخفف محذوف ضمير الشان كقوله كان ثدياه حقان يعني علي رواية من روي ثدياه بالالف ومن روي كان ثدييه بالياء فلا عمل انما عملت في الظاهر وهو شاذ وهذا البيت صدره ووجه مشرق النحر كان ثدياه حقان وهذه الجمله التشبيهيه في محل نصب علي الحال من فاعل استمر اي مضي علي طريقته متشبها بمن لم يدع الي كشف ضره ومشتغلا بغيره وغافلا عن موقف الابتهال والتضرع لا يرجع اليه ولا يتذكر ما كان فيه من الجهد والبلاء كان لم يدعنا ولم يطلب منا كشف ضره قوله كذلك زين الكاف من كذلك في موضع نصب علي المصدر اي مثل ذلك التزيين والاعراض عن الابتهال وفاعل زين المحذوف اما الله تعالي واما الشيطان وما كانوا يعملون في محل رفع لقيامه مقام الفاعل وما يجوز ان تكون مصدرية وان تكون بمعني الذي قوله قال ابو بكر الاصم سمي الكافر مسرفا لانه ضيع ماله ونفسه اما النفس فانه جعلها عبدا للوثن واما المال فانهم كانوا يضيعون اموالهم في البحيره والسائبه والوصيله والحام وقيل من كانت عادته كفر التضرع والدعا عند نزول البلا وعند زواله يعرض عن ذكر الله وعن شكره يكون مسرفا في امر دينه وقال ابن الخطيب المسرف هو الذي ينفق المال الكثير لاجل الغرض الخسيس ومعلوم ان لذات الدنيا وطيباتها خسيسه جدا في مقابله سعادات الاخره والله تعالي اعطي الحواس والعقل والفهم والقدره لاكتساب السعادات العظيمه الاخرويه فمن بذل هذه الالات العظيمه الشريفه ليفوز بالسعادات الخسيسه كان قد انفق اشيا عظيمه ليفوز باشيا حقيره فوجب ان يكون من المسرفين قوله تعالي ولقد اهلكنا القرون من قبلكم من تتبع الايه انه حكي عنهم انهم كانوا يقولون اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة الايه واجاب بان ذكر انه لا صلاح في اجابة دعائهم ثم بين انهم كاذبين في هذا الطلب لانه لو نزلت بهم افه تضرعوا الي الله تعالي في ازالتها بين ههنا ما يجري مجري التهديد وهو انه تعالي قد انزل بهم عذاب الاستيصال ولم يزل عنهم لكون ذلك رادعا لهم عن قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك لانهم متي سمعوا ان الله قد يجيب دعاهم وينزل عليهم عذاب الاستيصال ثم سمعوا من اليهود والنصاري ان ذلك قد وقع مرارا كثيره صار ذلك رادعا لهم عن ذكر هذا الكلام قوله من قبلكم متعلق باهلكنا ولا يجوز ان يكون حالا من القرون لانه ظرف زمان ولا يقع حالا عن الجثه كما لا يقع خبرا عنها وقد تقدم تحقيق هذا اول البقره وتقدم الكلام علي لما قال الزمخشري لما ظرف لاهلكنا وجاتهم رسلهم يجوز ان يكون معطوفا

علي ظلموا فلا محل له عند سيبويه ومحله الجر عند غيره لانه عطف علي ما هو في محل جر باضافة الظرف اليه ويجوز ان يكون في محل نصب علي الحال اي ظلموا بالتكذيب وقد جاتهم رسلهم بالحجج والشواهد علي صدقهم وبالبينات يجوز ان يتعلق بجاتهم ويجوز ان يتعلق بمحذوف علي انه حال من رسلهم جاوا ملتبسين بالبينات مصاحبين لها قوله وما كانوا ليومنوا يجوز عطفه علي ظلموا وهو الظاهر وجوز الزمخشري ان يكون اعتراضا قال واللام لتاكيد نفي ايمانهم ويعني بالاعتراض كونه وقع بين الفعل ومصدره التشبيهي المحذوف في قوله كذلك نجزي والضمير في كانوا عايد علي القرون وجوز مقاتل ان يكون ضميرا لاهل مكه وعلي هذا يكون التفاتا اذ فيه خروج من ضمير الخطاب في قوله قبلكم الي الغيبه والمعني وما كنتم لتومنوا وكذلك نعت لمصدر محذوف اي مثل ذلك الجزا نجزي وقري يجزي بيا الغيبه وهو التفات من التكلم في قوله اهلكنا الي الغيبه قوله ثم جعلناكم خلايف اي خلفا في الارض من بعدهم اي من بعد القرون الذين اهلكنا هم وهذا خطاب للذين بعث اليهم محمد صلي الله عليه وسلم قوله لننظر متعلق متعلق بالجعل وقرا يحيي الذماري بنون واحده وتشديد الظا قال يحيي هكذا رايته في مصحف عثمان يعني انه راها بنون واحده ولا يعني انه راها مشدده لان هذا الشكل الخاص انما حدث بعد عثمان ويخرج علي ادغام النون الثانيه في الظا وهو رديء جدا واحسن ما يقال فيه انه بالغ في اخفا غنة النون الساكنه فظنه السامع ادغاما ورويته بنون واحده لا يدل علي قراته ادغاما مثل الا ولا تحضون قال ابو حيان ولا يدل علي حذف النون من اللفظ وفيه نظر لانه كيف يقرا ما لم يكن مكتوبا في المصحف الا بدليل وقوله كيف منصوب بتعملون علي المصدر اي اي عمل يعملون وهي معلقة للنظر فان قيل كيف جاز النظر علي الله تعالي وفيه معني المقابله فالجواب انه استعير لفظ النظر للعلم الحقيقي الذي لا يتطرق اليه الشك وشبه هذا العلم بنظر الناظر وعيان المعاين فان قيل قوله لننظر كيف تعملون مشعر بان الله تعالي ما كان عالما باحوالهم قبل وجودهم فالجواب انه تعالي عامل العباد معامله من يطلب العلم بما يكون منهم ليجازيهم بحسبه كقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا قال عليه الصلاه والسلام ان الدنيا خضره حلوه وان الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون قال الزجاج موضع كيف نصب بقوله تعملون لانها حرف استفهام والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله قوله واذا تتلي عليهم اياتنا بينات الايه روي عن ابن عباس ان خمسه من الكفار كانوا يستهزون بالرسول عليه السلام وبالقران الوليد بن المغيره المخزومي والعاص بن وايل السهمي والاسود بن المطلب والاسود ابن عبد يغوث والحارث بن حنظله فقتل الله تعالي كل واحد منهم بطريق كما قال انا كفيناك المستهزين وقال مقاتل هم خمسه عبد الله بن اميه المخزومي والوليد بن المغيره ومكرز بن حفص وعمرو بن عبد الله بن ابي قيس العامري والعاص بن عامر بن هشام

قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ان كنت تريد ان نؤمن بك فأت بقرآن ليس فيه ترك عبادة اللات
والعزى ومناة وليس فيه عيبها وان لم ينزله الله تعالى فقل انت من عند نفسك او بدله فاجعل
مكان آية عذاب آية رحمة او مكان حرام حلالا او حلال حراما فان قيل اذا بدل هذا
القرآن فقد اتى بغير هذا القرآن واذا كان كذلك كان كل واحد من هذين الامرين هو
نفس الآخر ويدل على ان كل واحد منهما هو عين الاخر انه عليه السلام اقتصر في الجواب
على نفي احدهما فقال ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي فيكون الترديد فيه والتخيير باطلا
فالجواب ان احد الامرين غير الاخر فالاتيان بكتاب آخر لا على ترتيب هذا القرآن
ولا على نظمه يكون اتيانا بقرآن آخر واما اذا اتى بهذا القرآن الا انه وضع مكان ذم بعض الاشياء
مدحها ومكان آية رحمة آية عذاب كان تبديلا او نقول الاتيان بقرآن غير هذا هو ان
ياتيهم بكتاب آخر سوى هذا الكتاب مع بقاء هذا الكتاب والتبديل هو ان يغير هذا الكتاب
وقوله انه اكتفى في الجواب بنفي احد القسمين فالجواب عن احد القسمين هو عين الجواب
عن القسم الثاني فاكتفى بذكر احدهما عن الاخر لانه عليه السلام بين انه لا يجوز ان يبدله من تلقاء
نفسه لانه وارد من الله تعالى ولا يقدر على مثله كما لا يقدر على مثله سائر العرب لان ذلك كان
متقررا عندهم لما تحداهم بالاتيان بمثله [illegible] ان يكون
سخرية واستهزاء ويحتمل ان يكون ذلك على سبيل الجد ويكون غرضهم انه ان فعل ذلك
علموا كذبه في قوله ان القرآن منزل عليه من عند الله ويحتمل ان يكون التماسهم كتابا آخر
لان هذا القرآن مشتمل على ذم الهتهم وطريقتهم فطلبوا كتابا آخر ليس فيه ذلك او يكونوا
قد جوزوا ان يكون القرآن من عند الله لكنهم التمسوا منه نسخ هذا القرآن وتبديله
بقرآن آخر قوله تلقاء مصدر على تفعال ولم يجي مصدر بكسر التاء الا هذا والتبيان
وقرئ شاذا بفتح التاء وهو قياس المصادر الدالة على التكرار كالتطواف والتجوال وعقد
يحتمل ان التلقاء بمعنى قبالتك فينتصب انتصاب الظروف المكانية قوله ان اتبع الا ما يوحى لما
امره ان يقول ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي امره بان يقول ان اتبع الا ما يوحى الي فيما
امركم به وانهاكم عنه وهذا يدل على انه لم يحكم قط بالاجتهاد وتمسك نفاة القياس بهذه
الاية لانها تدل على انه عليه السلام ما حكم الا بالنص ثم قال اني اخاف ان عصيت ربي عذاب
يوم عظيم قالت المعتزلة هذا مشروط بعدم التوبة قوله تعالى قل لو شاء الله ما تلوته عليكم
الاية لما اتهموه بانه اتى بهذا الكتاب من عند نفسه احتج عليهم بهذه الاية وذلك لانهم كانوا
عالمين باحواله وانه ما طالع كتابا ولا تلمذ لاستاذ ثم انه بعد اربعين سنة اتى بهذا الكتاب
العظيم المشتمل على نفائس علم الاصول ودقائق علم الاحكام ولطائف علم الاخلاق
واسرار قصص الاولين وعجز عن معارضته العلماء والفصحاء والبلغاء وكل من له
عقل

عقل سليم يعرف ان مثل هذا لا يحصل الا بالوحي والالهام من الله تعالى والمعنى لو شاء الله ما
انزل القرآن علي قوله ولا ادراكم به اي ولا اعلمكم الله به من دريت اي علمت ويقال دريت
بكذا وادريتك بكذا اي احطت به بطريق الدراية وكذلك في علمت به فتضمن العلم معنى الاحاطة
فيعدى تعديتها وقرا ابن كثير بخلاف عن البزي ولأدراكم بلام داخلة على ادراكم مثبتا
والمعنى ولا علمكم به من غير وساطتي اما بواسطة ملك او رسول غيري من البشر ولكنه
خصني بهذه الفضيلة وقراءة الجمهور لا فيها مؤكدة لان المعطوف على المنفي منفي وليست
لا هذه هي التي ينفى بها الفعل لانه لا يصح نفي الفعل بلا اذا وقع جوابا والمعطوف على الجواب
جواب ولو قلت لو كان كذا لا كان كذا لم يجز بل تقول ما كان كذا وقرا ابن عباس والحسن
وابن سيرين وابو رجاء ولا ادرأتكم به بهمزة ساكنة بعد الراء وفي هذه القراءة تخريجان احدهما
انها مبدلة من الف والالف منقلبة عن ياء لانفتاح ما قبلها وهي لغة لعقيل حكاها قطرب
يقولون في اعطيتك اعطأتك وقال ابو حاتم قلب الحسن الياء الفا كما في لغة بني الحارث يقولون
علاك واليك ثم همز على لغة من قال في العالم العألم وقيل بل ابدلت الهمزة من نفس الياء نحو
لبأت بالحج ورثأت فلانا اي لبيت ورثيت والثاني ان الهمزة اصلية وان اشتقاقه
من الدرء وهو الدفع كقوله ويدرؤا عنها العذاب ويقال ادراته اي جعلته داريا والمعنى
ولا جعلتكم بتلاوته خصماء تدرؤنني بالجدال وقال ابو البقاء وقيل هو غلط لان قارئها
ظن انها من الدرء وهو الدفع وقيل ليس بغلط والمعنى لو شاء الله لا دفعكم عن الايمان
به وقرا شهر بن حوشب والاعمش ولا انذرتكم من الانذار وكذلك هي في حرف عبد الله قوله
فقد لبثت فيكم عمرا من قبله وهو اربعون سنة من قبله اي من قبل نزول القرآن فقيل الضمير
في قبله يعود على النزول وقيل على القرآن وقيل على وقت النزول وعمرا مشبه بظرف
الزمان فانتصب انتصابه اي مدة متطاولة وقيل هو على حذف مضاف اي مقدار عمر
وقرا الاعمش عمرا باسكان الميم كقولهم عضد في عضد قوله افلا تعقلون انه ليس من
قبلي قال المفسرون لبث النبي صلى الله عليه وسلم فيهم قبل الوحي اربعين سنة ثم اوحي اليه فاقام
بمكة بعد الوحي ثلاث عشرة سنة ثم هاجر الى المدينة فاقام بها عشر سنين وتوفي وهو ابن
ثلاث وستين سنة وروى انس انه اقام بمكة بعد الوحي عشر سنين وبالمدينة عشر سنين
وتوفي وهو ابن ستين سنة والاول اشهر واظهر قوله تعالى فمن اظلم ممن افترى على
الله كذبا الاية قال القرطبي هذا استفهام بمعنى الجحد اي لا احد اظلم ممن افترى على الله الكذب
وبدل كلامه واضاف اليه شيئا مما لم ينزل قال ابن الخطيب والمعنى ان هذا القرآن لو لم يكن
من عند الله لما كان احد في الدنيا اظلم على نفسه مني حيث افتريته على الله ولما اقمت الدلائل
على انه ليس الامر كذلك بل هو وحي من الله تعالى وجب ان يقال ليس في الدنيا احد اجهل ولا اظلم

علی نفسه منکم والمقصود نفی الکذب عن نفسه وقوله او کذّب بایاته فالمراد الحاق الوعید
الشدید بهم حیث انکروا دلائل الله وکذبوا بایات الله تعالی ونبوة محمد صلی الله علیه وسلم وبالقرآن
ثم قال انه لا یفلح المجرمون ای لا ینجح المشرکون وهو تأکید لما سبق من هذین الکلامین
قوله تعالی ویعبدون من دون الله ما لا یضرهم الایة لما طلبوا تبدیل القرآن لانه مشتمل علی ذم
الاصنام التی اتخذوها الهة ذکر فی هذا الموضع قبح عبادة الاصنام لیبین تحقیرها قوله ما
یضرهم ما موصول او نکرة موصوفة وهی واقعة علی الاصنام ولذلک راعی لفظها فافرد
فی قوله ما لا یضرهم ولا ینفعهم وراعی معناها فجمع فی قوله هؤلاء شفعاؤنا قوله المعنی ما
لا یضرهم ان عصوه وترکوا عبادته ولا ینفعهم ان عبدوه یعنی الاصنام ویقولون هؤلاء
شفعاؤنا عند الله فقیل انهم اعتقدوا ان المتولی لکل اقلیم روح معین من ارواح الافلاک
فعینوا لذلک الروح صنما معینا واشتغلوا بعبادة ذلک الصنم ومقصودهم عبادة ذلک الروح
ثم اعتقدوا ان ذلک الروح یکون عند الاله الاعظم مشتغلا بعبودیته وقیل انهم کانوا یعبدون
الکواکب فوضعوا لها اصناما معینة واشتغلوا بعبادتها ومقصودهم عبادة الکواکب
وقیل انهم وضعوا طلسمات معینة علی تلک الاوثان والاصنام ثم تقربوا الیها وقیل انهم وضعوا
هذه الاصنام والاوثان علی صور انبیائهم واکابرهم وزعموا انهم متی اشتغلوا بعبادة
هذه التماثیل فان اولئک الاکابر یکونون شفعاء لهم عند الله قوله اتنبئون الله بعضهم اتنبئون
مخففا من انبأ ینبئ والبعض کاخبر وخبّر وقوله بما لا یعلم ما موصول او نکرة موصوفة
ما التی تقدم وعلی کلا التقدیرین فالعائد محذوف ای یعلمه والفاعل هو ضمیر الباری تعالی
والمعنی اتنبئون الله بالذی لا یعلمه الله واذا لم یعلم الله شیئا استحال وجود ذلک الشیء لانه
تعالی لا یعزب عن علمه شیء وذلک الشیء هو الشفاعة فما عبارة عن الشفاعة والمعنی
ان الشفاعة لو کانت لعلمها الباری تعالی ومثل هذا الکلام مشهور فی العرف فان الانسان
اذا اراد نفی شیء عن نفسه یقول ما علم الله هذا منی ومقصوده ان ذلک ما حصل اصلا
وقوله فی السموات ولا فی الارض تأکید لنفیه لان کل موجود لا یخرج عنهما ویجوز ان یکون
ما عبارة عن الاصنام وفاعل یعلم ضمیر عاید علیها والمعنی اتعلمون الله بالاصنام التی لا تعلم
شیئا فی السموات ولا فی الارض واذا ثبت انها لا تعلم فکیف تشفع والشافع لا بد وان یعرف
المشفوع عنده والمشفوع له هکذا اعربه ابو حیان فجعل ما عبارة عن الاصنام
لا عن الشفاعة والاول الظهر قوله عما یشرکون یحتمل ان تکون بمعنی الذی ای عن شرکائهم
الذین یشرکونهم به فی العبادة او مصدریة ای عن اشراکهم به غیره وقرا الاخوان هنا
وفی النحل موضعین عما تشرکون ینزل الملائکة وبالحق تعالی عما یشرکون وفی الروم هل من
شرکائکم من یفعل من ذلکم من شیء سبحانه وتعالی عما یشرکون بتاء الخطاب والباقون
بلغ مقابلة

بالغیبة

بالغیبة فی الجمیع وهنا واضحات واتی هنا یشرکون مضارعا دون الماضی تنبیها علی استمرار
حالهم کما جاء ویعبدون وتنبیها ایضا علی انهم علی الشرک فی المستقبل کما کانوا علیه فی الماضی قوله
تعالی وما کان الناس الا امة واحدة الایة لما اقام الدلائل علی فساد القول بعبادة الاصنام بیّن
السبب فی کیفیة حدوث هذه المقالة الباطلة فقال وما کان الناس الا امة واحدة ای علی الدین
الحق لان المقصود من هذه الایات بیان کون الکفر باطلا وان قوله کان الناس امة
واحدة اما ان یکونوا امة واحدة فی الاسلام او فی الکفر ولا یجوز ان یکونوا امة واحدة
فی الکفر فبقی انهم کانوا امة واحدة فی الاسلام بیان انه لا یجوز ان یکونوا امة واحدة فی الکفر
لقوله تعالی فکیف اذا جئنا من کل امة بشهید وشهید الله لا بد وان یکون مومنا فثبت انه لم
تخل امة من الامم الا وفیهم مومن وقد وردت الاحادیث بان الارض لا تخلو عمن یعبد الله
وعن اقوام بهم یمطر اهل الارض فثبت انهم ما کانوا امة واحدة فی الکفر فیکونوا امة واحدة
فی الایمان ثم اختلفوا فی انهم متی کانوا کذلک فقال ابن عباس ومجاهد کانوا علی عهد آدم وولده
واختلفوا عند قتل احد ابنیه للاخر وقیل انهم بقوا علی الایمان الی زمن نوح علیه السلام ثم اختلفوا
علی عهد نوح فبعث الله الیهم نوحا وقیل کانوا اهل ایمان من زمن نوح بعد الغرق الی ان
ظهر الکفر فیهم وقیل کانوا علی الاسلام من عهد ابراهیم علیه السلام الی ان غیّره عمرو بن لحی وهذا
القایل قال ان المراد بالناس العرب خاصة والغرض منه ان العرب اذا علموا ان عبادة
الاصنام ما کانت اصلة فیهم وانما هی حادثة لم یتأذوا من تزییف هذه الطریقة ولم
تنفر طباعهم عن ابطال هذا المذهب الفاسد وقال قوم کانوا امة واحدة فی الکفر قالوا
وفایدة هذا الکلام انه تعالی بیّن للرسول علیه السلام انه لا تطمع فی ان یصیر کل من یدعوه الی الدین
مجیبا له فان الناس کانوا علی الکفر وانما حدث الاسلام فی بعضهم بعد ذلک فکیف تطمع فی اتفاق
الکل علی الایمان وقیل المراد بکونهم امة واحدة انهم خلقوا علی فطرة الاسلام ثم اختلفوا فی
الادیان والیه الاشارة بقوله علیه السلام کل مولود یولد علی الفطرة فابواه یهودانه او ینصرانه
او یمجسانه ثم قال ولولا کلمة سبقت من ربک بان جعل لکل امة اجلا وقال الکلبی هی امهال
هذه الامة وانه لا یهلکهم فی الدنیا بالعذاب لقضی بینهم بنزول العذاب وتعجیل العقوبة
للمکذبین وکان ذلک فصلا بینهم فیما فیه یختلفون وقال الحسن لولا کلمة سبقت من ربک
مضت فی حکمه انه لا یقضی بینهم فیما اختلفوا فیه بالثواب والعقاب دون القیامة لقضی بینهم
فی الدنیا فادخل المومن الجنة والکافر النار ولکنه سبق من الله الاجل فجعل موعدهم یوم القیمة
قوله تعالی ویقولون ای کفار مکة لولا انزل علیه ای علی محمد آیة من ربه علی ما نقترح وذلک انهم قالوا
القرآن الذی جئتنا به کتاب مشتمل علی انواع من الکلمات والکتاب لا یکون معجزا کما کان کتاب
موسی وعیسی ما کان معجزا لهما بل کان لهما انواع من المعجزات دلت علی نبوتهما فسوی الکتاب

وكان فيهم من يدعي إمكان المعارضة كما أخبر الله تعالى عنهم في قولهم لو نشاء لقلنا مثل هذا فلما
طلبوا منه شيئا آخر سوى القرآن يكون معجزا أمر الله تعالى رسوله بأن يجيبهم بقوله إنما الغيب لله
فانتظروا إني معكم من المنتظرين وتقرير هذا الجواب أنه أقام الدلالة القاهرة على أن القرآن
معجزة قاهرة لأنه عليه السلام نشأ بينهم وعلموا أنه لم يطالع كتابا ولم يتلمذ لأستاذ ومدة أربعين
سنة خالطهم ولم يشتغل بالفكر والتعلم قط ثم إنه أظهر هذا القرآن العظيم وظهور مثل هذا على
مثل ذلك الإنسان لا يكون إلا بالوحي وإذا كان كذلك فطلب آية أخرى سوى القرآن يكون اقتراحا
لا حاجة إليه وعنادا ومثل هذا يكون مفوضا إلى مشيئة الله تعالى فإن شاء أظهره وإن شاء
لم يظهره فيكون من باب الغيب فيجب على كل أحد أن ينتظر هل يفعله الله أم لا ولكن سواء فعل
أو لم يفعل فقد ثبتت نبوته وظهر صدقه وهذا المقصود لا يختلف بحصول تلك الزيادة
وعدمها قوله تعالى وإذا أذقنا رحمة الآية وهذا جواب آخر لسؤالهم وطلبهم المعجز وذلك من
وجهين الأول أنه عادتهم العناد والمكر وعدم الإنصاف فبتقدير أن يعطوا ما سألوا فإنهم
لا يؤمنون بل يبقون على كفرهم وعنادهم وبيانه أن الله تعالى سلط القحط على أهل مكة
سبع سنين ثم رحمهم وأنزل المطر على أراضيهم ثم إنهم أضافوا تلك المنافع إلى الأنواء والكواكب
الوجه الثاني أنه لو أنزل عليهم المعجزات لم يقبلوها لأنه ليس غرضهم من هذه الاقتراحات
التشدد في الدين وإنما غرضهم الدفع والمبالغة في صون مناصبهم الدنيوية لأنه تعالى لما سلط
البلاء عليهم ثم أزاله عنهم فهم مع ذلك استمروا على الكفر قوله وإذا أذقنا شرطية جوابها إذا الفجائية
في قوله إذا لهم مكر والعامل في إذا الفجائية الاستقرار الذي في لهم وقد تقدم الخلاف في إذا هذه
هل هي حرف أو ظرف زمان على بابها أو ظرف مكان وقال أبو البقاء وقيل إذا الثانية زمانية
أيضا والثانية وما بعدها جواب الأولى وهذا الذي حكاه قول ساقط لا يفهم معنا(ه)
قوله معنى الآية وإذا أذقنا الناس يعني الكفار رحمة يعني بعد خيرا مستتبعا أي راحة ورخاء
من بعد شدة وبلاء وقيل القحط بعد الضراء مستهم أي أصابتهم واعلم أن رحمة الله لا تذاق
بالفم وإنما تذاق بالعقل وقوله إذا لهم مكر في آياتنا قال مجاهد تكذيب واستهزاء وسمي
التكذيب مكرا لأن المكر عبارة عن صرف الشيء عن ظاهره بطريق الحيلة وهؤلاء يحتالون
لدفع آيات الله بكل ما يقدرون عليه من إلقاء شبهة أو التخليط في المناظرة أو غير ذلك من
الأمور الفاسدة وقال مقاتل بن حيان لا يقولون هذا من رزق الله إنما يقولون سقينا
بنوء كذا وهو كقوله وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون وقوله في آياتنا متعلق بمكر جعل الآيات
محلا للمكر مبالغة وضعف أن يكون الجار صفة لمكر قوله قل الله أسرع مكرا أسرع
مأخوذ من سرع ثلاثيا حكاه الفارسي وقيل بل من أسرع وفي بناء أفعل وفعل التعجب من أفعل
ثلاثة مذاهب الجواز مطلقا المنع مطلقا التفصيل بين أن تكون الهمزة للتعدية فيمتنع

الناس

أو لا فيجوز وقال بعضهم أسرع هنا ليست للتفضيل وهذا ليس بشيء إذ السياق يرده وجعل
ابن عطية أسرع من أسرع وكون أسرع للتفضيل نظير قول لبيد أسود من القار فقال أبو حيان وليس نظيره لأن أسود
من القار ما يتبرع فقاسد لأن أسود ليس فعله على وزن أفعل وإنما هو على وزن فعل نحو
سَوِد فهو أسود ولم يمتنع التعجب ولا بناء أفعل التفضيل عند البصريين من نحو سَوِد
وحَمِر وأَدِم إلا لكونه لونا وقد أجاز ذلك بعض الكوفيين في الألوان مطلقا وبعضهم
في السواد والبياض فقط قال شهاب الدين تنظيره بالبيت فاسد لأن مراده هنا أفعل ما زاد
على ثلاثة أحرف وإن لم يكن على وزن أفعل وسَوِد وإن كان على ثلاثة لكنه في معنى الزائد على
ثلاثة إذ هو في معنى اسودّ وحمر في معنى احمرّ نص على ذلك النحويون وجعلوه هو العلة
المانع من التعجب في الألوان ومكرا نصب على التمييز وهو واجب النصب لأنك لو صغت
من فعله وأسندته إلى تمييزه فاعلا لصح أن يقال سرع مكره وإنما فإن شرط جواز
الخفض حذف التمييز على موصوف لأفعل التفضيل نحو زيد أحسن فقيه ومعنى أسرع
مكرا أعجل عقوبة وأشد أخذا وأقدر على الجزاء أي عذابه أسرع إليكم مما يأتي منكم في دفع
الحق قوله إن رسلنا يكتبون ما تمكرون قرأ الحسن وقتادة ومجاهد والأعرج ويعقوب ونافع
في رواية يمكرون بياء الغيبة جريا على ما سبق والباقون بالخطاب مبالغة في الإعلام بمكرهم والتفاتا
لقوله قل الله أي التقدير قل لهم فناسب الخطاب وقوله إن رسلنا التفات أيضا إذ لو جرى
على قوله قل الله لقيل إن رسله والمراد بالرسل الحفظة قوله تعالى هو الذي يسيركم في البر
والبحر الآية لما ذكر في الآية الأولى مجيء الرحمة بعد الضراء والرخاء بعد الشدة ذكر في هذه الآية
مثالا لذلك وبيانا لنقل الإنسان من الضر إلى الرحمة وذلك أن الإنسان إذا ركب السفينة
ووجد الريح الطيبة الموافقة لمقصوده حصل له المسرة القوية والفرح التام ثم قد تظهر
علامات الهلاك بأن تجيء الرياح العاصفة أو تأتيهم الأمواج العظيمة من كل جانب أو يغلب
على ظنونهم أن الهلاك واقع فالانتقال من تلك الأحوال الطيبة إلى هذه الأحوال الشديدة
يوجب الخوف العظيم فالإنسان في هذه الحال لا يطمع إلا في فضل الله تعالى ورحمته
وينقطع طمعه من جميع الخلق ويصير بجميع أجزائه متضرعا إلى الله تعالى ثم إذا نجاه الله من
هذه البلية العظيمة نسي تلك النعمة ورجع إلى الكفر من العقائد الباطلة قوله يسيركم قرأ ابن
عامر من النشر ضد الطي والمعنى يفرقكم ويبثكم وقرأ الحسن ينشركم من النشر أي يحييكم وقرأها
ابن مسعود أيضا وقرأ بعض الشاميين ينشركم بالتشديد للتكثير من النشر الذي هو
مطاوع الانتشار وقرأ الباقون يسيركم من التسيير والتضعيف فيه للتعدية يقال سار
الرجل وسيرته ومنه قول الهذلي فلا تجزعن من سنة أنت سرتها فأول راض سنة من يسيرها
وهذا الذي قاله أبو علي غير ظاهر لأن الأكثر في لسان العرب أن سار قاصر فجعل المضعف

أي أنا وقال الفارسي هو
تضعيف مبالغة
لا تضعيف تعدية
لأن العرب تقول
سرت الرجل
وسيرته اهـ

مأخوذًا من الكثير أولى. وقال ابن عطية وعلى هذا البيت لمزاحم جاز أن يكون شاهدًا في هذا
وهو أن يكون الضمير كالظرف كما تقول سرت الطريق قال أبو حيان وأما جعل ابن عطية الضمير كالظرف
كما تقول سرت الطريق فهذا لا يجوز عند الجمهور لأن الطريق عندهم ظرف مختص كالدار فلا يصل
إليه الفعل غير دخلت عند سيبويه وانطلقت وذهبت عند الفراء إلا في شاذ أو في ضرورة
وإذا كان كذلك فضمير أجري له لا يتعدى إليه الفعل وزعم ابن الطراوة أن الطريق ظرف غير
مختص فيصل إليه الفعل بنفسه وإياه. انتهى. قوله حتى إذا حتى متعلقة بيسيركم وقد تقدم
الكلام على حتى هذه الداخلة على إذا. قال الزمخشري كيف جعل الكون في الفلك غاية التسيير في البحر
والتسيير في البحر إنما هو بالكون في الفلك قلت لم يجعل الكون في الفلك غاية التسيير ولكن
مضمون الجملة الشرطية الواقع بعد حتى بما في حيزها كأنه قال يسيركم حتى إذا وقعت هذه الحادثة
فكان كيت وكيت من مجيء الريح العاصف وتراكم الأمواج والظن للهلاك والدعاء بالإنجاء وقرأ
أبو الدرداء وأم الدرداء في الفلكي بالياء وتخريجها يحتمل وجهين أحدهما أن يريد به الماء
الغمر الكثير الذي لا تجري الفلك إلا فيه كأنه قيل كنتم في اللج الفلكي ويكون الضمير في جرين
عائدًا على الفلك لدلالة الفلكي عليه لفظًا ولزومًا والثاني أن يكون من باب النسب إلى الصفة
كقولهم أحمري كقوله أطربًا وأنت قنسري . والدهر بالإنسان دواري . وكنسبتهم إلى العلم
في قولهم الصلتي في قوله أنا الصلتاني الذي قد علمتم . قاله أبو الفتح في إنسه. قوله وجرين
يجوز أن يكون نسقًا على كنتم وأن يكون حالًا على إضمار قد والضمير عائد على الفلك والمراد
به هنا الجمع وقد تقدم أنه مكسر وأن تغييره تقديري فضمته كضمة بدن وأنه ليس باسم
جمع كما زعم الأخفش. وقوله بهم فيه التفات من الخطاب إلى الغيبة قال الزمخشري فإن قلت
ما فائدة صرف الكلام عن الخطاب إلى الغيبة قلت المبالغة كأنه يذكر لغيرهم حالهم ليعجبهم منها
ويستدعي منهم الإنكار والتقبيح وقال ابن عطية بهم خروج من الخطاب إلى الغيبة وحسن ذلك لأن
قوله كنتم في الفلك هو بالمعنى المعقول حتى إذا حصل بعضكم في السفن انتهى فيقدر اسمًا غائبًا
وهو ذلك البعض المحذوف فالضمير الغائب يعود عليه ومثله أو كظلمات في بحر لجي يغشاه
موج تقديره أو كذي ظلمات وعلى هذا فليس من الالتفات في شيء وقال أبو حيان والذي يظهر
أن حكمة الالتفات هنا هي أن قوله هو الذي يسيركم خطاب فيه امتنان وإظهار نعمة على المخاطبين
والمسيرين في البر والبحر وفيهم مؤمنون وكفار والخطاب شامل فحسن خطابهم بذلك ليستديم
الصالح الشكر ولعل الطالح يتذكر هذه النعمة ولما كان في آخر الآية ما يقتضي أنهم إذا نجوا بغوا
في الأرض عدل عن خطابهم بذلك إلى الغيبة لئلا يخاطب المؤمنين بما لا يليق صدوره منهم
وهو البغي بغير الحق. قوله بريح متعلق بجرين فيقال كيف يتعدى فعل واحد إلى معمولين
بحرف جر متحد لفظًا ومعنى فالجواب أن الباء الأولى للتعدية كهي في مررت بزيد والثانية
للتسبب

للتسبب فاختلف المعنيان فلذلك تعلقا بعامل واحد ويجوز أن تكون الباء الثانية للحال
فيتعلق بمحذوف والتقدير وجرين بهم ملتبسة بريح فيكون الحال من ضمير الفلك. قوله وفرحوا
يجوز أن تكون هذه الجملة نسقًا على جرين وأن يكون حالًا وقد معه مضمرة عند بعضهم
أي وقد فرحوا وصاحب الحال الضمير في بهم. قوله جاءتها الظاهر أن هذه الجملة الفعلية جواب
إذا وأن الضمير في جاءتها ضمير الريح الطيبة أي جاءت الريح الطيبة ريح عاصف أي تلقتها وبهذا
بدأ الزمخشري وتبعه أبو البقاء وجوز أن يكون الضمير للفلك ورجح هذا بأن الفلك هو
المحدث عنه. قوله وظنوا يجوز أن يكون معطوفًا على جاءتها الذي هو جواب إذا ويجوز أن يكون معطوفًا
على كنتم وهو قول الطبري ولذلك قال وظنوا جوابه دعوا الله قال أبو حيان ظاهره العطف على جواب
إذا لا أنه معطوف على كنتم لكنه يحتمل كما تقول إذا زارك فلان فأكرمه وجاءك خالد فأحسن إليه وكان
أداة الشرط مذكورة وقرأ زيد بن علي حيط ثلاثيًا. قوله دعوا الله قال أبو البقاء هو جواب
ما اشتمل على المعنى من معنى الشرط تقديره لما ظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله وهذا كلام فارغ وقال الزمخشري
هو بدل من ظنوا لأن دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك فهو ملتبس به ونقل أبو حيان عن شيخه أبي جعفر
أنه جواب لسؤال مقدر كأنه قيل فماذا كان حالهم إذ ذاك فقال دعوا الله وهذا نقله
ابن الخطيب عن بعضهم ومخلصين حال وله متعلق به والدين مفعول به. قوله لئن أنجيتنا اللام
موطئة للقسم المحذوف ولنكونن جوابه والقسم وجوابه في محل نصب بقول مقدر وذلك
القول المقدر في محل نصب على الحال والتقدير دعوا قائلين لئن أنجيتنا ومذهب الكوفيين أنه يجوز
أن تجري دعوا مجرى قالوا لأن الدعاء بمعنى القول إذ هو نوع من أنواعه وهو مذهب كوفي
وقوله إذا هم يبغون جواب لما وهي إذا الفجائية وقوله بغير الحق حال أي ملتبسين بغير
الحق قال الزمخشري فإن قلت ما معنى قوله بغير الحق والبغي لا يكون بحق قلت بلى وهو استيلاء
المسلمين على أرض الكفار وهدم دورهم وإحراق زروعهم وقطع أشجارهم كما فعل رسول الله صلى
الله عليه وسلم ببني قريظة وكأنه ذهب في تفسير البغي بالفساد والإمعان فيه من بغى الجرح إذا ترامى إلى
الفساد وبغت المرأة ثم قال أبو حيان ولا يصح أن يقال في المسلمين إنهم باغون على الكفرة
إلا أن ذكر أن أصل البغي هو الطلب مطلقًا ولا يتضمن الفساد فحينئذ ينقسم إلى طلب بحق
وطلب بغير حق قال الواحدي وأصل البغي الطلب وقد تقدم أن هذه الآية ترد على الفارسي
أن لما ظرف بمعنى حين لأن ما بعد إذا الفجائية لا يعمل فيما قبلها وإذ قد فرض كونها ظرفًا لزم
أن يكون لها عامل. فصل دلت هذه الآية على أن فعل العبد خلق الله تعالى لأنه قال يسيركم في
وقال قد سيروا وهو دال على أن سيرهم منهم ومن الله فيكون كسبًا لهم وخلقًا لله ونظيره
قوله تعالى كما أخرجك ربك وقال في آية أخرى إذ أخرجه الذين كفروا وقوله وأنه هو أضحك وأبكى
مع قوله فليضحكوا قليلًا. قال القفال هو الذي يسيركم في البر والبحر أي هو الله الهادي لكم في

السير في البر والبحر لطلب المعاش وهو المسير لكم لانه هيأ لكم اسباب ذلك
السير والجواب لا شك ان المسير في البحر هو الله تعالى لانه هو المحدث لتلك الحركات
في اجزاء السفينة واضافة الفعل الى الفاعل هو الحقيقة فيجب ان يكون مسيرا لهم في البر والبحر
اذ لو كان مسيرا لهم في البر بمعنى اعطاء الالات والادوات لكان مجازا فيلزم كون اللفظ
الواحد حقيقة ومجازا دفعة واحدة وذلك باطل على ما تقرر في اصول الفقه قال بعض
قاشي لا يبعد ان يقال ان الله تعالى تكلم به مرتين وهذا باطل لان هذا القول لم يقل به احد من الامم
ممن كان قبله فكان حمله على المجاز فيكون باطلا قوله هو الذي يسيركم في البر
على ظهور الدواب وفي البحر على الفلك حتى اذا كنتم في الفلك اي السفن والفلك يكون واحدا
وجمعا وجرين بهم اي جرت السفن بالناس رجع من الخطاب الى الخبر والغائبة فيه من وجوه
احدها ما نقل عن الزمخشري وهو المبالغة بذكر حالهم لغيرهم لتعجيبهم منها وتستدعي منهم
مزيد الانكار والتقبيح وثانيها قال الجبائي ان مخاطبته تعالى لعباده على لسان الرسول عليه السلام
بمنزلة الخبر عن الغائب وكل من اقام الغائب مقام المخاطب حسن منه ان يرده مرة اخرى
الى الغائب وثالثها قال ابن الخطيب ان الانتقال من لفظ الغيبة الى لفظ الحضور يدل على
مزيد التقريب والاكرام واما الانتقال من لفظ الحضور الى لفظ الغيبة فانه يدل على المقت
والتبعيد وهو اللائق بحال هؤلاء لان من كان صفته انه يقابل احسان الله اليه بالكفران
كان اللائق به ذلك والاول كما في الفاتحة فان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين
خطاب غيبة ثم قال اياك نعبد واياك نستعين وهذا يدل على ان العبد كانه انتقل من مقام
الغيبة الى مقام الحضور وهو يوجب علو الدرجة وكمال القرب ثم قال بريح طيبة لينة وفرحوا بها
اي بالريح جاءتها اي جاءت الفلك او جاءت الريح الطيبة اي تلقتها ريح عاصف شديدة ولم يقل
عاصفة لاختصاص الريح بالعصوف وقيل الريح يذكر ويؤنث قال الفراء والزجاج
يقال ريح عاصف وعاصفة وقد عصفت عصوفا واعصفت فهي معصف ومعصفة
وعصفت الريح اشتدت واصل العصف السرعة يقال ناقة عاصف وعصوف سريعة
وانما قيل ريح عاصف لانه يراد ذات عصوف كما قيل لابن وتامر او لان لفظ الريح مذكر
فان قيل الضمير في جاءتها يعود على الفلك وهو ضمير الواحد والضمير في قوله وجرين
بهم عائد على الفلك وهو ضمير جمع فما السبب فيه فالجواب من وجهين الاول لا نسلم
ان الضمير في جاءتها عائد الى الفلك بل يعود على الريح الطيبة الثاني سلمنا ذلك الا ان لفظ
الفلك يصلح للواحد والجمع ثم قال وجاءهم الموج اي جاء ركاب السفينة الموج وهو حركة
الماء واختلاطه وقيل الموج ما ارتفع من الماء فوق البحر وظنوا ايقنوا انهم احيط بهم اي
ظنوا القرب من الهلاك واصله ان العدو اذا احاط بقوم او بلد فقد دنوا من

الهلاك دعوا الله مخلصين له الدين اي اخلصوا في الدعاء له ولم يدعوا احدا سواه قال ابن
عباس يريد تركوا الشرك ولم يشركوا به من الهتهم شيئا وقال الحسن دعوا الله مخلصين جاريا مجرى
الايمان الاضطراري وقال ابن زيد هؤلاء المشركون يدعون مع الله ما يدعون فاذا جاء الضر
والبلاء لم يدعوا الا الله وعن ابي عبيدة ان المراد من ذلك الدعاء قولهم اهيا شراهيا اي
يا حي يا قيوم وقالوا لئن انجيتنا يا رب من هذه الريح العاصف او من هذه الامواج او من
هذه الشدائد وهذه الالفاظ وان لم يسبق ذكرها الا انه سبق ما يدل عليها لنكونن من
الشاكرين هذا تعريض بالايمان والطاعة ولحالهم انه يمكن ان يعتقد في الاية اضمار تقديره دعوا الله مخلصين
له الدين مريدين ان يقولوا لئن انجيتنا ويمكن ان يقال لا حاجة الى الاضمار لان قوله دعوا الله
بمعنى بمنزلة القول لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فهم في الحقيقة ما قالوا
الا هذا القول وما حكي عنهم هذا التضرع الكامل ذكر انهم بعد الخلاص عن تلك البلية
اقدموا في الحال على البغي في الارض بغير الحق قال ابن عباس يريد الفساد والتكذيب والجراءة
على الله قوله يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم اي وباله راجع اليها وقيل المراد بغي بعضكم
على بعض كقوله اقتلوا انفسكم ولا تقتلوا انفسكم ولا تلمزوا انفسكم والمعنى ان بغي بعضكم
على بعض منفعة الحياة الدنيا ولا بقاء لها والبغي من منكرات المعاصي قال عليه السلام اسرع الخير
ثوابا صلة الرحم واعجل الشر عقابا البغي واليمين الفاجرة وروي ثنتان يعجلهما الله في الدنيا البغي
وعقوق الوالدين وعن ابن عباس لو بغى جبل على جبل لاندك الباغي وقال محمد بن كعب ثلاث
من كن فيه كن عليه البغي والنكث والمكر قال تعالى انما بغيكم على انفسكم وما يمكرون الا بانفسهم
فمن نكث فانما ينكث على نفسه قوله متاع الحياة الدنيا قرا حفص متاع بالنصب ونصبه
على خمسة اوجه احدها انه نصب على الظرف الزماني نحو مقدم الحاج اي زمن متاع الحياة
والثاني انه منصوب على المصدر الواقع موقع الحال اي متمتعين والعامل في هذا
الظرف وهذه الحال الاستقرار الذي في الخبر وهو عليكم ولا يجوز ان يكونا منصوبين بالمصدر
لانه يلزم منه الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر وقد تقدم انه لا يخبر عن الموصول الا بعد
تمام صلته والثالث نصبه على المصدر المؤكد بفعل مقدر اي تتمتعون متاع الحياة
الرابع انه منصوب على المفعول به بفعل مقدر يدل عليه المصدر اي تبغون متاع الحياة
ولا جائز ان ينتصب بالمصدر لما تقدم الخامس ان ينتصب على المفعول من اجله
اي لاجل متاع والعامل فيه اما الاستقرار المقدر في عليكم واما فعل مقدر ويجوز ان يكون
الناصب له حال جعل ظرفا او حالا او مفعولا من اجله نفس البغي لا على جعل على انفسكم
خبرا بل على جعله متعلقا بنفس البغي والخبر محذوف لطول الكلام والتقدير انما بغيكم
على انفسكم متاع الحياة مذموم او منكر او منهي عنه وقرا الباقون متاع بالرفع

وفيه اوجه اظهرها انه خبر بغيكم وعلى انفسكم متعلق بالبغي ويجوز ان يكون عليكم خبرا ومتاع
خبرا ثانيا ويجوز ان يكون خبرا مقدرا محذوف اي هو متاع فيكون خبر مبتدا مضمر كقوله
لم يلبثوا الا ساعة من نهار بلاغ اي هذا بلاغ وقرا ابن ابي اسحق متاعا الحياة
بنصب متاعا والحيوة فمتاعا على ما تقدم والحيوة فيجوز ان يكون مفعولا به والناصب
لها المصدر ولا يجوز والحالة هذه ان يكون متاعا مصدرا موكدا لان الموكد لا يعمل ويجوز
ان ينتصب الحيوة على البدل من متاعا لانها مشتملة عليه وقري ايضا متاع الحيوة بجر
متاع وخرجت على النعت لانفسكم ولا بد من حذف مضاف حينيذ تقديره على انفسكم ذوات
متاع الحيوة كذا خرجه بعضهم ويجوز ان يكون ما حرف من حرف الجر يعني على اي انما بغيكم على
انفسكم لاجل متاع ويدل على ذلك قراه النصب فيمن جعله مفعولا من اجله وحذف حرف
الجر وابقا عمله قليل وهذه القراه لا تشاعا عنه وقال ابو البقا ويجوز ان يكون المصدر
بمعنى اسم الفاعل اي متمتعات يعني انه جعل المصدر وقال ابو البقا وتجوز ان نعتا لانفسكم
من غير حذف مضاف بل على المبالغة او على جعل المصدر بمعنى اسم الفاعل ثم قال ويضعف
ان يكون بدلا اذا امكن ان يجعل صفة قاله شهاب الدين واذا جعل بدلا على ضعفه فمن اي قبيل
البدل يجعل والظاهر انه من بدل الاشتمال ولا بد من ضمير محذوف حينيذ اي متاع الحيوة
الدنيا له ثم قال ثم الينا مرجعكم اي ما وعدنا من المجازاه على اعمالكم فننبيكم بما كنتم تعملون والاية
الاخبار وهو وعيد بالعذاب كقول الرجل لغيره ساخبرك بما فعلت قوله تعالى انما
مثل الحيوة الدنيا الاية لما قال تعالى انما بغيكم على انفسكم متاع الحيوة الدنيا ضرب هذا
المثل لمن اغتر بالحيوة الدنيا واشتد تمسكه بها ولم يرض عن التاهب للاخره فقال انما
مثل وهذه الايه سيقت لتشبيه الدنيا بنبات الارض قال الشيخ رحمه الله تعالى وجه التشبيه
ما ذكره الزمخشري هذا من التشبيه المركب شبهت حال الدنيا في سرعة تقضيها
وانقراض نعيمها بعد الاقبال بحال نبات الارض في جفافه وذهابه حطاما بعدما التف
وتكاثف وزين الارض بخضرته ورونقه والتشبيه المركب في اصطلاح البيانيين اما
ان يكون طرفاه مركبين اي تشبيه مركب بمركب كقول بشار بن برد

كان مثار النقع فوق رؤوسنا ... واسيافنا ليل تهاوى كواكبه

وذلك انه
شبه الهيئة الحاصلة من هوي اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة
في جوانب شي مظلم بليل سقطت كواكبه واما ان يكون طرفاه مختلفين بالافراد
والتركيب وتحقيقه في غير هذا الموضوع قوله كما هو خبر المبتدا وانزلناه صفته
لماء ومن السما متعلق بانزلناه ويضعف جعله حالا من الضمير المنصوب وقوله فاختلط
به فيه وجهان احدهما انها سببية قال الزمخشري فاشتبك بسببه حتى خالط

بعضه

بعضه بعضا وقال ابن عطية وصلت فرقة النبات بقوله فاختلط اي اختلط النبات
بعضه ببعض بسبب الما والثاني انها للمصاحبة يعني ان الما يجري مجرى الغذاء له
فهو معه وزعم بعضهم ان الوقف على قوله فاختلط على ان الفاعل ضمير عايد على الما وتبتدي
به نبات الارض على الابتدا والخبر والضمير في به على هذا يجوز عوده على الما وان يعود على
الاختلاط الذي تضمنه الفعل قاله ابن عطية قال الشيخ ابو حيان والوقف على قوله فاختلط لا يجوز
وخاصة في القرآن لانه تفكيك للكلام المتصل الصحيح والمعنى الفصيح وذهاب الى اللغو والتعقيد
قوله مما ياكل فيه وجهان احدهما انه متعلق باختلط وبه قال الحوفي والثاني انه حال
من النبات قاله ابو البقا وهو الظاهر والعامل فيه محذوف على الفاعلية المستقر اي كاينا
او مستقرا مما ياكل ولو قيل ان من لبيان الجنس لجاز وقوله حتى غايه فلا بد لها من شي
مغيى والفعل الذي قبلها وهو اختلط لا يصلح ان يكون مغيى لقصر زمنه فقيل ثم فعل محذوف
اي لم يزل النبات ينمو حتى كان كيت وكيت وقيل يجوز في فاختلط بمعنى دام اختلاط حتى كان
كيت وكيت وان نعتوا حتى هذه تقدم التنبيه عليها قوله وازينت قرا الجمهور وازينت
بوصل الهمزه وتشديد الزاي والياء والاصل وتزينت فلما اريد ادغام التا في الزاي بعدها
قلبت زايا وسكنت فاجتلبت همزة الوصل لتعذر الابتدا بالساكن فصار ازينت
وتقدم تحرير هذا عند قوله تعالى فادارءتم وقرا ابي بن كعب وعبد الله وزيد بن علي
والاعمش وتزينت على تفعلت وهو الاصل المشار اليه وقرا سعد بن ابي وقاص والسلمي
وابن يعمر والحسن والشعبي وابو العالية ونصر بن عاصم وابن هرمز وعيسى الثقفي وازينت
على وزن افعلت وافعل هنا بمعنى صار ذا كذا كاحصد الزرع واغد البعير والمحين
صارت ذات زينة اي بخضرتها زينتها وحانت وكان من حق اليا على هذه القراءة
ان تقلب الفا فيقال ازانت كابانت فتعل بنقل حركتها الى الساكن قبلها فتتحرك حينيذ
وينفتح ما قبلها فتقلب الفا كما تقدم في نحو اقام واناب الا انها صحت شذوذا كقوله
اغيلت المرأة واغيلت المرأة وقد ورد في القرآن نحو استحوذ وقياسه استحاذ
كاستقام وقرا ابو عثمان النهدي وعزاها ابن عطية لفرقة غير معينة وازيانت بهمزة
وصل بعدها زاي ساكنة بعدها يا مفتوحة خفيفة بعدها الف بعدها نون مشددة
قالوا واصلها وازيانت بوزن احمارت بالف صريحة ولكنهم كرهوا الجمع بين الساكنين
فقلبت الالف همزة كقراءة الضالين وجان وعليه قولهم احمأرت بالهمزة وانشد

اذا ما الهوادي بالعبيط احمأرت

وقد تقدم هذا مشبعا في اخر الفاتحة
وقرا اشياخ عوف بن ابي جميلة وازانت بالاصل الذي اليه وعزاها ابن عطية لابي
عثمان النهدي وقرى وازاينت والاصل تزاينت فادغم وقوله اهلها اي اهل نباتها

قوله أتاها هو جواب اذا وظنوا العامل فيه وقيل الضمير عائد على الزينة وقيل على الغلة اي القوت فلاحوف حينئذ ليلا ونهارا ظرفان له نبياتا وللامر والجعل هنا تصيير وحصيدا فعيل بمعنى مفعول ولذلك لم يؤنث بالتا وان كان عبارة عن مونث كقولهم امراة جريح قوله كان لم تغن هذه الجملة يجوز ان تكون حالا من مفعول جعلناها الاول وان تكون مستانفة جوابا لسوال مقدر وقرا هرون بن الحكم تتغن بتائين بزنة تتفعل كقول الاعشى طويل الثواء طويل المغنى وهو بمعنى الاقامة وقد تقدم في الاعراف وقرا الحسن وقتادة كان لم يغن بياء الغيبة وفي هذا الضمير ثلاثة اوجه اجودها انه يعود على الحصيد لانه اقرب مذكور وقيل يعود على الزخرف اي كان لم يقم الزخرف وقيل يعود على النبات او الزرع الذي قدرته مضافا اي كان لم يغن زرعها ونباتها وبالامس المراد به الزمن الماضي لا اليوم الذي قبل يومك كقول زهير واعلم علم اليوم والامس قبله ولكنني عن علم ما في غد عم لم يقصد به حقايقها تدخل على ال وتبقى وقوله كذلك نفصل نعت مصدر محذوف اي مثل هذا التفصيل الذي فصلناه في الماضي نفصل في المستقبل قوله معنى الاية تمثيل الحيوة الدنيا في فنائها وزوالها كما انزلناه من السما فاختلط به اي بالمطر نبات الارض قال ابن عباس نبت بالماء من كل لون مما يأكل الناس من الحبوب والثمار والانعام من الحشيش حتى اذا اخذت الارض زخرفها حسنها وبهجتها وظهر الزهر اخضر واحمر واصفر وابيض وازينت شبهها بالعروس اذا لبست الثياب الفاخرة من كل لون وظن اهلها انهم قادرون عليها على جذاذها وقطافها وحصادها رد الكناية الى الارض والمراد النبات اذ كان مفهوما وقيل الى الغلة وقيل الى الزينة اتاها امرنا قضاؤنا بهلاكها ليلا او نهارا فجعلناها حصيدا اي محصودة مقطوعة وقال ابو عبيدة الحصيد المستاصل كان لم تغن بالامس من غني بالمكان اذا اقام به قال الليث يقال للشي اذا فني كان لم يغن بالامس اي كان لم يكن قوله اعلم ان تشبيه الحيوة الدنيا بالنبات يحتمل وجوها لخصها القاضي احدها ان عاقبة هذه الحيوة التي ينفقها المرء في هذه الدنيا كعاقبة هذا النبات الذي حين عظم الرجاء في الانتفاع به وقع اليأس منه لان المتمسك بالدنيا اذا عظمت رغبته فيها ياتيه الموت وهو معنى قوله حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة وثانيها انه تعالى بين انه كما لم يحصل لذلك الزرع عاقبة تحمد فكذلك المغتر بالدنيا والمحب لها لا يحصل له عاقبة محمودة وثالثها ان هذا التشبيه كقوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا اي لما صار سعي هذا الزارع باطلا بسبب حدوث المهلك فكذلك سعي المغتر بالدنيا ورابعها ان مالك هذا البستان لما انفق نفسه في عمارته وكد الروح وعلق قلبه بالانتفاع به فاذا حدث السبب المهلك صار العنا الشديد الذي تحمله في الماضي سببا لحصول الشقا الشديد له في المستقبل وهو ما يحصل

في

في قلبه من الحسرات فكذلك من احب الدنيا واتعب نفسه في تحصيلها فاذا مات وفاته كل ما نال صار العنا الذي تحمله في تحصيل الدنيا سببا لحصول الشقا العظيم له في الاخرة وخامسها لعله تعالى انما ضرب هذا المثل لمن لا يؤمن بالمعاد لانا نرى الزرع الذي انتهى الى الغاية في الحسن ثم ان ذلك الحسن يزول بالكلية ثم تصير تلك الارض موصوفة بتلك الزينة مرة اخرى فذكر تعالى هذا المثال ليدل على ان من قدر على ذلك كان قادرا على اعادة الاحياء في الاخرة ليجازيهم على اعمالهم قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام الاية لما نفر العقلاء عن الميل الى الدنيا رغبهم في الاخرة بهذه الاية قال قتادة السلام هو الله وداره الجنة وسمي الله تعالى بالسلام لوجوه احدها انه لما كان واجب الوجود لذاته فقد سلم من الفنا والتغيير وسلم في ذاته وصفاته من الافتقار الى الغير وهذه الصفة ليست الا له سبحانه وثانيها وصف بالسلام اي ان الخلق سلموا من ظلمه لان كل ما سواه فهو ملكه وملكه وتصرف المالك في ملك نفسه لا يكون ظلما وثالثها قال المبرد وصف بالسلام اي لا يقدر على السلام الا هو والسلام عبارة عن تخليص العاجزين عن الافات وهو المتصف بتخليص المظلومين من الظالمين وعلى هذا التقدير السلام مصدر سلم وقيل سميت الجنة دار السلام لان من دخلها سلم من الافات وقيل المراد بالسلام التحية لانه تعالى يسلم على اهلها قال تعالى سلام قولا من رب رحيم والملائكة يسلمون عليهم ايضا قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وهم يحيون بعضهم بعضا بالسلام قال تعالى تحيتهم فيها سلام وروي عن جابر قال جاءت ملائكة الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو نائم فقالوا ان لصاحبكم هذا مثلا مثله كمثل رجل بنى دارا وجعل فيها مأدبة وبعث داعيا فمن اجاب الداعي دخل الدار واكل من المأدبة ومن لم يجب الداعي لم يدخل الدار ولم يأكل من المأدبة فالدار الجنة والداعي محمد فمن اطاع محمدا فقد اطاع الله ومن عصى محمدا فقد عصى الله قال ابن عباس الجنان سبع دار الجلال ودار السلام وجنة عدن وجنة الماوى وجنة الخلد وجنة الفردوس وجنة النعيم ثم قال تعالى ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وهو الاسلام وروى علي بن ابي طالب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الصراط المستقيم كتاب الله وقال قتادة ومجاهد هو الحق وقيل رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر واحتج اهل السنة على ان الكفر والايمان بقضاء الله لانه تعالى بين في هذه الاية انه دعا جميع الخلق الى دار السلام ثم بين انه ما هدى الا بعضهم فهذه الهداية اي صفة يجب ان تكون مغايرة لتلك الدعوة العامة ولا شك ان الاقدار والتمكين وارسال الرسل وانزال الكتب امور عامة فوجب ان تكون الهداية الخاصة مغايرة لكل هذه الاشياء وما ذاك الا انه تعالى خصه بالعلم والمعرفة دون غيره واجاب القاضي بوجهين الاول ان المراد ويهدي الله من يشاء الى اجابة تلك الدعوة اي ان من اجاب الدعاء واطاع واتقى فان الله يهديه اليها الثاني ان المراد بهذه الهداية الالطاف واجب

عن هذين الوجهين بان عندكم يجب على الله تعالى فعل هذه المثابة وما يكون واجبا
لا يكون معلقا بالمشيئة فامتنع حمله على ما ذكرتم قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة
لما دعا عباده الى دار السلام ذكر السعادات الحاصلة لهم فيها فقال للذين احسنوا الحسنى اي
احسنوا العمل في الدنيا اي اتوا بالمامورات واجتنبوا المنهيات وقال ابن عباس ذكروا كلمة لا اله الا الله
فاما الحسنى فهي الجنة واما الزيادة فقال ابو بكر الصديق وحذيفة وابو موسى وعبادة بن الصامت
هي النظر الى وجه الله الكريم وبه قال الحسن وعكرمة وعطا ومقاتل والضحاك والسدي وروى ابن ابي
ليلى عن صهيب قال قرا رسول الله صلى الله عليه هذه الاية للذين احسنوا الحسنى وزيادة قال
اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار نادى مناد يا اهل الجنة ان لكم عند الله موعدا يريد ان
ينجزكموه قالوا ما هذا الموعد الم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة وينجنا من النار
قال فيرفع الحجاب فينظرون الى وجه الله عز وجل قال فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر اليه
ويؤيد هذا قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقالت المعتزلة لا يجوز حمل الزيادة على
الرؤية لوجوه احدها ان الدلائل العقلية دلت على ان رؤية الله تعالى ممتنعة وثانيها ان الزيادة
يجب ان تكون من جنس المزيد عليه ورؤية الله تعالى ليست من جنس نعيم الجنة وثالثها ان
الحديث المروي يوجب التشبيه لان النظر عبارة عن تقليب الحدقة الى جهة المرئي وذلك يقتضي
كون المرئي في الجهة ولان الوجه اسم للعضو المخصوص وذلك يوجب التشبيه فثبت ان
هذا اللفظ لا يمكن حمله على الرؤية فوجب حمله على شيء اخر فقال الجبائي الحسنى هي الثواب المستحق
والزيادة ما يزيده الله تعالى على ذلك الثواب من التفضيل لقوله تعالى ليوفيهم اجورهم ويزيدهم
من فضله ونقل عن علي رضي الله عنه قال الزيادة غرفة من لؤلؤة واحدة وعن ابن عباس
الحسنى هي الجنة والزيادة عشر امثالها وعن الحسن عشر امثالها الى سبعمائة ضعف وعن
مجاهد الزيادة مغفرة من الله ورضوان وعن الحسن عشر امثالها يزيد بن شجرة الزيادة
ان تمر السحابة باهل الجنة فتقول ما تريدون ان امطركم فلا يريدون شيئا الا امطرتهم (اجاب)
اهل السنة عن هذه الوجوه فقالوا اما قولهم ان الدلائل العقلية دلت على امتناع رؤية الله تعالى
فهذا ممنوع لانا بينا في كتب الاصول ان تلك الدلائل في غاية الفتور وثبت بالاخبار الصحيحة
اثبات الرؤية كقوله عليه السلام هل تضارون في رؤية الشمس ليس دونها (سحاب) حين سالوه عن رؤية الله تعالى
وقوله عليه السلام هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر فوجب اجراؤها على ظواهرها وقولهم الزيادة
يجب ان تكون من جنس المزيد عليه فنقول المزيد عليه اذا كان مقدرا بمقدار معين كانت الزيادة
من جنسه واذا كان مقدرا بمقدار غير معين وجب ان تكون الزيادة مخالفة له مثال الاول
قول الرجل اعطيتك عشرة امداد من الحنطة وزيادة فتكون تلك الزيادة من الحنطة ومثال الثاني
قوله اعطيتك الحنطة وزيادة فيجب ان تكون الزيادة غير الحنطة فلفظ الحسنى وهي الجنة مطلقة غير

مقدر

مقدر بقدر معين فيكون الزيادة شيئا مغايرا لما في الجنة وقولهم الحديث يدل على اثبات الوجه
وذلك يوجب التشبيه فنقول قام الدليل على انه تعالى ليس بجسم ولم يقم الدليل على امتناع
الرؤية فوجب ترك العمل بما قام الدليل على فساده فصل قال ابو العباس المقري ورد لفظ
الحسنى على اربعة معان الاول بمعنى الجنة قال تعالى للذين احسنوا الحسنى الثاني الحسنى الصلاح
الثالث البنون قال تعالى وتصف السنتهم الكذب ان لهم الحسنى اي البنون الرابع الخلف في النفقة
قال تعالى فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى اي بالخلف ومثله وكذب بالحسنى فصل ولا يرهق
فيه ثلاثة اوجه احدها انه مستانف والثاني انه في محل نصب على الحال والعامل فيه الحال
الاستقرار في لهم الحسنى الذي تضمنه الجار وهو للذين لوقوعه خبرا عن الحسنى قاله ابو البقاء وقدره
بقوله استقر لهم الحسنى مضمونا لهم السلامة وهذا ليس بشيء لان المضارع متى وقع حالا منفيا بلا
امتنع دخول واو الحال عليه كالمثبت وان ورد ما يوهم ذلك نؤول باضمار مبتدا وقد تقدم تحقيقه
مرارا والثالث انه في محل رفع نسقا على الحسنى ولا بد حينئذ من اضمار حرف مصدري يصح جعله
مع مخبرا عنه بالجار والتقدير للذين احسنوا الحسنى وان لا يرهق اي وعدم رهقهم فلما حذفت
ان رفع الفعل المضارع لانه ليس من مواضع اضمار ان ناصبة وهذا كقوله تعالى ومن اياته
يريكم اي ان يريكم وقوله تسمع بالمعيدي خير من ان تراه وقوله الا ايهذا الزاجري احضر الوغى
اي ان احضر لعدي برفع احضر ونصبه وممن ذكره ابو البقاء هذا الوجه وقال ولا يجوز ان يكون
معطوفا على الحسنى لان الفعل اذا عطف على المصدر احتاج الى ان ذكرا وتقديرا وان
غير مقدرة لان الفعل مرفوع فقوله وان غير مقدرة لان الفعل مرفوع ليس بجيد لان قوله
تعالى ومن اياته يريكم مع ان مقدرة مع انه مرفوع ولا يلزم من اضمار ان نصب المضارع
بل المشهور انه اذا اضمرت ان في غير المواضع التي نص النحويون على اضمارها فيها ناصبة
ارتفع الفعل والنصب قليل جدا والرهق الغشيان يقال رهقه يرهقه رهقا اي
غشيه بسرعة ومنه ولا ترهقني من امري فلا يخاف بخسا ولا رهقا يقال رهقته وارهقته
نحو ردفته واردفته ففعل وافعل بمعنى ومنه ارهقت الصلاة اذا اخرتها حتى غشي وقت
الاخرى ورجل مرهق اي يغشاه الاضياف وقال الازهري الرهق اسم من الارهاق
وهو ان يحمل الانسان على نفسه ما لا يطيق ويقال ارهقته عن الصلاة اي اعجلته عنها وقال
بعضهم اصل الرهق المقاربة ومنه غلام مراهق اي قارب الحلم ومنه الحديث ارهقوا القبلة
اي ادنوا منها ومنه رهقت الكلاب الصيد اي لحقته والقتر والقترة الغبار معه
سواد وانشدوا للفرزدق متوج برداء الملك يتبعه موج ترى فوقه الرايات والقترا
اي غبار العسكر وقيل القتر الدخان ومنه قتار القدر وقيل القتر التقليل ومنه لم يسرفوا
ولم يقتروا ويقال قترت الشيء واقترته وقترته اي قللته ومنه وعلى المقتر قدره وقيل

قال تعالى وليحلفن ان اردنا الا الحسنى اي الصلاح

تعلوهم والقتر ناموس الصائد وقيل الحجر ومنه قول امرئ القيس
رب رام من بني ثعل متلج كفيه في قتره اي في حجره التي يحفرها وقرا الحسن وعيسى بن عمر
وابو رجاء والاعمش قتر بسكون التاء وهما لغتان قتر وقتر كقدر وقدر فصل المعنى ولا يغشى
وجوههم قتر غبار يجمع قترة وقال ابن عباس وقتادة سواد الوجه ولا ذلة هوان وقال
قتادة كآبة قال ابن ابي ليلى هذا بعد نظرهم الى ربهم اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون اشاره
الى ان هذا النعيم دائم امنا من الانقطاع قوله تعالى والذين كسبوا السيئات الاية لما شرح حال
المحسنين شرع بعده حال المسيئين قوله والذين كسبوا فيه سبعة اوجه احدها ان يكون والذين نسقا
على للذين احسنوا اي للذين احسنوا الحسنى وللذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها فيتعادل
التقسيم كقولك في الدار زيد والحجرة عمرو وهذا يسميه النحويون عطفا على معمولي عاملين
وفيه ثلاثة مذاهب احدها الجواز مطلقا وهو قول الفراء والثاني المنع مطلقا وهو مذهب
سيبويه والثالث التفصيل بين ان يتقدم الجار نحو في الدار زيد والحجرة عمرو فيجوز اولا
فيمتنع نحو ان زيدا في الدار وعمرا القصر وان عمرا في القصر وسيبويه واتباعه يخرجون
ما ورد منه على اضمار الجار كقوله تعالى واختلاف الليل والنهار ايات بنصب ايات في قراءة الاخوين
على اضمار في وكقوله اكل امرئ تحسبين امرا ونار توقد بالليل نارا وقول الاخر
اوصيت من برة قلبا حرا بالكلب خيرا والحماة شرا وسيأتي لهذا مزيد بيان
ان شاء الله وممن ذهب الى ان هذا الموصول مجرور عطفا على الموصول قبله ابن عطية
والزمخشري والثاني ان الذين مبتدا وجزاء سيئة مبتدا ثان وخبره بمثلها والباء فيه
زائدة اي وجزاء سيئة مثلها كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها كما زيدت في الخبر كقوله
فلا تطمع ابيت اللعن فيها ومنعكها بشيء يستطاع اي شيء يستطاع وكقول امرئ القيس
فان تنا عنها حقبة لا تلاقها فانك مما احدثت بالمجرب اي المجرب وهذا قول
ابن كيسان في الاية الثالث ان الباء ليست بزائدة والتقدير مقدر بمثلها او مستقر
بمثلها والمبتدا الثاني وخبره خبر عن الاول الرابع ان خبر جزاء سيئة محذوف فقدره
الحوفي بقوله لهم جزاء سيئة قال ودل على تقدير لهم قوله للذين احسنوا الحسنى حتى
يشاكل هذا بهذا وقدره ابو البقاء جزاء سيئة بمثلها واقع وهو وخبره ايضا خبر عن
الاول وعلى هذين التقديرين فالباء متعلقة بنفس جزاء لان هذه المادة تتعدى بالباء
قال تعالى وجزاهم بما صبروا الى غير ذلك فان قلت اين الرابط بين هذه
الجملة والموصول الذي هو المبتدا قلت على تقدير الحوفي هو الضمير المجرور باللام المقدر خبرا
وعلى تقدير ابي البقاء هو محذوف تقديره جزاء سيئة بمثلها منهم واقع نحو السمن منوان بدرهم
وهو حذف مطرد لما عرف الخامس ان يكون الخبر الجملة المنفية من قوله ما لهم من الله

من

من عاصم ويكون من عاصم اما فاعلا بالجار قبله لاعتماده على النفي واما مبتدا وخبره
الجار مقدما عليه ومن مزيدة فيه على كلا القولين ومن الله متعلق بعاصم وعلى كون هذه الجملة
خبر الموصول يكون قد فصل بين المبتدا وخبره بجملتي اعتراض وفي ذلك خلاف عن الفارسي
تقدم التنبيه عليه وما استدل به عليه السادس ان الخبر هو الجملة التشبيهية من قوله
كانما اغشيت وجوههم وكانما حرف مكفوف وما هذه زائدة تسمى كافة ومهيئة وتقدم ذلك
وعلى هذا الوجه فيكون قد فصل بين المبتدا وخبره بثلاث جمل اعتراض السابع ان الخبر
هو الجملة من قوله اولئك اصحاب النار وعلى هذا القول فيكون قد فصل باربع جمل معترضة
وهي جزاء سيئة بمثلها الثانية وترهقهم ذلة الثالثة ما لهم من الله من عاصم الرابعة كانما اغشيت
وينبغي ان لا يجوز الفصل بثلاث جمل فضلا عن اربع قوله وترهقهم فيه وجهان احدهما
انها في محل نصب على الحال ولم يبين ابو البقاء صاحبها وصاحبها هو الموصول وفيه
ضعف لمباشرته الواو ولان يجعل خبر مبتدا محذوف والثاني انها معطوفة على كسبوا
قال ابو البقاء وهو ضعيف لان المستقبل لا يعطف على الماضي فان قيل هو بمعنى الماضي
فضعيف جدا وقرئ ويرهقهم بالياء من تحت لان الذلة تانيثها مجازي قوله قطعا قرا
ابن كثير والكسائي قطعا بسكون الطاء والباقون بفتحها فاما القراءة الاولى فاختلفت
عبارات الناس فيها فقال اهل اللغة القطع ظلمة آخر الليل وقال الاخفش في قوله بقطع من الليل
بسواد من الليل وقال بعضهم طائفة من الليل وانشد الاخفش
افتحي الباب فانظري في النجوم كم علينا من قطع ليل بهيم ولما قراه الباقون فجمع
قطعة نحو دمنة ودمن وكسرة وكسر وعلى القراءتين يختلف اعراب مظلما فانه على قراءة
الكسائي وابن كثير يجوز ان يكون نعتا لقطعا ووصف بذلك مبالغة في وصف وجوههم بالسواد
ويجوز ان يكون حالا فيه اوجه احدها انه حال من قطعا وجاز ذلك لتخصصه بالوصف
بالجار بعده وهو من الليل والثاني انه حال من الليل والثالث انه حال من الضمير المستتر في
الجار لوقوعه صفة الرابع ان يكون صفة لقطعا على المبالغة والتأكيد ايضا لان الاظلام مفهوم
من لفظ القطع قال الزمخشري فان قلت اذا جعلت مظلما حالا من الليل فما العامل فيه قلت لا
يخلو اما ان يكون اغشيت من قبل ان من الليل صفة لقوله قطعا فكان افضاؤه الى
الموصوف كافضائه الى الصفة واما ان يكون معنى الفعل في من الليل قال الشيخ
اما الوجه الاول فهو بعيد لان الاصل ان يكون العامل في الحال هو العامل في ذي الحال
والعامل في من الليل هو الاستقرار واغشيت عامل في قطعا الموصوف بقوله
من الليل فاختلفا فلذلك كان الوجه الاخير اولى اي قطعا مستقرا من الليل او كائنة
من الليل في حال اظلامه قال شهاب الدين ولا يعني الزمخشري بقوله ان العامل اغشيت

الا ان الموصوف وهو قطعا معمول لأغشيت والعامل في الموصوف هو العامل في الصفة
والصفة هو من الليل فهو معمول لأغشيت وهو صاحبه الحال والعامل في الحال هو العامل
في ذي الحال مجاز ذلك أن العامل في الحال هو العامل في صاحبه بهذه الطريقة ويجوز
أن يكون قطع جمع قطعة أي اسم جنس لها فيجوز حينئذ وصفه بالتذكير نحو نخل منقعر
والتأنيث نحو نخل خاوية وأما قراءة الباقين فقال مكي وغيره إن مظلما حال من الليل
فقط ولا يجوز أن تكون صفة لقطعا ولا حالا منه ولا من الضمير في من الليل لأنه كان يجب أن
يقال فيه مظلمة يعني أن الموصوف حينئذ جمع وكذا صاحب الحال فتجب المطابقة
وأجاز بعضهم ما منع هؤلاء وقالوا جاز ذلك لأنه في معنى الكثير وهذا فيه تعسف وقرأ
أبي يغشي وجوههم قطع بالرفع مظلم وقرأ ابن أبي عبلة كذلك إلا أنه فتح الطاء وإذا
جعلت مظلم نعتا لقطع فتكون قد قدمت النعت غير الصريح على الصريح قال ابن عطية
فإذا كان نعتا يعني مظلما نعتا لقطع فكان حقه أن يكون قبل الجملة ولكن قد يجيء بعد
هذا وتقدير الجملة قطعا استقر من الليل مظلما على نحو قوله وهذا كتاب أنزلناه مبارك
فقال أبو حيان ولا يتعين تقدير العامل في المجرور بالفعل فيكون جملة بل الظاهر أن تقدير
باسم الفاعل فيكون من قبيل الوصف بالمفرد والتقدير قطعا كائنا من الليل
مظلما قال شهاب الدين المحذور تقديم غير الصريح على الصريح ولو كان مقدرا بمفرد وقطعا
منصوب بأغشيت مفعولا ثانيا قوله المعنى والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة
بمثلها كقوله ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها والفرق بين الحسنات والسيئات أنه
إذا زاد في الحسنات يكون تفضلا وذلك حسن وفيه ترغيب في الطاعة وأما
الزيادة على قدر الاستحقاق على السيئات فهو ظلم والله منزه عنه ثم قال وترهقهم ذلة
أي هوان وتحقير ما لهم من الله من عاصم أي ما لهم عاصم من لعنه في الدنيا ولا في الآخرة
كأنما أغشيت وجوههم أي ألبست وجوههم قطعا من الليل مظلما والمراد
سواد الوجه وما حكى الإسلام المراد من هذا السواد سواد الجهل وظلمة
الضلالة فإن العلم طبعه طبع النور والجهل طبعه طبع الظلمة فقيل المراد بقوله
والذين كسبوا السيئات الكفار لأن سواد الوجه من علامات الكفر قال تعالى فأما
الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم وقال وجوه يومئذ عليها غبرة
ترهقها قترة أولئك هم الكفرة الفجرة وقال القاضي قوله والذين كسبوا السيئات
عام تناول الكفر والفسق وأجيب بأن الصيغ وإن كانت عامة إلا أن الأدلة
التي ذكرناها مخصصة ثم قال أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون قوله تعالى
ويوم نحشرهم جميعا الآية يوم منصوب بفعل مقدر أي خوفهم أو ذكرهم يوم والخبر

عا

جملة على الوصفية أي الذين أحسنوا والذين كسبوا وجيء حال ويجوز أن يكون تأكيدا
عند من تحكم من ألفاظ التأكيد قوله مكانكم اسم فعل فنص النحويون بأنه يتحمل
ضميرا ولذلك أكد بقوله أنتم وعطف عليه شركاؤكم ومنه قول الشاعر
وقولي كلما جشأت وجاشت مكانك تحمدي أو تستريحي أي اثبتي ويدل على ذلك
جزم جوابه وهو تحمدي وفسره الزمخشري بالزموا قال مكانكم أي الزموا مكانكم
لا تبرحوا حتى تنظروا ما يفعل بكم قال أبو حيان وتقديره له بالزموا ليس بجيد إذ لو كان
كذلك لتعدى كما يتعدى ما ناب هذا عنه فإن اسم الفعل يعامل معاملة مسماه ولذلك لما
قدروا عليك بمعنى الزم عدوه تعديته نحو عليك زيدا قال شهاب الدين فالزمخشري قد
سبق بهذا التفسير والعذر لمن فسر بذلك أنه قصد تفسير المعنى قال الحوفي مكانكم نصب
بإضمار فعل أي الزموا مكانكم أو اثبتوا وكذلك فسره أبو البقاء فقال مكانكم ظرف مبني لوقوعه
موقع الأمر أي الزموا وهذا الذي ذكره من كونه مبنيا فيه خلاف للنحويين منهم من
ذهب إلى ما ذكر ومنهم من ذهب إلى أنها حركة إعراب وهذان الوجهان مبنيان على خلاف
في أسماء الأفعال هل لها محل من الإعراب أو لا فإن قلنا لها محل كانت حركات الظرف
حركات إعراب وإن قلنا لا موضع لها كانت حركة بناء وأما تقديره بالزموا فتقدم جوابه
قوله أنتم فيه وجهان أحدهما أنه تأكيد للضمير المستتر في الظرف لقيامه مقام الفاعل كما تقدم
التنبيه عليه والثاني في أجازه ابن عطية وهو أن يكون مبتدأ وشركاؤكم معطوف عليه
وخبرهما محذوف قال تقديره أنتم وشركاؤكم مهانون أو معذبون وعلى هذا فيوقف
على قوله مكانكم ثم يبتدأ بقوله أنتم وهذا لا ينبغي أن يقال لأن فيه تفكيكا لأفصح كلام من
غير داعية إلى ذلك ولأن قراءة من قرأ وشركاءكم نصبا يدل على ضعفه إذ لا يكون إلا من
الوجه الأول ولقوله فزيلنا بينهم فهذا يدل على أنهم ثبتوا هم وشركاؤهم بالثبات في مكان
واحد حتى يحصل التزييل بينهم وقال ابن عطية أيضا ويجوز أن يكون أنتم تأكيدا للضمير
الذي في الفعل المقدر الذي هو قفوا ونحوه قال أبو حيان وهذا ليس بجيد إذ لو كان
تأكيدا لذلك الضمير المتصل بالفعل لجاز تقدمه على الظرف إذ الظرف لم يتحمل ضميرا على
هذا القول فيلزم تأخيره وهو غير جائز لا تقول أنت مكانك ولا يحفظ من كلامهم والأصح
أنه لا يجوز حذف المؤكد في التأكيد المعنوي فكذلك هذا لأن التأكيد ينافي الحذف
وليس من كلامهم أنت زيدا لمن رأيته قد شهر سيفا وأنت تريد اضرب أنت
زيدا إنما كلام العرب زيدا تريد اضرب زيدا قال شهاب الدين لم يعن ابن عطية
أن أنت تأكيد لذلك في الأصل قبل النيابة عنه بالظرف وإنما قال الذي هو قفوا تفسيرا للمعنى
المقدر وقرأت فرقة وشركاءكم نصبا على المعية والناصب له اسم الفعل قوله فزيلنا

[illegible]

اي فرقنا وميزنا كقوله تعالى لو تزيلوا لعذبنا والخلفوا في زيّل هل وزنه فعّل او فيعل
والظاهر الاول والتضعيف فيه للتكثير لا للتعدية لان ثلاثيه متعد بنفسه حكي
الفرا زلت الضان من المعز فلم تزل وتقال زلت الشي عن مكانه ازيله وهو على هذا من
ذوات اليا والثاني انه فيعل كبيطر وبيقر وهو من زال يزول والاصل زيولنا
فاجتمعت اليا والواو وسبقت احديهما بالسكون فاعلت بقلب الواو يا وادغام
اليا في اليا كميت وسيد في ميوت وسيود وعلى هذا فهو من مادة الواو والى هذا ذهب
ابن قتيبة وتبعه ابو البقا وقال مكي ولا يجوز ان يكون فعّلنا من زال يزول لانه يلزم الواو
فيكون زوّلنا وهذا صحيح وقد تقدم تحرير في قوله او متحيزا الى فية وردّ ابو حيان كونه
فيعل بان فعّل اكثر من فيعل ولان مصدره التزييل ولو كان فيعل لكان مصدره
فيعلة كبيطرة لان فيعل ملحق بفعلل ولقولهم في معناه زايله ولم يقولوا زاول بمعنى
فارق انما قالوا بمعنى حاول وخالط وحكي الفرا فزايلنا وبه قرأت فرقة قال الزمخشري
مثل صاعر خده وصعّره وكالمته وكلمته يعني ان فاعل بمعنى فعّل وزايل بمعنى فارق
قال وقال الفزاري اذا انت عميا وكل الشباب كالخليط تزايل وقال اخر
لعمري لموت لا عقوبة بعده لذي البث اشفى من هوى لا تزايل اي لا تفارقه
وقوله تعالى فزيلنا وقال هذه الافعال ماضية لفظا مستقبلة معنى لعطفها على
مستقبل وهو ويوم نحشرهم وهذا نظير قوله تعالى يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم
واياكا مفعول مقدم قدم للاهتمام به والاختصاص وهو واجب التقديم على ناصبه
لانه ضمير منفصل لو تاخر عنه لزم اتصاله وقد تقدم الكلام عليه بعد هذا من كون واو
المصغه واللام التي بعدها بايغني عن الاعادة فصل المعنى ويوم نحشر العابد والمعبود
ثم ان المعبود يتبرا عن العابد ويبين انه ما فعل ذلك بعلمه وارادته ونظيره قوله تعالى اذ تبرا
الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وقوله ثم يقول للملئكة اهولا اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك
انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن والحشر الجمع من كل جانب الى موقف واحد
ثم نقول للذين اشركوا مكانكم اي الزموا مكانكم انتم وشركاكم يعني الاوثان حتى تسئلوا
فزيلنا بينهم اي ميزنا وفرقنا بينهم وجات هذه الجملة على لفظ الماضي بعد قوله
ثم نقول وهو مستقبل لان ما حكم الله عليه بانه سيكون صار كالكاين الان كقوله
ونادى اصحب الجنة واضاف الشركا اليهم لانهم جعلوا لهم نصيبا من اموالهم وقيل
لان الاضافة يكفي فيها ادنى تعليق فلما كان الكفار هم الذين اثبتوا هذه الشركة حسنت
اضافة الشركا اليهم وقيل لما خاطب العابدين والمعبودين بقوله مكانكم صار واشركا
في هذا الخطاب قال بعض المفسرين المراد بهولا الشركا الملئكة لقوله ثم يقول للملئكة

اهولا

اهولا اياكم كانوا يعبدون وقيل هم الاصنام ثم اختلف هولا كيف ذكرت الاصنام هذا
الكلام فقيل ان الله تعالى يخلق فيها الحيوة والعقل والنطق وقيل يخلق فيها الروح
من غير حياة حتى يسمعوا منهم ذلك فان قيل اذا احياهم ليس هل يبعثهم او يفنيهم فالجواب
ان الكل محتمل ولا اعتراض على الله في افعاله واحوال القيمة غير معلومة الا القليل ولا شك
ان هذا خطاب تهديد في حق العابدين وهل يكون تهديدا في حق المعبودين قالت المعتزلة
لا يجوز ذلك لانه لا ذنب للمعبود ومن لا ذنب له يقبح تهديده وتخويفه وقال اهل السنة
لا يسئل عما يفعل فاما قول الشركا ما كنتم ايانا تعبدون وهم كانوا قد عبدوهم
يكون كذبا وقد تقدم في سورة الانعام اختلاف الناس في ان اهل القيمة هل يكذبون ام لا
والجواب هنا ان منهم من قال المراد من قولهم ما كنتم ايانا تعبدون بامرنا وارادتنا
لانهم استشهدوا بالله في ذلك بقولهم فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم وبقولهم ان كنا عن عبادتكم
لغافلين ومن الناس من يجري الاية على ظاهرها وقالوا ان الشركا اخبروا ان الكفار
ما عبدوها لوجوه الاول ان ذلك الموقف موقف دهشة وحيرة فذلك الكذب جار
مجرى كذب الصبيان والمجانين المدهوشين الثاني انهم ما اقاموا لاعمال الكفار وزنا
وجعلوها لبطلانها كالعدم فلهذا قالوا ما عبدتمونا الثالث انهم تخيلوا في الاصنام
التي عبدوها صفات كثيرة فهم في الحقيقة انما عبدوا ذواتا موصوفة بتلك الصفات
ولما كانت ذواتها خالية عن تلك الصفات فهم ما عبدوها وانما عبدوا امورا تخيلوها
ولا وجود لها في الاعيان وتلك الصفات التي تخيلوها في الاصنام انها تضر وتنفع وتشفع
عند الله قوله تعالى هنالك تبلوا كل نفس ما اسلفت الاية في هنالك وجهان اظهرهما انه باق
على اصله من دلالته على ظرف المكان اي في ذلك الموقف الدهش وقيل هو هنا ظرف زمان
على سبيل الاستعارة ومثله هنالك ابتلي المؤمنون اي في ذلك الوقت وكقوله
واذا الامور تعاظمت وتشاكلت فهناك يعترفون اين المفزع
واذا امكن بقا الشي على موضوعه فهو اولى وقرا الاخوان تتلوا بتاءين منقوطتين
من فوق اي تطلب وتتبع ما اسلفته من اعمالها ومن هذا قوله
ان المريب يتبع المريبا كما رايت الذيب يتلوا الذيبا
اي يتبعه ويتطلبه ويجوز ان يكون من التلاوة والمعنى ان تقرا كل نفس ما عملته
مسطرا في صحف الحفظة لقوله تعالى يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة
الا احصاها وقوله ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا اقرا كتابك وقرا الباقون
تبلوا من البلوى وهو الاختبار اي تعرف عملها اخيرا هو ام شر وقرا عاصم في رواية
نبلوا بالنون والبا الموحدة اي نختبر نحن وكل منصوب على المفعول به وقوله

ما اسلفت علي هذه القراءة يحتمل ان يكون في محل نصب علي اسقاط الخافض اي بما اسلفت
فلما سقط الخافض انتصب مجروره كقوله تمرون الديار فلم تعوجوا كلامكم علي اذن حرام
ويحتمل ان يكون منصوبا علي البدل من كل نفس ويكون من بدل الاشتمال ويجوز ان
يكون تبلوا من البلاء وهو العذاب اي نعذبه بسبب ما اسلفت وما يجوز ان يكون موصولة
اسمية او حرفية او نكرة موصوفة والعائد محذوف علي التقدير الاول والاخرون
الثاني علي المشهور وقرا ابن وثاب وردوا بكسر الراء تشبيها للعين المضعفة
بالمعتل نحو قيل وبيع ومثله واحلت من جلد حبا مجهما نا بكسر الحا وقد تقدم
بيان ذلك قوله الي الله لا بد من مضاف اي الي جزاء الله او موقف جزائه والجمهور
علي الحق جرا وقري منصوبا علي احد وجهين اما القطع واصله التابع فقطع باضمار امدح
كقولهم الحمد لله اهل الحمد واما انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة المتقدمة وهو ردوا
الي الله واليه نحا الزمخشري قال كقولك هذا عبد الله الحق لا الباطل علي التاكيد لقوله
ردوا الي الله وقال مكي ويجوز نصبه علي المصدر ولم يعرفه وكانه لم يطلع علي هذه
القراءة وقوله ما كانوا يفترون كما تحتمل الاوجه الثلاثة فصل المعني هنالك في ذلك الوقت
تبلوا اي تختبر والمعني تعلمه فعل المختبر وعلي القراءة الاخري ان كل نفس تختبر اعمالها
في ذلك الوقت وردوا الي الله اي ردوا الي جزاء الله قال ابن عباس مولاهم الحق اي الذي
يجازيهم بالحق وقيل جعلوا ملجئين الي الاقرار بالاهية مولاهم الحق اي اعرضوا عن المولي
الباطل ورجعوا الي المولي الحق وقد تقدم تفسير مولاهم الحق في الانعام وضل عنهم
زال وبطل ما كانوا يفترون اي يعبدون ويعتقدون انهم شفعاء قيل قد قال
وان الكافرين لا مولي لهم قيل المولي هناك هو الناصر وههنا بمعني المالك قوله تعالى قل
من يرزقكم من السما والارض الاية لما ذكر فضائح عبدة الاوثان اتبعه بذكر الدلايل الدالة
علي فساد هذا المذهب وهي احوال الرزق واحوال الحواس واحوال الموت
والحياة اما الرزق فانه انما يحصل من السما والارض اما من السما فنزول المطر الموافق
واما من الارض فلان الغذا اما ان يكون نباتا او حيوانا اما النبات فلان الارض
تنبته واما الحيوان فهو محتاج ايضا الي الغذا ولا يمكن ان يكون غذا كل حيوان حيوان
اخر والالزم التسلسل وهو محال فثبت ان غذا الحيوان يجب انتهاوه الي
النبات والنبات انما يتولد من الارض فثبت ان الرزق انما يحصل من السما والارض
ولا مدبر لهما الا الله تعالى واما الحواس فكذلك قال علي رضي الله عنه سبحان من بصر بشحم
واسمع بعظم وانطق بلحم قوله من السما من يجوز ان تكون لابتدا الغاية وان تكون
للتبعيض وان تكون لبيان الجنس ولا بد علي هذين الوجهين من تقدير مضاف محذوف يعني تعالى

اي

اي من اهل السما قوله ام هذه ام المنقطعة لانه لم يتقدمها همزة استفهام ولا تسوية
ولكن انما تقدر هنا ببل وحدها دون الهمزة وقد تقرر ان المنقطعة عند الجمهور تقدر بها واغا
تتقدر هنا ببل والهمزة لانها وقع بعدها اسم استفهام صريح وهو من فهو كقوله تعالى ماذا
كنتم تعملون والاضراب هنا علي القاعدة المقررة في القرآن انه اضراب انتقال لا اضراب ابطال
قوله ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي قيل يخرج الانسان من النطفة والطاير من
البيضة ويخرج الميت من الحي يخرج النطفة والبيضة من الانسان والطاير وقيل يخرج المومن
من الكافر والكافر من المومن قال ومن يدبر الامر وهذا كلام كلي لان تدبير اقسام
الله في العالم العلوي والسفلي امور لا نهاية لها وذكرها كالمتعذر فلما ذكر بعض تلك
التفاصيل عقبه بالكلام الكلي ليدل علي الباقي ثم بين ان الرسول عليه السلام اذا سالهم عن مدبر هذه
الاحوال فسيقولون هو الله ان فكروا وانصفوا فقل لهم بابجهم افلا تتقون اي الا تخافون
عقابه وقيل فسيقولون انه الله وهذا يدل علي ان المخاطبين بهذا الكلام كانوا يعرفون الله تعالى
ويقرون به وهم الذين قالوا في عبادتهم الاصنام انها تقربنا الي الله زلفي وانهم شفعاونا
عند الله وكانوا يعلمون ان هذه الاصنام لا تنفع ولا تضر فعند ذلك قال لرسوله فقل افلا
تتقون الشرك مع هذا الاقرار وقيل افلا تخافون عقابه في شرككم قوله فذلكم الله ربكم
الذي يفعل هذه الاشيا هو ربكم الحق قوله فماذا بعد يجوز ان يكون ماذا كله اسما واحدا
لتركيبه وغلب الاستفهام علي اسم الاشارة وصار معني الاستفهام هنا النفي ولذلك
اوجب بعده بالا ويجوز ان يكون ذا موصولا بمعني الذي والاستفهام ايضا بمعني النفي
والتقدير ما الذي بعد الحق الا الضلال واذا ثبت ان الله هو الحق وجب ان يكون ما سواه
ضلالا اي باطلا لان النقيضين يمتنع ان يكونا حقين وان يكونا باطلين فاذا كان احدهما
حقا وجب كون ما سواه باطلا ثم قال فاني تصرفون اي كيف تعدلون عن عبادته
وانتم مقرون بذلك قال الخطابي دلت هذه الاية علي بطلان قول المجبرة انه تعالى
يصرف الكفار عن الايمان لانه لو كان كذلك لما جاز ان يقول اني تصرفون كما لا تقول
اذا عمي احدهم اني عميت وسيأتي جوابه قوله المعني ان الذي يفعل هذه الاشيا هو
ربكم الحق لا ما اشركتم معه قال بعض المتقدمين ظاهر هذه الاية يدل علي ان ما بعد الله هو الضلال
لان اولها فذلكم الله ربكم الحق وآخرها فماذا بعد الحق الا الضلال فهذا في الايمان والكفر
ليس في الاعمال وقال بعضهم ان الكفر تغطية الحق وكل ما كان غير الحق جري هذا المجري فالحرام
ضلال والمباح هدى فان الله هو المبيح والمحرم فصل قال القرطبي روي عن مالك في قوله تعالى فماذا بعد
الحق الا الضلال قال اللعب بالشطرنج والنرد من الضلال وسيل مالك عن الرجل يلعب
في بيته مع امراته باربع عشرة فقال ما يعجبني وليس من شان المومنين لقوله تعالى فماذا بعد

الحق الا الضلال وسئل مالك عن اللعب بالشطرنج فقال لا خير فيه وهو من الباطل واللعب
كله من الباطل وقال الشافعي لاعب الشطرنج يوعظ اذا لم يكن على وجه القمار لا ترد شهادته
اذا كان عدلا ولم تلهه عن دينه ولا كبيرة فان لعب به قمارا وكان معروفا بذلك سقطت عدالته
لاكله المال بالباطل وقال ابو حنيفة يكره اللعب بالشطرنج والنرد والاربعة عشر وكل اللهو فان
لم يظهر من اللاعب به كبيرة وكانت مساويه قليلة قبلت شهادته قال ابن العربي قالت
الشافعية ان الشطرنج يخالف النرد لان فيه اكداد الفهم واستعمال القريحة واما النرد فلا يعلم
ما يخرج له فيه فهو كالاستقسام بالازلام وليعلم ان النرد هو الذي يعرف بالكعاب ويعرف ايضا
بالنردشير وروي ان ابن عمر مر بغلمان يلعبون بالكجة فخرقها حتى يلعبوا بها فقذفها
ابن عمر ونهاهم عنها ذكرها الهروي في باب الكاف مع الجيم وقال ابن الاعرابي الكجة ان
ياخذ الصبي خرقة فيدورها كانها كرة ثم يتقامرون بها وكج اذا لعب بالكجة قوله كذلك حقت
الكاف في محل نصب نعتا لمصدر محذوف والاشارة بذلك الى المصدر المفهوم من تصرفون
اي مثل صرفهم عن الحق بعد الاقرار به في قوله تعالى فسيقولون الله وقيل اشارة الى
الحق قال الزمخشري كذلك مثل ذلك الحق حقت كلمة ربك قوله انهم لا يؤمنون فيه اربعة
اوجه احدها انه في محل رفع بدلا من كلمة اي حق عليهم انتفاء الايمان الثاني انها في محل
رفع خبر المبتدا محذوف اي الامر عدم ايمانهم الثالث انها في محل نصب بعد اسقاط
حرف الجر الرابع انها في محل جر على اعماله محذوفا اذ الاصل لانهم لا يؤمنون قال
الزمخشري او اراد بالكلمة العدة بالعذاب وانهم لا يؤمنون تعليل اي لانهم وهذا
بناء على مذهبه وقرا ابو عمرو وابن كثير والكوفيون كلمات بالجمع وكذا في اخر السورة
وتقدم ذلك في الانعام وقرا ابن ابي عبلة انهم لا يؤمنون بكسر ان على الاستئناف
وفيها معنى التعليل وهذا يقوي الوجه الصائر الى التعليل فصل احتج اهل السنة
بهذه الاية على ان الكفر بقضاء الله وارادته لانه تعالى اخبر عنهم قطعا انهم لا يؤمنون
فلو امنوا لكان اما ان يبقى ذلك الخبر صدقا او لا والاول باطل لان الخبر بانه لا يؤمن
يمتنع ان يبقى صدقا حال ما يوجد الايمان والثاني باطل لان انقلاب خبر الله تعالى كذبا محال
فثبت ان صدور الايمان منهم محال والمحال لا يكون مرادا فثبت انه تعالى ما اراد الايمان
من هؤلاء الكفار وانه اراد الكفر منهم ثم نقول ان كان قوله انى تصرفون يدل على صحة مذهب
القدرية فهذه الاية الموضوعة بجنبه تدل على فساده وقد كان من الواجب على الجبائي مع
قوة خاطره حين استدل بتلك الاية على صحة قوله ان يذكر هذه الحجة ويجيب عنها حتى يحصل
مقصوده والمراد بالكلمة حكم الله بذلك على الذين فسقوا اي كفروا قوله تعالى قل هل
من شركائكم من يبدا الخلق ثم يعيده الاية هذا هو الحجة الثالثة على فساد القوم كانوا

منكرين

ويعرف الجباية بالازلام

منكرين للاعادة والحشر والنشر فكيف احتج عليهم بذلك فالجواب انه تعالى قدم في هذه
السورة ما يدل عليه وهو وجوب التمييز بين المحسن والمسيء وهذه الدلالة دلالة
ظاهرة قوية لا يمكن العاقل دفعها فلاجل قوتها وظهورها تمسك بها مطلقا سواء ساعد الخصم
عليها او لا فان قيل لم امر رسوله ان يعترف بذلك والالزام انما يحصل لو اعترف الخصم به
فالجواب ان الدليل لما كان ظاهرا جليا فاذا اورد على الخصم في معرض الاستفهام كانه
بنفسه يقول الامر كذلك فكان هذا تنبيها على ان هذا الكلام بلغ في الوضوح الى حيث لا حاجة
فيه الى اقرار الخصم به وانه سواء اقر او انكر فالامر متقرر ظاهر قوله قل الله يبدا الخلق
هذه الجملة جواب لقوله هل من شركائكم من يبدا وانما اتى بالجواب جملة اسمية مصرحا بجزئيها
معادا فيها الخبر مطابقا لخبر اسم الاستفهام للتاكيد والتثبيت ولما كان الاستفهام قبل
هذا لا مندوحة لهم عن الاعتراف به جاءت الجملة محذوفا منها احد جزئيها في قوله فسيقولون
الله ولم يحتج الى التاكيد بتصريح جزئيها فصل ومعنى الاية هل من شركائكم من يبدا الخلق فينشئه
من غير اصل ولا سبق مثال ثم يعيده فيحييه من بعد الموت كهيئته فان اجابوك والا فقل
انت الله يبدا الخلق ثم يعيده ثم قال فانى تؤفكون اي تصرفون عن قصد السبيل والمراد
التعجب منهم في الدنيا من هذا الامر الواضح الذي دعاهم الهوى والتقليد الى مخالفته
لان الاخبار عن كون الاوثان الهة كذب وافك والاشتغال بعبادتها مع انها لا تستحق العبادة
ايضا افك قوله قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق الاية وهذه حجة ثالثة وليعلم ان الاستدلال
على وجود الصانع بالخلق اولا ثم بالهداية ثانيا عادة مطردة في القرآن قال تعالى حكاية عن
الخليل عليه السلام الذي خلقني فهو يهدين وحكى عن موسى عليه السلام في جوابه لفرعون ربنا الذي
اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وامر محمدا عليه السلام فقال سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي
قدر فهدى وليعلم ان الانسان له جسد وروح فالاستدلال على وجود الصانع باحوال الجسد
هو الخلق والاستدلال باحوال الروح هو الهداية والمقصود من خلق الجسد حصول
الهداية للروح كما قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار
والافئدة لعلكم تشكرون وهذا كالتصريح بانه تعالى انما خلق الجسد واعطى الحواس
ليكون آلة في اكتساب المعارف والعلوم قوله يهدي الى الحق قد تقدم في اول الكتاب
ان هدى يتعدى الى اثنين ثانيهما اما باللام او بالى وقد يحذف الحرف تخفيفا وقد
جمع بين التعديتين هنا بحرف الجر فعدى الاول والثالث بالى والثاني باللام
وحذف المفعول الاول من الافعال الثلاثة والتقدير هل من شركائكم من يهدي
غيره الى الحق قل الله يهدي غيره للحق افمن يهدي غيره الى الحق وزعم الكسائي
والفراء وتبعهم الزمخشري ان يهدي الاول قاصر وانه بمعنى اهتدى وفيه نظر لانه مقابل

وهو فعل لله يهدي متعدٍ وقد انكر المبرد ايضا مقالة الكسائي والفرا وقال
نعرف هَدَى بمعنى اهتدى قادرشها بالدنيا والكسائي والفرا اثبت منه بالنقل ولكن
انما ضعف ذلك هنا كون مقابله متعدٍ وقد تقدم ان التعدية بالى او اللام من باب
التفنن في البلاغة ولذلك قال الزمخشري يقال هداه وللحق والى الحق فجمع بين اللغتين
وقال غيره انما عدي المسند الى الله باللام لانها ادلّ في بابها على المعنى المراد من الى اذ الـ
اصلها لانتهاء الملك فكان الهداية مملوكة لله تعالى وفيه نظر لان المراد بقوله افمن يهدي
الى الحق هو الله تعالى مع تعدي الفعل المسند اليه بالى قوله احق ان يتبع خبر لقوله
افمن يهدي وان في موضع نصب او جر بعد حذف الخافض والمفضل عليه محذوف وتقديره
وهذا كله افمن يهدي الى الحق احق بان يتبع ممن لا يهدي ذكر ذلك مكي ابن ابي طالب
فجعل احق هنا على بابه من كونه للتفضيل وقد منع ابو حيان كونه هنا للتفضيل فقال
واحق ليست للتفضيل بل المعنى حقيق بان يتبع وجوز مكي ايضا في المسئلة وجهين اخرين
احدهما ان يكون من مبتدأ ايضا وانه في محل رفع بدلا منه بدل اشتمال واحق خبر على
ما كان والثاني ان يكون ان يتبع في محل رفع بالابتداء واحق خبر تقدم عليه وهذه الجملة
خبر لمن يهدي ومحصله في المسئلة ثلاثة اوجه قوله امّن لا يهدي نسق على افمن وجا هنا على الافصح
من حيث انه قد فصل بين ام وبين ما عطفت عليه بالخبر كقولك ازيد قائم ام عمرو ومثله
ذلك خير ام جنة الخلد وهذا عكسه في قوله تعالى اقريب ام بعيد ما توعدون وستأتي هذه
في موضعها وقرا ابو بكر عن عاصم بكسر يا يهدّي وهائه وحفص بكسر الها دون اليا فاما
كسر الها فلالتقا الساكنين وذلك ان اصله يهتدي فلما قصد ادغامه سكنت اليا والها
قبلها ساكنة فكسرت الها لالتقا الساكنين وابو بكر اتبع اليا للها في الكسر وقال
ابو حاتم هي قراءة حفص هي لغة سفلى مضر ونقل عن سيبويه انه لا يجيز يِهدي ويجيز تِهدي
ونِهدي واِهدي قال لان الكسرة تثقل في اليا يعني انه يجيز كسر حرف المضارعة
من هذا النحو نحو تِهدي ونِهدي واِهدي اذ لا ثقل في ذلك ولم يجزه في اليا لثقل الحركة
المجانسة لها عليها وهذا الذي منع من قراءة ابي بكر لكنه قد تواترت قراءة فهو مقبول وقرا
ابو عمرو وقالون عن نافع بفتح اليا واختلاس فتحة الها وتشديد الدال وذلك انهما
لما نقلا الفتحة للادغام اختلسا الفتحة تنبيها على ان الها اصلها الحركة بل السكون
وقرا ابن كثير وابن عامر وورش باكمال فتحة الها على اصل النقل وقد روي عن ابي
عمرو وقالون اختلاس كسرة الها على اصل التقا الساكنين والاختلاس للتنبيه على
ان اصل الها السكون كما تقدم وقرا اهل المدينة خلا ورشا بفتح اليا وسكون الها
وتشديد الدال وهذه القراءة استشكلها جماعة من حيث الجمع بين الساكنين قال المبرد

من

قوله المعنى على ... [illegible] ... الا ان يهدي ... [illegible]

من رام هذا لا بد ان يحرك حركة خفية وقال ابو جعفر النحاس لا يقدر احد ان ينطق به
قال شيخنا الدين وهو قال في التيسير والنص عن قالون بالاسكان قلت
ولا بعد في ذلك فقد تقدم ان بعض القراء قرأ نعمّا ولا تعدوا بالجمع بين الساكنين وتقدمت
قراءات كثيرة في قوله يخطف ابصارهم وتبيانه مثل هذا في يخصّمون وقرا الاخوان يهدي
بفتح اليا وسكون الها وتخفيف الدال من هَدَى يَهْدِي وفيه قولان احدهما ان هَدَى
بمعنى اهتدى والثاني انه متعدٍ ومفعوله محذوف كما تقدم وتقدم قول
الكسائي والفرا في ذلك ورد المبرد عليهما وقال ابن عطية والذي اقول ان قراءة حمزة
والكسائي تحتمل ان يكون المعنى ام من لا يهدي احدا الا ان يهدى ذلك الاحد
بهداية الله واما على غيرها من القراءات التي مقتضاها ام من لا يهتدي الا ان يهدى فيتجه ثم
قال الا ان يهدى استثناء منقطع اي لكنه يحتاج الى ان يهدى كما تقول فلان لا يسمع
غيره الا ان يسمع اي لكنه يحتاج الى ان يسمع انتهى ويجوز ان يكون استثناء متصلا لانه
اذ ذاك يكون فيهم قابلية الهداية بخلاف الاصنام ويجوز ان يكون استثناء من عام
بلغ المفعولة اي لا يهدي بشي من الاشيا الا لاجل ان يهدى بغيره قوله فما لكم
مبتدأ وخبر ومعنى الاستفهام هنا الانكار والتعجب اي اي شي لكم في اتخاذ هؤلا
اذا كانوا عاجزين عن هداية انفسهم فكيف يمكن ان يهدوا غيرهم وقد تقدم ان بعض
النحويين نص على ان مثل هذا التركيب لا يتم الا بحال بعده نحو فما لهم عن التذكرة
معرضين وما لك لا تؤمن الى غير ذلك وهنا لا يمكن ان يعتقد الحال بعد هذا التركيب
لانها استفهامية والاستفهامية لا تقع حالا وقوله كيف تحكمون استفهام اخر
اي كيف تحكمون بالباطل وتجعلون لله اندادا وشركا قوله المعنى قل هل من شركائكم
من يهدي يرشد الى الحق فاذا قالوا لا ولا بد لهم من ذلك قل الله يهدي للحق اي الى الحق
افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امّن لا يهدي الا ان يهدى اي الله الذي يهدي الى الحق
احق بالاتباع ام الصنم الذي لا يهتدي الا ان يهدى فان قيل الاصنام جمادات
لا تقبل الهداية فكيف قال الا ان يهدى والصنم لا يتصور ان يهدى ولا ان يهدي فالجواب
من وجوه احدها ان المراد من قوله هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده الاصنام
والمراد من قوله هل من شركائكم من يهدي الى الحق روسا الكفر والضلالة والدعاة الى
لقوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله الى قوله سبحانه عما يشركون
اي ان الله تعالى هدى الخلق الى الدين بالدلائل العقلية والنقلية وهؤلا الدعاة لا يقدرون
ان يهدوا غيرهم الا اذا هداهم الله فكان التمسك بدين الله اولى من قبول قول هؤلا
الجهال وثانيها ان معنى الهداية في حق الاصنام الانتقال والله يعالى عن النقل

والجوكم تعالى اهديت المراه الى زوجها اذا نقلت اليه والهدي ما يهدى الى الحرم من
النعم وسميت الهدية هدية لانتقالها من شخص الى غيره وجاء فلان يهادى بين رجلين
اذا كان يمشي معتمدا عليهما لضعفه وتمايله واذا عرفت ذلك فالمراد انها لا تنتقل
من مكان الى مكان الا ان تحمل وتنقل وبين عجز الاصنام وما تحت انه ذكر الهداية
على وجه المجاز لان المشركين لما اتخذوا الاصنام الهة وانها تشفع لهم في الاخرة وانزلوها
منزلة من يعقل فلذلك عبر عنها كما يعبر عمن يعلم ويعقل ووصفها بان ذلك على
التقدير اي انها لو كانت بحيث يمكنها ان تهدي فانها لا تهتدي غيرها الا ان يهديها
بعد غيرها فقال فما لكم كيف تحكمون اي تقضون حين زعمتم ان لله شريكا
قوله تعالى وما يتبع اكثرهم الا ظنا الاية اي يقولون ان الاصنام الهة وانها تشفع لهم في الاخرة
ظنا لم يرد به كتاب ولا رسول واراد بالاكثر جميع من يقول ذلك وقيل وما يتبع اكثرهم في اقرارهم
بالله الا ظنا لانه قول غير مستند الى برهان عندهم بل سمعوه من اسلافهم ثم هذا القول او الظن في
الاول يحتاج الى ان يفسر الاكثر بالكل **قوله** لا يغني من الحق شيئا منصوب على المصدر اي شيئا
من الاغناء ومن الحق نصب على الحال من شيئا لانه في الاصل صفة ويجوز ان يكون بمعنى بدل اي
لا يغني بدل الحق وقرأ الجمهور يفعلون على الغيبة وقرأ عبد الله تفعلون خطابا وهو التفات بليغ
ومعنى الاية ان الظن لا يدفع عنهم من عذاب الله شيئا وقيل لا يقوم مقام العلم **فصل** تمسك نفاة القياس
بهذه الاية فقالوا العمل بالقياس عمل بالظن فوجب ان لا يجوز لهذه الاية واجيبوا بان الدليل الذي
دل على وجوب العمل بالقياس دليل قاطع فكان وجوب العمل بالقياس معلوما فلم يكن العمل بالقياس
مظنونا فاجابوا بانه لو كان الحكم المستفاد من القياس يعلم كونه حكم الله تعالى لكان تارك العمل به كافرا
لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ولما لم يكن كذلك بطل العمل به ثم عبروا عن
هذه الحجة فقالوا الحكم المستفاد من القياس اما ان يعلم كونه حكم الله تعالى او يظن او لا يعلم ولا يظن
والاول باطل والا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون
وبالاتفاق ليس كذلك والثاني باطل لان الحكم بالظن لا يجوز لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا
والثالث باطل لانه اذا لم يكن ذلك الحكم معلوما ولا مظنونا كان بمجرد التشهي فكان باطلا لقوله
تعالى اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات واجاب مثبتوا القياس بان حاصل هذا الدليل
يرجع الى التمسك بالعمومات والتمسك بالعمومات لا يفيد الا الظن فاذا دلت العمومات على المنع
من التمسك بالظن لزم كونها دالة على المنع من التمسك بها وما افضى ثبوته الى نفيه كان متروكا
فان قيل دلت هذه الاية على ان من كان ظانا في مسائل الاصول ولم يكن قاطعا فانه لا يكون مؤمنا
فان قيل فقول اهل السنة انا مؤمن ان شاء الله يمنع من القطع فوجب ان يلزمهم الكفر قلنا الجواب
من وجوه الاول انه مذهب الشافعي ان الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل والشك

انما هو في ان هذه الاعمال هل هي موافقة لامر الله تعالى والشك في احد اجزاء الماهية لا يوجب الشك
في تمام الماهية الثاني ان الغرض من قوله ان شاء الله بقاء الايمان عند الخاتمة الثالث الغرض
منه هضم النفس وكسرها **قوله تعالى** وما كان هذا القران ان يفترى من دون الله الاية
لما تقدم قول القوم ويقولون لولا انزل عليه اية من ربه وذكروا ذلك لاعتقادهم ان القران
ليس بمعجز وان محمدا انما اتى به من عند نفسه افتعالا واختلاقا وذكر تعالى اجوبة كثيرة
عن هذا الكلام واستمرت تلك البيانات الى هذا الموضع بين تعالى هنا ان اتيان محمد عليه السلام
بهذا القران ليس هو افتراء على الله تعالى وانما هو وحي نازل عليه من عند الله ثم احتج على
صحة هذا الكلام بقوله قل فاتوا بسورة مثله وذلك يدل على انه معجز من عند الله وانه منزه عن
الافتعال والافتراء **قوله** ان يفترى فيه وجهان احدهما انه خبر كان تقديره وما كان هذا القران
ليفترى فلما حذفت كان افتراء اي ذا افتراء وجعل نفس المصدر مبالغة او يكون بمعنى
مفترى والثاني زعم بعضهم ان ان هذه هي المضمرة بعد لام الجحود والاصل وما كان هذا القران
ليفترى فلما حذفت لام الجحود ظهرت ان وزعم ان اللام وان يتعاقبان فيحذف هذه
تارة وتثبت الاخرى وهذا قول مرغوب عنه وعلى هذا القول يكون خبر كان محذوفا
وان وما في حيزها متعلقة بذلك الخبر وتقدم تحرير ذلك ومن دون الله متعلق بيفترى
والقائم مقام الفاعل ضمير عائد على القران **قوله** ولكن تصديق تصديق عطف على
خبر كان ووقعت لكن هنا احسن موقع اذ هي بين نقيضين وهما الكذب والتصديق
المتضمن للصدق وقرأ الجمهور تصديق وتفصيل بالنصب وفيه اوجه احدها العطف
على خبر كان كما تقدم ومثله ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله والثاني انه
خبر كان مضمرة تقديره ولكن كان تصديق والى ذهب الكسائي والفراء وابن سعدان
والزجاج وهذا كالاول في المعنى والثالث انه منصوب على المفعول من اجله لفعل مقدر
اي وما كان هذا القران ان يفترى ولكن انزل للتصديق والرابع انه منصوب على المصدر
بفعل مقدر ايضا والتقدير ولكن يصدق تصديق الذي بين يديه من الكتب وقرأ
عيسى بن عمر تصديق بالرفع وكذلك التي في يوسف ووجه الرفع على خبر مبتدا محذوف
اي ولكن هو تصديق ومثله قول الشاعر ولست الشاعر السفساف فيهم ولكن مدره الحرب
العوان برفع مدره على تقدير انا مدره وقال مكي وجوز عندهم اي الكسائي والفراء الرفع
على تقدير ولكن هو تصديق وكانه لم يطلع على انها قراءة وقد ورد في قراءات السبع التخفيف
والتشديد في لكن نحو ولكن الشياطين ولكن الله رمى **قوله** لا ريب فيه فيه اوجه احدها
ان يكون حالا من الكتاب وجاز مجي الحال من المضاف اليه لانه مفعول في المعنى والمعنى تفصيل
الكتاب منتفيا عنه الريب والثاني انه مستانف لا محل له من الاعراب والثالث انه معترض

بين تصديق وبين من رب العالمين قال الزمخشري فان قلت بم اتصل قوله لا ريب فيه من رب
العالمين قلت هو داخل في حيز الاستدراك كانه قيل ولكن كان تصديقا وتفصيلا منتفيا عنه
الريب كائنا من رب العالمين ويجوز ان يراد ولكن كان تصديقا وتفصيلا منتفيا عنه الريب كائنا
من رب العالمين ويجوز ان يراد ولكن كان تصديقا من رب العالمين وتفصيلا منه لا ريب
في ذلك فيكون من رب العالمين متعلقا بتصديق وتفصيل ويكون لا ريب فيه اعتراضا كما تقول
زيد لا شك فيه كريم انتهى قوله من رب يجوز فيه اوجه احدها ان يكون متعلقا بتصديق
او بتفصيل وتكون المسئلة من باب التنازع او يصح ان يتعلق بكل من العاملين من جهة المعنى
وهذا هو الذي اراد الزمخشري بقوله فيكون من رب متعلقا بتصديق وتفصيل يعني انه
متعلق بكل منهما من حيث المعنى واما من حيث الاعراب فلا يتعلق الا باحدهما واما الاخر فيعمل
في ضميره كما تقرر غير مرة والاعمال هنا حينئذ انما هو للثاني بدليل الحذف من الاول والوجه
الثاني ان من رب حال ثانية والثالث انه متعلق بذلك الفعل المقدر اي انزل للتصديق
من رب فصل المعنى وما ينبغي لمثل هذا القران ان يفترى من دون الله كقوله وما كان لنبي ان
يغل وقدر ان بمعنى اللام اي وما كان هذا القران ليفترى كقوله وما كان المؤمنون لينفروا
كافة وما كان الله ليذر المؤمنين وما كان الله ليطلعكم على الغيب اي ليس وصف هذا القران
وصف شيء يمكن ان يفترى به على الله لان الافتراء افتعال من فريت الاديم اذا قدرته للقطع ثم
استعمل في الكذب كما استعمل قولهم اختلق فلان الحديث في الكذب ثم انه تعالى احتج على صحة
الدعوى بامور الاول قوله ولكن تصديق الذي بين يديه اي ان محمدا عليه السلام كان رجلا اميا
لم يتعلم العلم وما كانت مكة بلد العلماء وليست فيها شيء من كتب العلم ثم انه عليه السلام اتى بهذا القران
المشتمل على اقاصيص الاولين والقوم كانوا في غاية العداوة له فلو لم تكن هذه الاقاصيص موافقة
لما في التورية والانجيل لقدحوا فيه وبالغوا في الطعن فلما لم يقل احد ذلك مع شدة حرصهم
على الطعن فيه علمنا انه اتى بتلك الاقاصيص مطابقة للتورية والانجيل مع انه ما طالعهما ولا تلمذ لاحد
فيهما فدل ذلك على انه انما اتى بها من قبل الوحي الثاني انه ان كتب الله المنزلة دلت على
مقدم محمد عليه السلام كما تقدم في تفسير قوله واوفوا بعهدي اوف بعهدكم فكان مجيء محمد عليه السلام موافقا
لما في تلك الكتب ومصدقا لما فيها من البشارة بمجيئه فكان هذا عبارة عن تصديق الذي بين يديه
الدليل الثالث قوله تعالى وتفصيل كل شيء واعلم ان العلوم اما ان تكون دينية او ليست دينية
والقسم الاول ارفع حالا واعظم شانا من القسم الثاني والدينية اما ان تكون علم العقائد
والاديان او علم الاعمال فاما علم العقائد والاديان فهو عبارة عن معرفة ذاته ومعرفة صفات
جلاله وصفات افعاله واحكامه واسمائه والقران مشتمل على دلائل هذه المسائل وتفاريعها
وتفاصيلها على وجه لا يساويه شيء من الكتب ولا يقرب منه واما علم الاعمال فهو اما عبارة عن

علم التكاليف الظاهرة وهو علم الفقه فمعلوم ان جميع الفقهاء انما استنبطوا مباحثهم من القران
واما عبارة عن علم الباطن ورياضة القلوب ففي القران من مباحث هذا العلم ما لا يكاد يوجد
في غيره كقوله خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين وقوله ان الله يامر بالعدل
والاحسان الاية الى غير ذلك فثبت ان القران مشتمل على تفاصيل جميع العلوم الشريفة فكان
ذلك معجزا الرابع قال لا ريب فيه من رب العالمين وذلك ان الكتاب الطويل المشتمل على العلوم
الكثيرة لا بد وان يقع فيه نوع من التناقض وحيث خلا هذا الكتاب عنه علمنا انه من
عند الله قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا قوله تعالى ام يقولون
افتراه الاية لما اقام الدلائل على ان هذا القران لا يليق بحاله ان يكون مفترى اعاد مرة اخرى
بلفظ الاستفهام على سبيل الانكار ابطال هذا القول فقال ام يقولون افتراه وقد تقدم
تقرير هذه الحجة في البقرة عند قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا قوله ام يقولون
في ام هذه وجهان احدهما انها منقطعة فتقدر ببل والهمزة عند سيبويه واتباعه والتقدير بل
اتقولون تنتقل عن الكلام الاول واخذ في انكار قول اخر والثاني انها متصلة ولا بد
حينئذ من حذف جملة ليصح التعادل والتقدير اتقرون به ام تقولون افتراه وقال بعضهم
ام هذه بمنزلة الهمزة فقط وعبر بعضهم عن ذلك فقال الميم زائدة على الهمزة وهذا قول
ساقط اذ زيادة الميم قليل جدا لا سيما هنا وزعم ابو عبيدة انها بمعنى الواو والتقدير
ويقولون افتراه قوله قل فاتوا جواب شرط مقدر قال الزمخشري قل ان كان الامر كما تزعمون
فاتوا انتم على وجه الافتراء بسورة مثله فانتم مثله في العربية والفصاحة والابلغية وقرا
عمرو بن فائد بسورة مثله باضافة سورة الى مثل على حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه
والتقدير بسورة كتاب مثله او بسورة كلام مثله ويجوز ان يكون التقدير فاتوا بسورة
بشر مثله فالضمير يجوز ان يعود في هذه القراءة على القران وان يعود على الرسول عليه السلام
واما في قراءة العامة فالضمير للقران فقط فان قيل انه قال في البقرة فاتوا بسورة من مثله
وقال ههنا فاتوا بسورة مثله فما الجواب ان محمدا عليه السلام كان اميا لم يتلمذ لاحد ولم يطالع
كتابا فقيل في سورة البقرة فاتوا بسورة من مثله اي فليات انسان يساوي محمدا في
هذه الصفات وعدم الاشتغال بالعلوم بسورة تساوي هذه السورة وحيث
لا يقدرون على ذلك ظهر مثل هذه السورة من انسان مثل محمد عليه السلام في عدم
التلمذ والتعلم يكون معجزا وههنا بين ان السورة في نفسها معجزة فان الخلق وان
تلمذوا وتعلموا فانه لا يمكنهم الاتيان بمعارضة سورة واحدة من هذه السورة فلذلك
قال ههنا فاتوا بسورة مثله فصل تمسكت المعتزلة بهذه الاية على ان القران
مخلوق قالوا انه عليه السلام تحدى العرب بالقران والمراد بالتحدي انه طلب الاتيان بمثله

منهم فاذا عجزوا عنه ظهر كونه حجة من عند الله تعالى دالة على صدقه وهذا انما يمكن اذا كان الاتيان
بمثله صحيح الوجود في الجملة ولو كان القرآن قديما لكان الاتيان بمثل القديم محالا في نفس الامر
فوجب ان لا يصح التحدي به واجيبوا بان القرآن اسم دال بالاشتراك على الصفة القديمة القائمة
بذات الله تعالى وعلى هذه الحروف والاصوات ولا نزاع في ان هذه الكلمات المركبة من هذه
الحروف والاصوات محدثة مخلوقة والتحدي انما وقع بها لا بالصفة القديمة ثم قال تعالى وادعوا من
استطعتم ممن تعبدون من دون الله ليعينوكم على ذلك ان كنتم صادقين في ان محمدا افتراه
والمراد منه كيف يمكن الاتيان بهذه المعارضة لو كانوا قادرين عليها وتقريره ان الجماعة اذا تعاونت
وتعاضدت صارت تلك العقول الكثيرة كالعقل الواحد فاذا توجهوا نحو شيء واحد قدر
مجموعهم على ما يعجز عنه كل واحد عند انفراده فكأنه تعالى يقول هب ان عقل الواحد والاثنين
منكم لا يفي باستخراج معارضة القرآن فاجتمعوا وليعن بعضكم بعضا في هذه المعارضة
فاذا عرفتم عجزكم حالة الاجتماع وحالة الانفراد عن هذه المعارضة فحينئذ يظهر ان تعذر
هذه المعارضة انما كان لان قدرة البشر عاجزة عنها فحينئذ يظهر ان ذلك فعل الله لا فعل البشر
فظهر بما تقرر ان مراتب تحدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرآن ستة الاولى انه تحداهم بكل القرآن
في قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان
بعضهم لبعض ظهيرا وثانيها انه عليه السلام تحداهم بعشر سور في قوله فأتوا بعشر سور مثله مفتريات
وثالثها انه تحداهم بسورة واحدة في قوله فأتوا بسورة مثله ورابعها تحداهم بحديث مثله
في قوله فليأتوا بحديث مثله وخامسها ان في تلك المراتب الاربع كان يطلب منهم ان يأتي بالمعارضة
رجل يتساوى رسول الله في عدم التلمذ والتعليم في سورة يونس طلب منهم معارضة سورة
واحدة من اي انسان كان سواء تعلم العلوم ام لم يتعلمها وسادسها ان في المراتب المتقدمة
تحدى كل واحد من الخلق وفي هذه المرتبة تحدى مجموعهم وجوز ان يستعين البعض بالبعض
في الاتيان بهذه المعارضة كما قال وادعوا من استطعتم من دون الله فهذا مجموع الدلائل التي
ذكرها الله تعالى في اثبات ان القرآن معجز ثم انه تعالى ذكر السبب الذي لاجله كذبوا بالقرآن فقال
بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه يعني كذبوا بالقرآن ولم يحيطوا بعلمه قوله ولما يأتهم تأويله جملة
حالية من الموصول اي سارعوا الى تكذيبه حال عدم اتيان التأويل قال الزمخشري فان
قلت ما معنى التوقع في قوله تعالى ولما يأتهم تأويله قلت معناه انهم كذبوا به على البديهة
قبل التدبر ومعرفة التأويل ثم قال ايضا ويجوز ان يكون المعنى ولم يأتهم بعد تأويل ما فيه
من الاخبار بالغيوب اي عاقبته حتى يتبين لهم اكذب هو ام صدق انتهى وفي وضع
لم موضع لما نظر لما عرفت ما بينهما من الفرق ونفيت جل الاحاطة به وبجملة اتيان التأويل
بلما لان لم للنفي المطلق على الصحيح ولما للنفي الفعل المتصل بزمن الحال فالمعنى ان علم التأويل
متصل

متصل
بزمن الاخبار به فصل فقيل المعنى بل كذبوا بالقرآن ولما يأتهم تأويله اي عاقبة ما وعد الله في
القرآن انه يؤول اليه امرهم من العقوبة يريد انهم لا يعلمون ما يؤول اليه عاقبة امرهم وقيل
كلما سمعوا شيئا من القصص قالوا ليس في هذا الكتاب الا اساطير الاولين ولم يعرفوا ان
المقصود منها ليس هو نفس الحكاية بل امور اخر منها بيان قدرة الله تعالى على التصرف
في هذا العالم ونقل اهله من العز الى الذل ومن الذل الى العز وذلك دليل على القدرة الكاملة
وايضا فيدل على ان الدنيا فانية غير باقية كما قال تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب
وايضا فيها دلالة المعجزة لكون النبي عليه السلام لم يتعلم ولم يتلمذ لاحد فذكر ذلك دل على انه وحي من الله تعالى
كما قال في سورة الشعراء بعد ذكر القصص وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على
قلبك لتكون من المنذرين وقيل انهم كلما سمعوا حروف التهجي في اوائل السور ولم يفهموها
ساء ظنهم بالقرآن فاجاب تعالى بقوله هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات
وقيل انهم لما سمعوا القرآن ينزل شيئا فشيئا ساء ظنهم فقالوا لولا انزل عليه القرآن جملة
واحدة فاجاب تعالى بقوله كذلك لنثبت به فؤادك وقيل ان القرآن لما كان مملوءا من اثبات
الحشر والنشر وكانوا الفوا الحياة فاستبعدوا حصول الحياة بعد الموت فكذبوا
بالقرآن وقيل ان القرآن لما كان مملوءا بالامر بالصلاة والزكاة والعبادات قالوا [illegible]
ان العالم غني عنا وعن طاعتنا وانه تعالى اجل من ان يأمرنا بشيء لا فائدة فيه فاجاب
الله عنه بقوله ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها وبالجملة فشبهات الكفار
كثيرة فهم لما رأوا القرآن مشتملا على امور ما عرفوا حقيقتها ولم يطلعوا على وجه الحكمة فيها
لا جرم كذبوا بالقرآن قوله كذلك نعت لمصدر محذوف اي مثل ذلك التكذيب كذب الذين
من قبلهم اي قبل النظر والتدبر قوله فانظر كيف كان كيف خبر لكان والاستفهام معلق
للنظر قال ابن عطية قال الزجاج كيف في موضع نصب على خبر كان ولا يجوز ان يعمل فيها
انظر لان ما قبل الاستفهام لا يعمل فيه هذا قانون النحويين لانهم عاملوا كيف في كل مكان
معاملة الاستفهام المحض في قولك كيف زيد ولكيف تصرفات اخر فتحل محل المصدر الذي
هو كيفية ويخلع معنى الاستفهام ويحتمل هذا الموضع ان يكون منها ومن تصرفاتها قولهم
كن كيف شئت وانظر قول البخاري كيف كان بدء الوحي فانه لم يستفهم انتهى فقول الزجاج لا
يجوز ان يعمل انظر في كيف يعني لا يتسلط عليها ولكن هو متسلط على الجملة المنسحب عليها
حكم الاستفهام وهكذا شبيه كل تعليق قال وقول ابن عطية هذا قانون النحويين الى آخره ليس
كما ذكر بل لكيف معنيان احدهما الاستفهام المحض وهو سؤال عن الهيئة الا ان يعلق عنها
العامل فمعناها معنى الاسم الذي تستفهم به اذا علق عنه العامل والثاني الشرط كقول
العرب كيف تكون اكون وقوله ولكيف تصرفات الى آخره ليس كيف تحل محل المصدر ولا

لو قال كيفية هو مصدر انما ذلك تنبيه الى كيف وقوله ويحتمل ان يكون هذا الموضع منه
ومن تقريراته قولهم كن كيف شئت لا يحتمل ان يكون منها لانه لم يثبت لها المعنى الذي ذكر
من كون كيف بمعنى كيفية وادعا مصدريته كيفية واما كن كيف شئت فكيف ليست بمعنى كيفية
وانما هي شرطية وهو المعنى الثاني الذي لها وجوابها محذوف التقدير كيف شئت فكن
كما تقول قم متى شئت فمتى اسم شرط ظرف لا يعمل فيه قم والجواب محذوف تقديره متى شئت
فقم وحذف الجواب لدلالة ما قبله عليه كقولهم اضرب زيدا ان اساء اليك فاضربه
وحذف فاضربه لدلالة اضرب المتقدم عليه واما قول البخاري كيف كان بدء الوحي فهو
استفهام محض اما على حذف الكتابة كانه سائل سأل فقال كيف كان بدء الوحي واما
ان يكون من قوله هو كانه سأل نفسه كيف كان بدء الوحي فاجاب بالحديث الذي فيه
كيفية ذلك وقوله الظالمين من وضع الظاهر موضع المضمر ويجوز ان يراد به من عاد
على صنيع بل كذبوا وان يراد به الذين من قبلهم ومعنى الاية انهم طلبوا الدنيا وتركوا الاخرة
فلما ماتوا فاتتهم الدنيا والاخرة فيقعوا في الخسار العظيم وقيل المراد عذاب الاستيصال
الذي يقول بالامم السالفة قوله تعالى ومنهم من يؤمن به الاية لما قال فانظر كيف كان صوابه تقوله
عاقبة الظالمين والمراد منه تسليط العذاب عليهم في الدنيا اتبع بقوله ومنهم من يؤمن به
تنبيها على ان الصلاح عنده تعالى كان في هذه الطايفة والاقرب ان الضمير في قوله به يرجع
الى العذاب لانه المذكور من قبل وقيل الى القران واختلفوا في قوله ومنهم من يؤمن
به لانه يؤمن به في الحال والاستقبال فحمله بعضهم على الحال او منهم من يؤمن به في المستقبل
بان يتوب عن الكفر ومنهم من يصر على الكفر وربك اعلم بالمتمردين اي باحوالهم اي هل
يبقوا على الكفر او يتوبوا عنه قال وان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم وجزاؤه وانتم
بريئون مما اعمل وانا بريء مما تعملون هذا كقوله تعالى لنا اعمالنا ولكم اعمالكم لكم دينكم ولي دين
ومعنى الكلام الردع والزجر وقيل معناه اشتغل قلوبهم قال مقاتل والكلبي هذه الاية
منسوخة باية السيف وهذا بعيد لان شرط الناسخ ان يكون رافعا لحكم المنسوخ ومدلول
هذه الاية اختصاص كل واحد بافعاله وثمراتها من الثواب والعقاب وذلك لا يقتضي
حرمة القتال فاية القتال ما رفعت شيئا من مدلول هذه الاية فكان القول بالنسخ
باطلا قوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك الاية لما قسم الكفار في الاية الاولى الى من
يؤمن ومن لا يؤمن قسم من لا يؤمن من ههنا الى قسمين منهم من يكون في نهاية البغض
والعداوة ومنهم من لا يكون كذلك فوصفه ههنا القسم الاول فقال ومنهم من
يستمعون اليك معناه يكون كالاصم من حيث انه لا ينتفع البتة بذلك الكلام فان الانسان
اذا قوي بغضه لانسان اخر كان معرضا عن سماع كلامه ولا يلتفت اليه كما ان الاصم

في

في الاذن يمنع ادراك الصوت والعمى في العين يمنع ادراك البصر فكذا البغض الشديد يمنع
من الوقوف على محاسن كلامه ويمنع الوقوف على محاسن من يحبه قوله من يستمعون
مبتدا وخبره الجار قبله واعاد الضمير جمعا مراعاة لمعنى من والاكثر مراعاة لفظها كقوله
ومنهم من ينظر اليك قال ابن عطية جاء ينظر على لفظ من واذا جاء على لفظها فجائز ان يعطف
عليه آخر على المعنى واذا جاء اولا على معناها فلا يجوز ان يعطف باخر على اللفظ لان
الكلام يلتبس حينئذ قال ابو حيان وليس كما قال بل يجوز ان يراعى المعنى اولا فيعيد الضمير
على حسب ما يريد من المعنى من تانيث وتثنية وجمع ثم يراعي اللفظ فيعيد الضمير مفردا مذكرا
ومن ذلك تفصيل تقدم اول البقرة فصل اخبر تعالى في الاية ان الايمان والتوفيق به لا يعني
تعالى ومنهم من يستمعون اليك باسماعهم الظاهرة ولا ينفعهم افانت تسمع الصم يريد
صم القلب ولو كانوا لا يعقلون ومنهم من ينظر اليك بعينه الظاهرة ولا ينفعه افانت تهدي العمي
يريد عمي القلب ولو كانوا لا يبصرون وهذا تسلية من الله عز وجل للنبي عليه السلام يقول انك
لا تقدر تسمع من سلبته السمع ولا ان تهدي من سلبته البصر ولا ان توفق للايمان من
حكمت عليه بانه لا يؤمن والمقصود اعلام الرسول عليه السلام بانهم قد بلغوا في مرض العقل الى حيث
لا يقبلون العلاج فالطبيب اذا راى مريضا لا يقبل العلاج لمرض عنه ولم يستوحش من عدم
قبوله للعلاج فكذلك انت لا تستوحش من حال هؤلاء الكفار فصل احتج اهل السنة بهذه
الاية على ان افعال العباد من الله لان الاية دلت على ان قلوب الكفار بالنسبة الى الايمان
كالاصم بالنسبة الى استماع الكلام وكالاعمى بالنسبة الى النظر الاشياء فكان هذا ممتنع
فكذلك حصول الايمان في القلب ليس باختيار الانسان واحتج المعتزلة على صحة قولهم بقوله
تعالى بعدها ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون فدل ذلك على
انه تعالى ما الجا احدا الى فعل القبائح ولكنهم يقدمون عليها باختيارهم واجاب الواحدي
بانه تعالى انما نفى الظلم عن نفسه لانه متصرف في ملك نفسه ومن كان كذلك لم يكن ظالما
وانما قال ولكن الناس انفسهم يظلمون لان الفعل منسوب اليهم بسبب الكسب فصل
احتج ابن قتيبة بهذه الاية على ان السمع افضل من البصر لانه تعالى قرن بذهاب السمع
ذهاب العقل ولم يقرن بذهاب النظر الا ذهاب البصر فكان السمع افضل من البصر
ورده ابن الانباري بان الذي نفاه الله من السمع بمنزلة ما نفاه من البصر لانه تعالى
اراد ابصار القلوب ولم يرد ابصار العيون والذي يبصر القلب هو الذي يعقله
واحتج ابن قتيبة بحجة اخرى فقال كلما ذكر الله السمع في القران فانه غالبا تقدم السمع
على البصر فدل على ان السمع افضل من البصر وذكر بعض الناس في تفضيل السمع على
البصر وجوها اخر احدها ان العمى قد وقع في حق الانبياء عليهم السلام واما الصمم فغير جائز

عليهم لانه تخل بأداء الرسالة لانه اذا لم يسمع كلام السائل تعذر عليه الجواب فيعجز عن تبليغ
الشرائع وثانيها ان القوة السامعة تدرك المسموعات من جميع الجهات والقوة الباصرة
لا تدرك المرئي الا من جهة المقابلة وحدها وثالثها ان الانسان انما يستفيد العلم من استاذ
ولا يتم ذلك الا بقوة السمع ولا يتوقف على قوة البصر فكان السمع افضل ورابعها انه تعالى قال ان في ذلك
لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد والمراد بالقلب ههنا العقل فجعل السمع
قرينا للعقل ويؤيده قوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير فجعلوا السمع
سببا للخلاص من عذاب السعير وخامسها ان المعنى الذي به يتميز الانسان من سائر
الحيوانات هو النطق وانما ينتفع بذلك بالقوة السامعة فتعلق السمع النطق الذي شرف به
الانسان ومتعلق البصر ادراك الالوان والاشكال وذلك امر يشترك فيه الناس وسائر
الحيوانات فوجب ان يكون السمع افضل من البصر وسادسها ان الانبياء عليهم السلام يراهم
الناس ويسمعون كلامهم فنبوتهم ما حصلت بما معهم من الصفات المرئية وانما حصلت
بما معهم من الاقوال المسموعة وهو تبليغ الشرائع والاحكام فوجب ان يكون المسموع افضل
من المرئي فلزم كون السمع افضل من البصر وقال اخرون البصر افضل من السمع لوجوه
الاول قولهم في المثل ليس وراء العيان بيان فدل على ان اكمل وجوه الادراك هو البصر
الثاني ان آلة القوة الباصرة هي النور وآلة القوة السامعة هي الهواء والنور اشرف
من الهواء فالقوة الباصرة اشرف من القوة السامعة الثالث ان عجائب حكمة الله تعالى
في تخليق العين التي هي محل الابصار اكثر من عجائب خلقه في الاذن التي هي محل السماع
فانه تعالى جعل تمام روح واحد من الارواح السبع الدماغية من العصب الذي هو آلة الابصار
وركب العين من سبع طبقات وثلاث رطوبات وجعل لحركات العين عضلات كثيرة على
صور مختلفة والاذن ليست كذلك وكثرة العناية في تخليق الشيء يدل على كونه افضل من غيره
الرابع ان البصر يرى ما فوق سبع سموات والسمع لا يدرك ما بعد منه على فرسخ فكان
البصر اقوى وافضل وبهذا البيان يدفع قولهم ان السمع يدرك من كل الجوانب والبصر
لا يدرك الا من الجانب المقابل الخامس ان كثيرا من الانبياء عليهم السلام سمع كلام الله
في الدنيا واختلفوا هل رآه احد في الدنيا ام لا وايضا فان موسى عليه السلام سمع كلام الله
من غير سبق سؤال ولما سأل الرؤية قال لن تراني فدل على ان حال الرؤية اعلى من السمع
السادس قالت الانبياء ربي كيف يكون السمع افضل من البصر وبالبصر يحصل كمال حالهم
الوجه وبذهابه يتعيب وذهاب السمع لا يورث في الانسان عيبا والعرب تسمي الـ
العينين كريمتين ولا تصف السمع بمثل ذلك ومنه الحديث يقول الله من اذهبت كريمتيه
فصبر واحتسب لم ارض له ثوابا دون الجنة قوله تعالى لا يظلم الناس شيئا يجوز ان ينتصب

شيئا

شيئا على المصدر اي شيئا من الظلم قليلا ولا كثيرا وان ينتصب مفعولا ثانيا ليظلم بمعنى لا ينقص
الناس شيئا من اعمالهم قوله ولكن الناس قرأ الاخوان بتخفيف لكن ومن ضرورة ذلك
كسر النون لالتقاء الساكنين وصله ورفع الناس والباقون بالتشديد ونصب الناس
وتقدم توجيه ذلك في البقرة ومعنى لا يظلم الناس شيئا لانه في جميع افعاله متفضل او عادل
ولكن الناس انفسهم يظلمون بالكفر والمعصية قوله تعالى ويوم يحشرهم الآية لما وصف
الكفار بقلة الاصغاء وترك التدبر اتبعه بالوعيد فقال ويوم نحشرهم يوم منصوب على الظرف
وفي ناصبه اوجه احدها انه منصوب بالفعل الذي تضمنه قوله كأن لم يلبثوا الثاني انه
منصوب بيتعارفون الثالث انه منصوب بمقدر اي اذكر يوم وقرأ الاعمش وحفص
عن عاصم يحشرهم بياء الغيبة والضمير لله تعالى لتقدم اسمه في قوله ان الله لا يظلم
قوله كأن لم يلبثوا تقدم الكلام على كأن هذه وهي المخففة من الثقيلة والتقدير كأنهم
لم يلبثوا فخففت كقوله وكأن قد ولكن اختلفوا في محل هذه الجملة على اوجه احدها انها
في محل نصب صفة للظرف وهو يوم قاله ابن عطية قال ابو حيان لا يصح لان يوم نحشرهم
معرفة والجمل نكرات ولا تنعت المعرفة بالنكرة لا يقال ان الجمل التي يضاف اليها اسماء
الزمان نكرة على الاطلاق لانها ان كانت في التقدير تنحل الى معرفة فان ما اضيف اليها
يتعرف وان كانت تنحل الى نكرة كان ما اضيف اليها نكرة تقول مررت في يوم قدم
زيد الماضي فتصف يوم بالمعرفة وجئت ليلة قدم زيد المباركة علينا واليمن
فكأن لم يلبثوا لا يمكن ان تكون صفة لليوم من جهة المعنى لان ذلك من وصف المحشورين
لا من وصف يوم حشرهم وقد تكلف بعضهم تقدير رابط يربط فقدره كأن لم يلبثوا
قبله فحذف قبله اي قبل اليوم وحذف مثل هذا الرابط لا يجوز قال شهاب الدين
قوله بعضهم هو مكي بن ابي طالب فانه قال الكاف وما بعدها من كأن صفة لليوم
من جهة المعنى لان ذلك من وصف المحشورين لا من وصف يوم حشرهم وقد
تكلف بعضهم تقدير رابط يربط فقدره كأن لم يلبثوا قبله فحذف قبله
اي قبل اليوم وحذف مثل هذا الرابط لا يجوز قال شهاب الدين قول بعضهم هو مكي
بن ابي طالب فانه قال الكاف وما بعدها من كأن صفة لليوم وفي الكلام حذف ضمير
يعود على الموصوف تقديره كأن لم يلبثوا قبله فحذف قبل فصارت الهاء متصلة
بيلبثوا فحذفت لطول الاسم كما تحذف من الصلات ونقل هذا التقدير ايضا
ابو البقاء ولم يتبع قائله فقال وقيل فذكره والوجه الثاني ان تكون الجملة في محل
نصب على الحال من مفعول نحشرهم اي نحشرهم مشبهين بمن لم يلبث الا ساعة هذا
تقدير الزمخشري وممن جوز الحالية ايضا ابن عطية ومكي وابو البقاء وجملة

بعضهم هو الظاهر الوجه الثالث ان تكون الجملة نعتاً لمصدر محذوف والتقدير يحشرهم
حشراً كأن لم يلبثوا ذكره ابن عطية وابو البقاء ومكي وقدّره مكي وابو البقاء
العائد محذوفاً كما قدرناه حال جعلهم الجملة صفة لليوم وقد تقدم ما في ذلك الرابع
قال ابن عطية ويصح ان يكون قوله كأن لم يلبثوا كلاماً مجملاً بين الفعل الذي يتضمنه
كأن لم يلبثوا مثل المستحبات ولعله اراد ما قاله الحوفي من ان الكاف في موضع نصب
بما تضمنه من معنى الكلام وهو السرعة انتهى قال فيكون التقدير ويوم يحشرهم
يسرعون حالا من مفعول يحشرهم ويكون كأن لم يلبثوا حالا من فاعل يسرعون
ويجوز ان يكون كأن لم مفسرة ليسرعون المقدرة فصل قال الضحاك كأن لم يلبثوا في الدنيا
الا ساعة من النهار وقال ابن عباس كأن لم يلبثوا في قبورهم الا قدر ساعة من النهار قال
القاضي الاول اولى لوجهين احدهما ان حال المؤمنين كحال الكافرين في انهم
يعرفون مقدار لبثهم بعد الموت الى وقت الحشر فيجب ان يحمل ذلك على امر يختص
به الكفار وهو انهم لما لم ينتفعوا بعمرهم استقلوه والمؤمن لما استمتع بعمره فكانه
لا يستقله الثاني انه قال يتعارفون بينهم والتعارف انما يضاف الى حال الحياة لا الى
حال الموت فيترتب هذا الاستقلال وجوه الاول قال ابو مسلم انهم لما ضيعوا اعمارهم
في طلب الدنيا والحرص على لذاتها لم ينتفعوا بعمرهم البتة فكان وجود ذلك العمر
كالعدم فلهذا استقلوه ونظيره قوله تعالى وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر الثاني
قال الاصم انهم لما شاهدوا اهوال الآخرة وعظمت عليهم خوفهم فنسوا امور الدنيا
والانسان اذا عظم خوفه نسي الامور الظاهرة الثالث قل عندهم مقامهم في الدنيا
في جنب مقامهم في الآخرة الرابع قل عندهم مقامهم في الدنيا لطول وقوفهم في الحشر
قوله يتعارفون فيه اوجه احدها ان الجملة في محل نصب على الحال من فاعل يلبثوا قاله
الحوفي يتعارفون فعل مستقبل في موضع الحال من الضمير في يلبثوا وهو العامل
كأنه قال متعارفين ويجيء على هذا فعل الحشر وعلى هذا فمن جوّز تعدد الحال جوّز ان
يكون كأن لم حالا أيضاً وهذه حال ثانية ومن منع ذلك جعل كأن لم على ما تقدم
من غير الحالية قال ابو البقاء وهي حال مقدرة لأن التعارف لا يكون حال الحشر
والثالث انها مستأنفة اخبر تعالى عنهم بذلك قال الزمخشري فان قلت كأن لم
يلبثوا ويتعارفون كيف موقعهما قلت اما الاولى فحال منهم اي يحشرهم مشبهين
بمن لم يلبث الا ساعة واما الثانية فاما ان تتعلق بالظرف يعني فتكون حالا واما
ان تكون مبينة لقوله كأن لم يلبثوا الا ساعة لان التعارف لا يبقى مع طول العهد
وينقلب تناكراً فصل في هذا التعارف وجوه الاول يعرف بعضهم بعضاً كما كانوا

يعرفون

يعرفون في الدنيا الثاني يعرف بعضهم بعضاً ما كانوا عليه من الخطأ والكفر ثم تنقطع المعرفة
اذا عاينوا العذاب ويتبرأ بعضهم من بعض فان قيل كيف يوافق هذه الآية قوله
ولا يسأل حميم حميماً فالجواب من وجهين احدهما انهم يتعارفون بينهم بتوبيخ بعضهم
بعضاً فيقول كل فريق للآخر انت اضللتني يوم كذا وزينت لي الفعل القبيح الفلاني
فهو تعارف توبيخ وتباعد وتقاطع لا تعارف عطف وشفقة واما قوله ولا يسأل حميم حميماً
اي سؤال رحمة وعطف والثاني ان يحمل هاتين الآيتين على حالتين وهو انهم يتعارفون
اذا بعثوا ثم تنقطع المعرفة فلذلك لا يسأل حميم حميماً قوله قد خسر فيه وجهان احدهما
انها مستأنفة اخبر تعالى بان المكذبين بلقائه خاسرون لا محالة ولذلك اتى بحرف التحقيق
ويكون هذا شهادة من الله عليهم بالخسران والمعنى ان من باع آخرته بدنياه فقد خسر لانه
اعطى الشريف الباقي واخذ الخسيس الفاني والثاني ان تكون في محل نصب باضمار قول
اي قائلين قد خسر الذين ثم لك في هذا القول المقدر وجهان احدهما انه حال من مفعول
يحشرهم اي يحشرهم قائلين ذلك والثاني انه حال من مفعول يتعارفون وقد
ذهب الى الاستئناف والحالية من فاعل يتعارفون الزمخشري فانه قال هو استئناف فيه
معنى التعجب كأنه قيل ما اخسرهم ثم قال قد خسر على ارادة القول اي يتعارفون
بينهم قائلين ذلك وذهب الى انها حال من مفعول يحشرهم ابن عطية قوله وما كانوا
مهتدين يجوز فيها وجهان احدهما ان تكون معطوفة على قوله قد خسر فيكون حكمه حكمه
والثاني ان تكون معطوفة على صلة الذين وهي كالتأكيد للجملة التي وقعت صلة
لان من كذب بلقاء الله غير مهتد والمراد من الخسران خسران النفس ولا شيء اعظم منه
قوله واما نرينك [illegible] قال ابن عطية ولاجلها اي لاجل ما
جاز دخول النون الثقيلة ولو كانت ان وحدها لم يجز اي ان توكيد الفعل بالنون
مشروط بزيادة ما بعد ان وهو مخالف لظاهر كلام سيبويه وقد جاء التوكيد في الشرط بغير
ما كقوله من يثقفن منهم فليس بآيب ابداً وقتل بني قتيبة شاف
قال ابن خروف اجاز سيبويه الاتيان بما وان لا يؤتى بها والاتيان بالنون مع ما
وان لا يؤتى بها والاراءة هنا بصرية ولذلك تعدى الفعل الى اثنين بالهمزة اي
نجعلك رائياً بعض الموعودين او بعض الذي نعدهم من العذاب او نتوفينك
قبل ان نريك ذلك فانك ستراه في الآخرة قال مجاهد فكان البعض الذي اراه قتلهم
ببدر وسائر انواع العذاب بعد موته قوله فالينا مرجعهم مبتدأ وخبر وفيه
وجهان الظاهر انه جواب الشرط وما عطف عليه اذ معناه صالح لذلك والى هذا
ذهب الحوفي وابن عطية والثاني انه جواب لقوله او نتوفينك وجواب

وجواب الاول محذوف قال الزمخشري كانه قيل وامّا نرينك بعض الذي نعدهم
فذاك او نتوفينك قبل ان نريك فنحن نريك في الاخرة قال ابو حيان فجعل الزمخشري
في الكلام شرطين لهما جوابان ولا حاجة الى جواب محذوف لان قوله فالينا مرجعهم
صالح لان يكون جوابا للشرط والمعطوف عليه وايضا فقول الزمخشري فذاك هو اسم
مفرد لا ينعقد منه جواب شرط فكان ينبغي ان ياتي بجملة يصح منها جواب الشرط اذ لا
يفهم من قوله فذاك الجزء الذي حذف وهو الذي تحصل به فائدة الاسناد وقال الشهاب الذي
قد تقرر ان اسم الاشارة قد يشار به الى شيئين فاكثر وهو بلفظ الافراد فكان ذاك
واقع موقع الجملة الواقعة جوابا ويجوز ان يكون قد حذف الخبر لدلالة المعنى عليه اذ
التقدير فذاك المراد والمتمنى او نحوه وقوله اذ لا يفهم الخبر الذي حذف الى اخره
ممنوع بل هو مفهوم كما بينا وهو شيء يتبادر اليه الذهن قوله ثم الله شهيد ثم ليست
هنا للترتيب الزماني بل هي لترتيب الاخبار لا لترتيب القصص في انفسها قال
ابو البقاء كقولك زيد عالم ثم هو كريم وقال الزمخشري فان قلت الله شهيد على ما يفعلون
في الدارين فما معنى ثم قلت ذكرت الشهادة والمراد مقتضاها ونتيجتها وهو
العقاب كانه قيل ثم الله معاقب على ما يفعلون وقرأ ابرهيم بن ابي عبلة ثم بفتح الثاء
جعله ظرفا للشهادة لله فيكون ثم منصوب بشهيد اي الله شهيد عليهم في ذلك المكان
وهو مكان حشرهم ويجوز ان يكون ظرفا لمرجعهم اي فالينا مرجعهم يعني رجوعهم
في ذلك المكان الذي يثاب فيه المحسن ويعاقب فيه المسيء قوله تعالى ولكل امة
رسول الاية لما بين حال محمد عليه السلام مع قومه بين ان حال كل الانبياء عليهم السلام مع
اقوامهم كذلك وهذه الاية تدل على ان كل جماعة ممن تقدم فقد بعث الله اليهم
رسولا ولم يهمل امة من الامم ويؤيده قوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير
فان قيل كيف يصح هذا مع ما نعلمه من احوال الفترة فالجواب ان الدليل
الذي ذكرنا لا يوجب ان يكون الرسول حاضرا مع القوم لان تقدم الرسول لا
يمنع من كونه رسولا اليهم كما لا يمنع تقدم رسولنا من كونه مبعوثا الينا الى اخر الابد
وفي الكلام اضمار تقديره اذا جاء رسولهم وبلغ وكذبه قوم وصدقه اخرون
قضي بينهم ابرهيم وفصل والمراد من الاية اما بيان ان الرسول اذا بعث الى كل
امة فانه بالتبليغ واقامة الحجة يزيح عللهم ولم يبق لهم عذر فيكون ما يفعلون بعد
في الاخرة عدلا لا ظلما ويدل عليه قوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله رسلا
مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل واما ان يكون المراد ان
القوم اذا اجتمعوا في الاخرة جمع الله بينهم وبين رسولهم وقت المحاسبة وبان الفصل

بين

مع

بين المطيع والعاصي ليشهد عليهم بما شاهد منهم وليقع منهم الاعتراف بانه بلغ رسالات
ربه ويدل عليه قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا قوله تعالى ويقولون
متى هذا الوعد الاية وهذه شبهة خامسة من شبهات منكري النبوة فانه عليه السلام كلما هددهم
بنزول العذاب وتكرر ذلك ولم يظهر ذلك العذاب قالوا متى هذا الوعد واحتجوا بعدم ظهوره
على القدح في نبوته عليه السلام انهم قالوا ذلك على وجه التكذيب للرسول عليه السلام لما اخبرهم بنزول
العذاب على الاعداء وبنصر الاولياء على وجه الاستبعاد وتدل الاية على ان كل امة قالت
لرسولها مثل ذلك القول بدليل قوله تعالى ان كنتم صادقين لانه جمع وهو موافق لقوله ولكل امة
رسول ثم انه تعالى امره بان يجيب عن هذه الشبهة بجواب يحسم المادة وهو قوله قل لا املك
لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله والمعنى ان انزال العذاب على الاعداء واظهار النصر للاولياء
لا يقدر عليه الا الله سبحانه وانه تعالى ما عين لذلك وقتا معينا بل تعيين الوقت مفوض الى
الله سبحانه بحسب مشيئته قوله الا ما شاء الله فيه وجهان احدهما انه استثناء متصل تقديره
الا ما شاء الله ان املكه واقدر عليه والثاني انه منقطع قال الزمخشري هو استثناء منقطع اي ولكن
ما شاء الله من ذلك كائن فكيف املك لكم الضرر وجلب العذاب فصل احتج المعتزلة بقوله
قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله على ان هذا الاستثناء يدل على ان العبد قد يملك لنفسه
ضرا ونفعا وذلك الا الطاعة والمعصية فهذا الاستثناء يدل على كون العبد مستقلا بهما
واجيبوا بان هذا الاستثناء منقطع اي ولكن ما شاء الله من ذلك كائن قوله لكل امة
اجل اي مدة مضروبة فاذا جاء اجلهم وقرأ ابن سيرين فاذا جاء اجالهم فلا
يستاخرون ساعة ولا يستقدمون اي لا يتاخرون ولا يتقدمون وهذه الاية تدل على ان
احدا لا يموت الا بانقضاء اجله فصل قوله اذا جاء اجلهم شرط وقوله فلا يستاخرون ساعة ولا
يستقدمون جزاء والفاء حرف الجزاء فوجب ادخاله في الجزاء فدلت الاية على ان الجزاء يحصل
مع حصول الشرط لا يتاخر عنه وان حرف الفاء لا يدل على التراخي وانما يدل على كونه جزاء واذا ثبت
هذا فنقول اذا قال لامراة اجنبية ان تزوجتك فانت طالق قال بعضهم لا يصح هذا التعليق
لان هذه الاية دلت على ان الجزاء انما يحصل حال حصول الشرط وذلك يوجب الجمع بين
الضدين ولما بطل هذا اللازم وجب ان لا يصح التعليق وقال ابو حنيفة يصح قوله تعالى
قل ارايتم ان اتاكم عذابه الاية وهذا جواب ثالث عن قولهم متى هذا الوعد وتقدم الكلام
على ارايتم هذه وانها تضمن معنى اخبروني فتتعدى الى اثنين ثانيهما غالبا جملة استفهامية
ينعقد منها مع ما قبلها مبتدأ وخبر كقولهم ارايتك زيدا ما صنع وتقدم مذاهب الناس
فيها في سورة الانعام ومفعولها الاول في هذه الاية محذوف والمسالة من باب الاعمال
لانه تنازع ارايتم واتاكم في عذابه والمنكر من اعمال الثاني اذ هو المختار عند البصريين ولما

يلزم من هذا التعليق ان يحصل الطلاق
مع الاشتغال بالنكاح الجزاء مع حصول
الشرط كما تقرر

اما اخص من الاول وحقه ان لا يبقاه مخصوص بالمعروف او جايز الذكر عليه عند آخرين
ولو احمل الاول لا اخص من الثاني اذ الحروف منه لا يكون الا معروفه ادنى قليل من الكلام ومعنى الكلام
قل لهم يا محمد اخبروني عن عذاب الله ان اتاكم اي شي تستعجلون منه وليس شي من العذاب
يستعجل به لمرارته وشدة اصابته فهو مقتض لنفور الطبع منه قال الزمخشري فان قلت
بم يتعلق الاستفهام واين جواب الشرط قلت تعلق بارايتم لان المعنى اخبروني ما
ذا يستعجل منه المجرمون وجواب الشرط محذوف وهو تندموا على الاستعجال وتعرفوا
الخطأ فيه قال ابو حيان وما قدره غير سائغ لانه لا يقدر الجواب الا مما تقدمه لفظا
او تقديرا تقول انت ظالم ان فعلت التقدير ان فعلت فانت ظالم وكذلك وانا ات
ان شاء الله فهذا التقدير ان شاء الله فانا ات فالذي يسوغ ان يقدر ان اتاكم عذابه فاخبروني
ماذا يستعجل منه المجرمون وقال الزمخشري ايضا ويجوز ان يكون ماذا يستعجل منه
المجرمون جوابا للشرط او ماذا يستعجل منه المجرمون اعتراضا والمعنى ان اتاكم عذابه
آمنتم به بعد وقوعه حين لا ينفعكم الايمان قال ابو حيان اما تجويزه ان يكون ماذا جوابا
للشرط فلا يصح لان جواب الشرط اذا كان استفهاما فلا بد فيه من الفا تقول ان زارنا فلان
فاي رجل هو وان زارنا فلان فاي يد له بذلك ولا يجوز حذفها الا ان كان في ضرورة
والمثال الذي ذكره وهو ان اتيتك ماذا تطعمني فمن تمثيله لا من كلام العرب واما قوله
ثم تتعلق الجملة بارايتم ان عني بالجملة ماذا يستعجل فلا يصح ذلك لانه قد جعلها جوابا للشرط
وان عني بالجملة جملة الشرط فقد فسر هو ارايتم بمعنى اخبروني واخبرني يطلب متعلقا
مفعولا ولا تقع جملة الشرط موقع مفعول اخبرني واما تجويزه ان يكون اثم اذا ما وقع
آمنتم به جوابا للشرط وماذا يستعجل منه المجرمون اعتراضا فلا يصح ايضا لما ذكرنا من ان
جملة الاستفهام لا تقع جوابا للشرط الا ومعها الفا في الجواب وايضا فثم هنا حرف عطف
تعطف الجملة التي بعدها على التي قبلها فالجملة الاستفهامية معطوفة واذا كانت
معطوفة لم يصح ان تقع جواب الشرط وايضا فارايتم بمعنى اخبروني تحتاج الى مفعول
ولا تقع جملة الشرط موقعه وكون ارايتم بمعنى اخبروني هو الظاهر المشهور وقال
الحوفي الرؤية من رؤية القلب التي بمعنى العلم لانها داخلة على الجملة من الاستفهام
التي معناها التقرير وجواب الشرط محذوف تقديره الكلام ارايتم ما يستعجل
من العذاب المجرمون ان اتاكم عذابه انتهى فهذا ظاهر في ان ارايتم غير متضمنة معنى
الاخبار وان الجملة الاستفهامية سدت مسد المفعولين ولكن المشهور الاول
قوله ماذا يستعجل قد تقدم الكلام على بعضه الكلم ومذاهب الناس فيه
وجوز بعضهم هنا ان تكون ما مبتدأ وذا خبره وهو موصول بمعنى الذي ويستعجل صلته وعائد

محذوف

محذوف تقديره اي شي الذي يستعجل منه اي من العذاب او من الله تعالى وجوز مكي وغيره ان
يكون ماذا كله مبتدأ اي يجعل الاسمان بمنزلة اسم واحد والجملة بعده خبر قال ابو علي وهو ضعيف
لخلو الجملة من ضمير يعود على المبتدأ وقد اجاب ابو البقا عن هذا بان الهاء في منه تعود على المبتدأ
كقولك زيد اخذت منه درهما قال شهاب الدين ومثل ابي علي لا يخفى عليه مثل ذلك الا انه لا يرى عود الضمير
الا على الموصول لان الظاهر عودها على العذاب قال ابو حيان والظاهر عود الضمير في منه
على العذاب وبه يحصل الربط لجملة الاستفهام بمفعول ارايتم المحذوف الذي هو مبتدأ في الاصل
وقال مكي وان شئت جعلت ما وذا بمنزلة اسم واحد في موضع رفع بالابتداء والجملة التي بعده
الخبر والهاء في منه تعود ايضا على العذاب وهذا هو الذي فقد ترك المبتدأ بلا رابط لفظي
حيث جعل الهاء عائدة على غير المبتدأ فيكون العائد عنده محذوفا لكنه قال بعد ذلك فان
جعلت الهاء في منه تعود على الله جل ذكره وما وذا اسما واحدا كانت ما في موضع نصب بيستعجل
والمعنى اي شي يستعجل المجرمون من الله فقوله هذا يؤذن بان الضمير لما عاد على غير المبتدأ
جعله مفعولا مقدما وهذا الوجه بعينه جايز فيما اذا جعل الضمير عائدا على العذاب ووجه
الرفع على الابتدا جايز فيما اذا جعل الضمير عائدا على الله تعالى اذ العائد الرابط مقدر كما تقدم التنبيه
عليه مسئلة حاصل الجواب ان يقال لا ولكن الكفار الذين يطلبون نزول العذاب بتقدير ان
يحصل هذا المطلوب ما الفايدة لكم فيه فان قلتم نؤمن عنده فذلك باطل لان الايمان في ذلك الوقت
لا يفيد نفعا البتة لانه ايمان في وقت انجاد النفس فثبت ان الذي تطلبونه لو اتاكم لم يحصل منه
الا العطب في الدنيا ثم يحصل عقيبه يوم القيمة عذاب اخر اشد منه ثم يقترن بذلك العذاب
بكلام يدل على الاهانة وهو قوله هل تجزون الا بما كنتم تكسبون فالحاصل ان هذا الذي تطلبونه
محض الضرر العاري عن جهات النفع والعاقل لا يفعل ذلك وقوله بياتا اي ليلا يقال ابيت
ليلي افعل كذا لان الظاهر ان الانسان يكون في البيت بالليل فجعل هذا اللفظ كناية
عن الليل والبيات مصدر مثل التبييت كالوداع والسراح ويقال في النهار ظللت
افعل كذا لان الظاهر ان الانسان يكون في النهار في الظل وانتصب بياتا على الظرف اي وقت
بيات قوله اثم قد تقدم خلاف الزمخشري للجمهور في ذلك حيث يقدر جملة بين همزة الاستفهام
وحرف العطف وثم حرف عطف وانما ادخل حرف الاستفهام على ثم كدخوله على الواو والفا في
قوله افامن اهل القرى اوامن اهل القرى وهو يفيد التقريع والتوبيخ وقال الطبري اثم هنا
بضم الثاء ليست التي بمعنى العطف وانما هي بمعنى هنالك وهذا لا يوافق عليه لان هذا
المعنى لا يعرف في ثم بضم الثاء الا انه قد قرأ طلحة بن مصرف أثم بفتح الثاء وحينئذ يصح
تفسيرها بمعنى هنالك قوله آلآن قد تقدم الكلام في الآن وقرأ الجمهور الآن بهمزة الاستفهام
داخلة على الآن وقد تقدم مذاهب القراء في ذلك والآن نصب بمضمر تقديره الآن امنتم وداخل عليه

هذا الفعل المقدّر الفعل الذي تقدمه وهو قوله أثمّ إذا ما وقع آمنتم به ولا يجوز أن
يعمل فيه آمنتم الظاهر لأن ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده كما أن ما بعده لا يعمل فيما قبله لأن له
صدر الكلام وهذا الفعل المقدر معمول على إضمار قول أي قيل لهم إذا آمنوا بعد وقوع العذاب
آلآن آمنتم به وقرأ عيسى وطلحة آمنتم به الآن فوصل الهمزة من غير استفهام وعلى هذه القراءة
فالآن منصوب بآمنتم هذا الظاهر قوله وقد كنتم به تستعجلون وقد كنتم جملة حالية قال
الزمخشري وقد كنتم به تستعجلون يعني تكذبون لأن استعجالهم كان على جهة التكذيب والإنكار
فجعله من باب الكناية لأنه دال على الشيء بلازمه نحو هو طويل النجاد كني به عن طول قامته لأن
طول نجاده لازم لطول قامته وهو باب بليغ وقوله ثم قيل للذين ظلموا هو على قراءة العامة
عطف على ذلك الفعل المقدر الناصب للآن وعلى قراءة طلحة هو استيناف إخبار عما يقال لهم
يوم القيمة وذوقوا هل تجزون في محل نصب بالقول وقوله إلا بما هو المفعول الثاني لتجزون
والأول قائم مقام الفاعل وهو استثناء مفرغ فصل دلت الآية على أن الجزاء موجب العمل أما
عند الفلاسفة فلأنه أثر العمل وأما عند المعتزلة فلأن العمل الصالح يوجب استحقاق الثواب على الله
تعالى وأما عند أهل السنة فلأن ذلك الجزاء بحكم الوعد المحض قالت المعتزلة ودلت الآية على
كون العبد مكتسبا وعند أهل السنة معناه أن مجموع القدرة مع الداعية الحاصلة يوجب الفعل
قوله تعالى ويستنبئونك أحق هو الآية لما أخبر تعالى عن الكفار بأنهم يقولون متى هذا
الوعد وأجاب عنه بما تقدم حكى عنهم أنهم رجعوا إلى الرسول مرة أخرى في تلك الواقعة
وسألوه عن ذلك السؤال مرة أخرى وقالوا أحق هو ولعلهم أنهم سألوا أولا عن زمان وقوعه
فتكلم معهم بالكلام المعتاد لأن الظاهر أن من أخبر عن شيء وأكده بالقسم فقد أخرجه عن
الهزل إلى الجد وأيضا فإن الناس طبقات فمنهم من لا يقر بشيء إلا بالبرهان الحقيقي ومنهم
من يقتنع بالأشياء الإقناعية نحو القسم قوله أحق هو يجوز أن يكون حق مبتدأ وهو مرفوع
بالفاعلية سد مسد الخبر وحق وإن كان في الأصل مصدرا ليس باسم فاعل ولا مفعول لكنه
في قوة ثابت فلذلك رفع الظاهر ويجوز أن يكون حق خبرا مقدما وهو مبتدأ مؤخرا
واختلف في يستنبئونك هنا هل هي متعدية إلى واحد أو إلى اثنين أو إلى ثلاثة فقال
الزمخشري ويستنبئونك فيقولون أحق هو فظاهر هذه العبارة أنها متعدية لواحد
وأن الجملة الاستفهامية في محل نصب بذلك القول المضمر المعطوف على يستنبئونك وكذا
فهم عنه أبو حيان لتمثيل تعديه لواحد وقال مكي أحق هو ابتداء وخبر في موضع المفعول
الثاني إذا جعلت يستنبئونك بمعنى يستخبرونك فإذا جعلت يستنبئونك بمعنى
يستعلمونك كان أحق هو ابتداء وخبر في موضع المفعولين لأن أنبأ إذا كان بمعنى أعلم
كان متعديا إلى ثلاثة مفعولين يجوز الاكتفاء بواحد ولا يجوز الاكتفاء باثنين دون الثالث

وإذا

وإذا كانت أنبأ بمعنى أخبر تعدت إلى مفعولين لا يجوز الاكتفاء بواحد دون الثاني وأنبأ ونبأ في
التعدية سواء وقال ابن عطية معناه يستخبرونك وهو على هذا يتعدى إلى مفعولين أحدهما الكاف
والآخر في الابتداء والخبر فعلى ما قال يكون يستنبئونك معلقا بالاستفهام وأصل استنبأ أن
يتعدى إلى مفعولين أحدهما بعن تقول استنبأت زيدا عن عمرو أي طلبت منه أن ينبئني عن
عمرو ثم قال والظاهر أنها تحتاج إلى ثلاثة مفعولين أحدها الكاف والابتداء والخبر سد مسد
المفعولين قال أبو حيان وليس كما ذكر لأن استعلم لا يحفظ كونها متعدية إلى مفاعيل ثلاثة
لا يحفظ استعلمت زيدا عمرا قائما فتكون جملة الاستفهام سدت مسد المفعولين ولا يلزم من كونها
بمعنى يستعلمونك أن يتعدى إلى ثلاثة لأن استعلم لا يتعدى إلى ثلاثة كما ذكرنا وقد سبق ابن عطية
إلى هذا مكي كما تقدم عنه والظاهر جواز ذلك ويكون التعدي إلى الثالث قد حصل بالسين لأنهم
نصوا على أن السين تعدي فيكون الأصل علم زيد عمرا قائما ثم تقول استعلمت زيدا عمرا قائما
إلا أن النحويين نصوا على أنه لا يتعدى إلى ثلاثة إلا علم ورأى المنقولتين بخصوصيته همزة التعدية
إلى ثالث وأنبأ ونبأ وأخبر وخبر وحدث وقرأ الأعمش الحق بلام التعريف قال الزمخشري
وهو أدخل في الاستهزاء لتضمنه معنى التعريض بأنه باطل وذلك لأن اللام للجنس فكأنه قيل
أهو الحق لا الباطل أو أهو الذي سميتموه الحق والضمير في هو عائد إما على العذاب
أو على الشرع أو القرآن أو الوعيد أو أمر الساعة قوله إي وربي إي حرف جواب بمعنى نعم
ولكنها تختص بالقسم أي لا تستعمل إلا في القسم بخلاف نعم قال الزمخشري وإي بمعنى نعم في القسم
خاصة كما كان هل بمعنى قد في الاستفهام خاصة وسمعتهم يقولون في التصديق إيو فيصلونه
بواو القسم ولا ينطقون به وحده قال أبو حيان لا حجة فيما سمعه لعدم الحجة في كلام من سمعه
لفساد كلامه وكلام من قبله بأزمان كثيرة وقال ابن عطية هي لفظة تتقدم القسم بمعنى نعم وتجيء
بعدها حرف القسم وقد لا تجيء تقول إي وربي إي ربي قوله وما أنتم بمعجزين يجوز أن
يكون الحجازية وأن تكون التميمية لخفاء النصب أو الرفع في الخبر وهذا عند غير الفارسي وأتباعه
أعني جواز زيادة الباء في خبر التميمية وهذه الجملة تحتمل وجهين أحدهما أن تكون معطوفة
على جواب القسم فيكون قد أجاب القسم بجملتين إحداهما مثبتة مؤكدة بإن واللام والأخرى
منفية مؤكدة بزيادة الباء والثاني أنها مستأنفة سيقت للإخبار بعجزهم عن التعجيز ومعجز
من أعجز فهو متعد لواحد كقوله تعالى ولن نعجزه هربا فالمفعول هنا محذوف أي بمعجزين
الله وقال الزجاج أي لستم ممن يعجز من يعذبكم ويجوز أن يكون استعمل اللازم لأنه قد كثر فيه
حذف المفعول حتى قالت العرب أعجز فلان إذا ذهب في الأرض فلم يقدر عليه قال بعض
المفسرين المعنى أنتم بمعجزين أي فائتين من العذاب لأن من عجز عن شيء فقد فاته
قوله تعالى ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الأرض الآية ظلمت أي أشركت ما في الأرض لافتدت به إلا أن ذلك

متعمد به لانه في القيمة لا يملك شيئا لقوله تعالى وكلهم آتيه يوم القيمة فردا والتقدير ان يملك خزائن
الارض لا يقبل منه الفداء لقوله تعالى ولا يؤخذ منها عدل وقوله ظلمت في محل جر صفة لنفس اي لكل
نفس ظالمة وما في الارض اسم ان ولكل هو الخبر قوله لافتدت به افتدى يجوز ان يكون متعديا
وان يكون قاصرا فاذا كان مطاوعا لفدى كان قاصرا يقول فديته فافتدى ويكون بمعنى فدى
فيتعدى لواحد والفعل هنا يحتمل الوجهين فان جعلناه متعديا فمفعوله محذوف تقديره لافتدت
به نفسها وهو من المجاز كقوله كل نفس تجادل عن نفسها قوله واسروا قيل اسر من
الاضداد يستعمل بمعنى اظهر كقول الفرزدق ولما راى الحجاج جرد سيفه أسر الحروري الذي كان اضمرا
وقول الاخر فاسررت الندامة يوم نادى برد جمال غاضرة المنادي ويستعمل
بمعنى اخفى وهو المشهور في اللغة كقوله تعلم ما يسرون وما يعلنون وهو في الاية يحتمل الوجهين
وقيل انه ماض على بابه قد وقع وقيل بمعنى المستقبل لانها لما كانت واجبة الوقوع جعل مستقبلها
كالماضي وقرا ابعد بعضهم فقال اسروا الندامة اي بدت بالندامة اسرة وجوههم اي تكاسير
جباههم قوله لما راوا يجوز ان يكون حرفا وجوابه محذوف لدلالة ما تقدم عليه او هو
المتقدم عند من يرى تقديم جواب الشرط جايزا ويجوز ان يكون بمعنى حين والناصب
له اسروا فصل اذا فسرنا الاسرار بالاخفا ففيه وجوه الاول انهم لما راوا العذاب
الذي صاروا مبهوتين لم يطيقوا بكا ولا صراخا سوى اسرار الندم كمن يذهب به ليصلب
فانه يبقى مبهوتا لا ينطق بكلمة الثاني انهم اسروا الندامة من سفلتهم واتباعهم حيا
منهم وخوفا من توبيخهم فان قيل مهابة ذلك الموقف تمنع الانسان عن هذا التدبير وكيف
اقدموا عليه فالجواب ان هذا الكتمان قبل الاحراق فاذا احترقوا تركوا هذا الاخفا
واظهروه لقوله تعالى ربنا غلبت علينا شقوتنا الثالث انهم اسروا الندامة لانهم اخلصوا
لله في تلك الندامة ومن اخلص في الدعا اسره وفيه تهكم بهم وباخلاصهم اي انهم انما اتوا
بهذا الاخلاص في غير وقته ومن فسر الاسرار بالاظهار فانهم انما اخفوا الندامة على
الكفر والفسق في الدنيا لاجل حفظ الرياسة وفي القيمة بطل هذا الغرض فوجب الاظهار قوله
وقضي يجوز ان يكون مستانفا وهو الظاهر ويجوز ان يكون معطوفا على راوا فيكون داخلا
في حيز لما والضمير في بينهم يعود على كل نفس في المعنى وقال الزمخشري بين الظالمين والمظلومين
دل على ذلك ذكر الظلم وقيل يعود على الرؤسا والاتباع قوله بالقسط يجوز ان يكون البا
للمصاحبة وان يكون للآلة وقوله واليه ترجعون قدم الجار للاختصاص اي اليه لا الى غيره ترجعون
ولاجل الفواصل وقرا العامة ترجعون بالخطاب وقرا الحسن وعيسى بن عمر يرجعون بيا الغيبة
قوله تعالى الا ان لله ما في السموات والارض الاية قيل تعلق هذه الاية بما قبلها هو انه تعالى لما قال
ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض لافتدت به قال ههنا ليس للظالم شي يفتدي به فان الاشيا

كله

كله ملك لله وقيل انه تعالى لما قال ويستنبئونك احق هو قال قل اي وربي انه لحق اتبعه
بهذا البرهان القاطع على اثبات الاله القادر الحكيم وهو قوله الا ان لله ما في السموات والارض
الاية دل على ان كل ما سواه فهو ملكه وملكه ولم يذكر الدليل على ذلك لانه قد استقصى بتقريره
في اول السورة في قوله ان في اختلاف الليل والنهار الاية وقوله هو الذي جعل الشمس ضيا
والقمر نورا فاكتفى بذكره هناك واذا كان الامر كذلك كان قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات
غنيا عن جميع الحاجات فيكون قادرا على جميع المعاد وعلى انزال العذاب على الكفار في الدنيا
والاخرة وعلى ايصال الرحمة للاوليا في الدنيا والاخرة ويكون قادرا على تاييد رسوله بالدلايل
القاطعة والمعجزات الباهرة وكان كلما وعد به فهو حق لا بد وان يقع وانه منزه عن الخلف في وعده
فلما اخبر عن نزول العذاب بهولا الكفار وحصول الحشر والنشر وجب القطع بوقوعه فثبت
بهذا البيان ان قوله الا ان لله ما في السموات والارض يوجب الجزم بصحة قوله الا ان وعد الله حق
ثم قال ولكن اكثرهم لا يعلمون اي غافلون عن هذه الدلايل ثم اكد هذا الدليل بقوله هو يحيي ويميت
واليه ترجعون اي انه لما قدر على الاماتة والاحيا فاذا امات وجب ان يبقى قادرا على احيايه
ثانيا فظهر امتناع التبقية بان يقول اي وربي انه لحق قوله تعالى يا ايها الناس قد جاءتكم موعظة الاية
اعلم انه تعالى لما بين ان الرسول حق وصدقه بظهور المعجزات على يديه في قوله وما كان هذا القران
ان يفترى من دون الله الى قوله ان كنتم صادقين وصف القران ههنا بصفات اربع اولها
كونه موعظة وثانيها كونه شفا لما في الصدور وثالثها كونه هدى ورابعها كونه رحمة للعالمين
قوله من ربكم يجوز ان يكون من لابتدا الغاية فيتعلق حينيذ بجاءتكم وابتدا الغاية مجاز
ويجوز ان يكون للتبعيض فيتعلق بمحذوف على انه صفة لموعظة اي موعظة كاينة
من مواعظ ربكم وقوله موعظة من ربكم وشفا وهدى ورحمة من باب ما عطف فيه الصفات
بعضها على بعض اي قد جاءتكم موعظة جامعة لهذه الاشيا كلها وشفا في الاصل مصدر جعل وصفا
مبالغة او هو اسم لما يشتفى به اي يتداوى فهو كالدوا لما يتداوى به ولما في الصدور يجوز ان يكون
صفة لشفا فيتعلق بمحذوف وان يكون اللام زايدة في المفعول لان العامل فرع اذا قلنا انه
مصدر وقوله للمومنين يحتمل المذهبين الوجهين وهو من التنازع لان كلا من الهدى
والرحمة يطلبه فصل اما كون القران موعظة فلاشتماله على المواعظ والقصص وكونه
شفا اي دوا للجهل فان الصدر اراد شفا لعمى القلوب والصدر موضع القلب وهو اعز
موضع في الانسان لجوار القلب قال تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي
في الصدور وكونه هدى اي ~~في الانسان لجوار القلب~~ قال من الضلال ورحمة للمومنين والرحمة
هي النعمة على المحتاج فانه لو اهدى ملك الى ملك شيئا فانه لا يقال رحمه وان كان ذلك نعمة فانه
لم يضعها في المحتاج قوله قل بفضل الله وبرحمته في تعلق هذا الجار اوجه احدها انه يتعلق بمحذوف

متعلق بمحذوف تقديره بفضل الله وبرحمته ليفرحوا فبذلك فليفرحوا فحذفت الفعل الاول
لدلالة الثاني عليه فيهما جملتان ويدل على ذلك قول الزمخشري اصل الكلام بفضل الله وبرحمته
فليفرحوا فبذلك فليفرحوا والتكرير للتاكيد والتقرير وايجاب اختصاص الفضل
والرحمة بالفرح دون ما عداهما من فوايد الدنيا فحذف احد الفعلين لدلالة المذكور عليه والفا داخله
لمعنى الشرط كانه قيل ان فرحوا بشي فليخصوهما بالفرح فانه لا مفروح به احق منهما الثاني ان الجار
الاول متعلق ايضا بمحذوف دل عليه السياق والمعنى لا بنفس الفعل الملفوظ به والتقدير
بفضل الله وبرحمته فليعتنوا فبذلك فليفرحوا قاله الزمخشري الثالث ان يتعلق الجار الاول
بجاءتكم قال الزمخشري ويجوز ان يراد قد جاءتكم موعظة بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا
اي فبمجيئها فليفرحوا قال ابو حيان اما اضمار فليعتنوا فلا دليل عليه قال شهاب الدين الدليل
عليه من السياق واضح وليس شرط الدلالة ان تكون لفظية وقال ابو حيان واما تعلقه بقوله
قد جاءتكم فينبغي ان يقدر محذوفا بعد قل ولا يكون متعلقا بجاءتكم الاولى للفصل بينهما بقل
ونفوا ايراد واضح ويجوز ان تكون بفضل الله صفة لموعظة اي موعظة مصاحبة او ملتبسة
بفضل الله الرابع قال الحوفي الباء متعلقة بما دل عليه المعنى اي قد جاءتكم الموعظة بفضل الله الخامس
ان الفاء الاولى زايدة وان قوله بذلك بدل مما قبله وهو بفضل الله وبرحمته واشير بذلك الى اثنين
كقوله لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك وقوله   ان للخير وللشر مدى . وكلا ذلك وجه وقبل   ذلكم
ومن هاتين الفايدتين احدهما ان الاولى زايدة وقد تقدم في الوجه الخامس السادس ان الفا
الثانية مكررة للتوكيد فعلى هذا لا تكون الاولى زايدة وتكون اصل التركيب فبذلك
ليفرحوا وعلى القول الاول تقدير يكون اصل التركيب بذلك فليفرحوا السابع قال ابو البقا الفا
الاولى مرتبطة بما قبلها والثانية بفعل محذوف تقديره فليعجبوا بذلك فليفرحوا كقولهم
لقولهم زيدا فاضربه اي تعمد زيدا فاضربه والجمهور على فليفرحوا بيا الغيبة وقرا عثمان بن
عفان وابي وانس والحسن وابو رجا وابن هرمز وابن سيرين بتا الخطاب وهي قراءة
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الزمخشري وهو الاصل والقياس وقال ابو حيان انها لغة
قليلة يعني ان القياس ان يومر المخاطب بصيغة افعل وبهذا الاصل قرا ابي فافرحوا
وهي في مصحفه كذلك وهذه قاعدة كلية وهي ان الامر باللام تكثر في الغايب والمخاطب
المبني للمفعول مثال الاول ليقم زيد وكالاية الكريمة في قراءة الجمهور ومثال الثاني
لتعن بحاجتي ولتضرب يا زيد فان كان مبنيا للفاعل كان قليلا كقراءة عثمان ومن معه
وفي الحديث لتاخذوا مصافكم بل الاكثر في هذا النوع الامر بصيغة افعل نحو قم يا زيد
وقوموا ويقل ايضا الامر باللام للمتكلم وحده او ومعه غيره فالاول نحو لاقم تامر
نفسك بالقيام ومنه قوله عليه السلام قوموا فلاصل لكم ومثال الثاني لنقم اي نحن وكذلك النهي

ومنه

ومنه قول الشاعر   اذا ما خرجنا من دمشق فلا نعد لها ابدا ما دام فيها الجراضم
ونقل ابن عطية عن ابن عامر انه قرا فلتفرحوا خطابا وهي ليست مشهورة عنه وقرا الحسن
وابو التياح فليفرحوا بكسر لام الامر وهو الاصل قوله هو خير مما يجمعون هو عايد على الفضل
والرحمة وان كانا شيين لانهما بمعنى شي واحد عبر عنه بلفظين على سبيل التاكيد ولذلك اشير
اليهما باشارة الواحد وقرا ابن عامر تجمعون بتا الخطاب وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون
من باب الالتفات فيكون في المعنى كقراءة الجماعة فان الضمير يراد به من يراد بالضمير في قوله
فليفرحوا والثاني انه خطاب لقوله يا ايها الناس قد جاءتكم وهذه القراءة تناسب قراءة الخطاب
في قوله فلتفرحوا كما نقلها ابن عطية عنه ايضا فصل قال مجاهد وقتادة فضل الله الايمان
ورحمته القران وقال ابو سعيد الخدري فضل الله القران ورحمته ان جعلنا من اهله وقال ابن عمر
فضل الله الاسلام ورحمته تزيينه في القلب وقال خالد بن معدان فضل الله الاسلام ورحمته
السنن وقيل فضل الله الايمان ورحمته الجنة فبذلك فليفرحوا المومنون ان جعلهم من اهله
هو خير مما يجمعون اي خير مما يجمع الكفار من الاموال لان الاخرة خير وابقى وما كان عند الله فهو اولى
بالطلب قوله تعالى قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق الاية قال ابن الخطيب ذكر الناس في تعلق هذه
الاية بما قبلها وجوها ولا استحسن واحدا منها والذي يخطر بالبال والله اعلم ان المقصود
من هذا الكلام ذكر طريق ثالث في اثبات النبوة وتقريره انه عليه السلام قال للقوم انكم تحكمون بحل بعض
الاشيا وحرمة بعضها فهذا الحكم تقولونه افتراء على الله ام تعلمون انه حكم حكم الله به وهذا ثبت ان هذه
الاحكام انما وصلت اليكم بقول رسول ارسله الله اليكم وبني بعثه الله اليكم وذلك يدل على اعترافكم بصحة
النبوة والرسالة فكيف تبالغون هذه المبالغات العظيمة في انكار النبوة الوجه الثاني
انه عليه السلام لما ذكر الدلايل الكثيرة على صحة نبوة نفسه وبين فساد سوالاتهم وشبهاتهم في انكارها
اتبع ذلك ببيان فساد طريقتهم في شرايعهم واحكامهم وبين ان التمييز بين هذه الاشيا بالحل
والحرمة مع انه لم يشهد بذلك لا عقل ولا نقل طريق باطل وانهم ليسوا على شي قوله
ارايتم هذه بمعنى اخبروني وقوله ما انزل يجوز ان تكون ما موصولة بمعنى الذي والعايد محذوف
اي انزله وهي في محل نصب مفعولا اول والثاني هو الجملة من قوله الله اذن لكم والعايد
من هذه الجملة على المفعول الاول محذوف تقديره الله اذن لكم فيه ولقايل ان يعترض على هذا بانه
قوله قل يمنع من وقوع الجملة بعده مفعولا ثانيا ويجاب عنه بانه كرر توكيدا ويجوز ان تكون ما
استفهامية منصوبة المحل بانزل وهي حينيذ معلقة لارايتم والى هذا ذهب الحوفي و
الزمخشري ويجوز ان تكون ما الاستفهامية في محل رفع بالابتداء والجملة من قوله
الله اذن لكم خبره والعايد محذوف كما تقدم اي اذن لكم فيه وهذه الجملة الاستفهامية معلقة
لارايتم والظاهر من هذه الاوجه هو الاول لان فيه ابقا ارايت على بابها من تعديها الى اثنين

[illegible]

وانه مؤنث في اداتها بخلاف جعل مما استفهم منه فانه معلق لارايت وساد مسد المفعولين
قوله من رزق يجوز ان يكون حالا من الموصول وان يكون من لبيان الجنس وانزل على بابه وهو على
حذف مضاف اي انزل من سبب رزق وهو المطر وقيل تجوز بالانزال عن الخلق كقوله وانزل لكم
الحديد وانزل لكم من الانعام قوله ام على الله تفترون في ام هذه وجهان احدهما انها متصلة
عاطفة تقديره اخبروني آلله اذن لكم في التحليل والتحريم وانتم تفعلون ذلك باذنه ام تكذبون على
الله في نسبة ذلك اليه والثاني ان تكون منقطعة قال الزمخشري ويجوز ان تكون الهمزة للانكار
وام منقطعة بمعنى بل أتفترون على الله تقريرا للافتراء والظاهر هو الاول اذ المعادل بين هاتين
الجملتين اللتين بمعنى المفرد بنحو انعم اذ التقدير اي الامرين واقع أإذن الله لكم في ذلك
ام افتراؤكم عليه تفصيل المراد بالشيء الذي جعلوه حراما ما ذكروه من تحريم البحيرة والوصيلة
والحام وقولهم هذه انعام وحرث حجر وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا وقولهم
ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا وقوله ثمانية ازواج من الضان اثنين
ويدل على ذلك ان قوله لم جعلتم منه حراما وحلالا اشارة الى امر تقدم منهم ولم يحك الله تعالى
عنهم الا هذا فوجب توجيه الكلام اليه ثم لما حكى تعالى ذلك عنهم قال للرسول قل آلله اذن لكم ام على
الله تفترون وهذه قسمة صحيحة لان هذه الاحكام اما ان تكون من الله تعالى او لم تكن فان كانت
من الله فهو المراد بقوله آلله اذن لكم وان كانت ليست من الله فهو المراد بقوله ام على الله تفترون
فصل استدل نفاة القياس بهذه الاية على بطلان القياس قال القرطبي وهو بعيد لان القياس
دليل من الله تعالى فيكون التحليل والتحريم من الله تعالى عند وجود دلالة نصبها الله تعالى على الحكم
فان خالف في كون القياس دليلا لله تعالى فهو خروج عن هذا الغرض ورجوع الى غيره قوله وما
ظن الذين يفترون ما مبتدأ استفهامية وظن خبرها ويوم منصوب بنفس الظن والمصدر
مضاف لفاعله ومفعولا الظن محذوفان والمعنى اي شيء يظن الذين يفترون يوم القيامة اني
فاعل بهم أأنجيهم من العذاب ام انتقم منهم وقيل يحسبون ان الله لا يؤاخذهم به ولا يعاقبهم
عليه فالمراد منه تعظيم وعيد من يفتري وقرأ عيسى بن عمر وما ظن الذين جعله فعلا ماضيا والموصول
فاعله وما على هذه القراءة استفهامية ايضا في محل نصب على المصدر وقدمت لان الاستفهام
له صدر الكلام والتقدير اي ظن ظن المفترون وما الاستفهامية قد تنوب عن المصدر
ومنه قول الشاعر ماذا يغير ابنتي ربع عويلهما لا ترقدان ولا بؤسى لمن رقدا
ويقول ما تضرب زيدا تريد اي ضرب تضربه قال الزمخشري اتى به فعلا ماضيا لانه واقع
لا محالة فكان قد وقع وانقضى وهذا لا يستقيم هنا لانه صار نصا في الاستقبال لعمله في
الظرف المستقبل وهو يوم القيامة وان كان بلفظ الماضي ثم قال ان الله لذو فضل على
الناس باعطاء العقل وارسال الرسل ولكن اكثرهم لا يشكرون لا يستعملون العقل في تأمل دلائل

لم

الله ولا يقبلون دعوة انبياء الله ولا ينتفعون باستماع كلام الله قوله تعالى وما تكون في شأن الاية
لما اورد الدلائل على فساد مذاهب الكفار وامر الرسول بالجواب عن شبههم وتحمل اذاهم
والرفق بهم ذكر هذا الكلام ليحصل به تمام السرور للمطيعين وتمام الخوف للمذنبين وهو كونه
تعالى عالما بعمل كل واحد وبما في قلبه من الدواعي والصوارف قوله وما تكون في شأن وما
تتلوا ما نافية في الموضعين ولذلك عطف باعادة لا النافية واوجب بالا بعد الافعال لكونها
منفية وفي شأن خبر تكون والضمير في منه عائد على شأن ومن قرآن تفسير للضمير وخص
من العموم لان القرآن هو اعظم شؤونه صلى الله عليه وسلم وقيل يعود على التنزيل والتقدير
وما تتلوا من التنزيل من قرآن وفسر بالقرآن لان كل جزء منه قرآن وانما اضمر قبل الذكر تفخيما
له وقيل يعود على الله اي وما تتلوا من عند الله من قرآن وقال ابو البقاء من الشأن اي من اجله
ومن قرآن مفعول تتلوا ومن زائدة يعني انها زيدت في المفعول به ومن الاولى حال للمفعول
من اجل تقدمه وما تتلوا من اجل الشأن قرآنا ومن زيدت لان الكلام غير موجب والمجرور نكرة
وذلك مكن من انه عند الفراء تعود على الشأن على تقدير حذف مضاف تقديره وما تتلوا
من اجل الشأن اي يحدث لك شأن فتتلوا القرآن من اجله والشأن مصدر شأن يشأن
شأنه اي قصد قصده واصله الهمز ويجوز تخفيفه والشأن ايضا الامر ويجمع على شؤون منه والشأن الأمر
الحال تقول العرب ما شأن فلان اي ما حاله قال الاخفش وتقول العرب ما شأنت شأنه
اي ما علمت علمه قال ابن عباس وما تكون يا محمد في شأن اي في عمل من اعمال البر وقال الحسن
في شأن من شأن الدنيا قوله ولا تعملون من عمل وهذا خطاب للنبي وامته وخص النبي عليه
بالخطاب اولا ثم عم الخطاب مع الكل لان تخصيصه وان كان في الظاهر مختصا بالرسول
الا ان الامة داخلون فيه لان رئيس القوم اذا خوطب دخل قومه في ذلك الخطاب كقوله
يا ايها النبي اذا طلقتم قوله الا كنا هذه الجملة حالية وهو استثناء مفرغ وولي الا
الفعل الماضي دون قد لانه قد تقدمها فعل وهو مجوز لذلك وقوله اذ هذا الظرف معمول لشهودا
ولما كانت الافعال السابقة المراد بها الحالة الدائمة وتنسحب على الافعال الماضية كان
الظرف ماضيا وكان المعنى وما كنت وما تكون ولا عملتم الا كنا عليكم شهودا اذ افضتم فيه
واذ تخلص المضارع لمعنى الماضي ومعنى تفيضون اي تأخذون وتخوضون فيه والافاضة
الدخول في العمل يقال افاض القوم في الحديث اذا اندفعوا فيه وقد افاضوا من عرفة اذا دفعوا
منه بكثرتهم فلما ذهبنا بمعنى حين فيصير التقدير الا كنا عليكم شهودا حين تفيضون
فيه وشهادة الله تعالى عبارة عن علمه فيلزم منه انه تعالى ما علم الاشياء الا عند وجودها وذلك
باطل فالجواب ان هذا السؤال مبني على ان شهادة الله عبارة عن علمه وهذا ممنوع فان
الشهادة لا تكون الا عند وجود المشهود عليه اما العلم فلا يمتنع تقدمه على الشيء ويدل على

ذلك لان الرسول لو اخبرنا عن زيد انه يأكل غدا كنا من قبل حصول تلك الحالة عالمين به
ولا نوصف بكوننا شاهدين به قوله وما يعزب عن ربك قرا الكسائي هنا وفي سبا يعزب
بكسر الزاي والباقون بضمها وهما لغتان ومضارع عزب يقال عزب يعزب ويعزب
اي غاب حتى خفي ومنه الروض العازب قال ابو تمام وقلقل نأي من خراسان جأشها
فقلت اطمئني انضر الروض عازبه وقيل للغايب عنها اهله عازب حتى قالوا لمن لا زوج له
له عازب وقال الراغب العازب المتباعد في طلب الكلاء يقال رجل عزب وامراة عزبة
وعزب عنه حلمه اي غاب وقوم يتعزبون اي عزبت عنهم ابلهم وفي الحديث من قرا
القرآن في اربعين يوما فقد عزب يعني فقد بعد عهده بالختمة وقال قريب منه الهروي فانه قال
اي بعد عهده بابتدائه وابطأ في تلاوته وفي حديث ام معبد والشاء عازب حيال قال
فالعازب البعيد الذهاب في المرعى والحائل التي ضربها الفحل فلم تحمل لجدوبة السنة وفي الحديث
ايضا اصبحنا بارض عزيبة صحرا اي بعيدة المرعى ويقال للمال الغايب عازب وللحاضر
عاهن والمعنى في الآية وما يبعد او ما يخفى او ما يغيب عن ربك ومن مثقال فاعل ومن مزيدة
اي ما يبعد عنه مثقال والمثقال هنا اسم لا صفة والمعنى وزن ذرة ومثقال
الشي ما يساويه في الثقل والمعنى ما يساوي ذرة والذر صغار النمل واحدها ذرة وهي
تكون خفيفة الوزن جدا فان قيل لم قدم الله ذكر الارض هنا على ذكر السما وقال في سبا لا يعزب
عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض فالجواب حق السما ان تقدم على الارض الا انه تعالى
لما ذكر في هذه الاية شهادته على احوال اهل الارض واعمالهم ثم وصل ذلك بقوله لا يعزب
عنه ناسب ان تقدم الارض على السما في هذا الموضع قوله ولا اصغر من ذلك ولا اكبر قرا
حمزة برفع رآء اصغر واكبر والباقون بفتحها فاما الفتح ففيه وجهان احدهما وعليه اكثر المعربين
انه جر وانما كان بالفتح لانه لا ينصرف للوزن والوصف والجر لاجل عطفه على المجرور وهو
اما مثقال او ذرة واما الوجه الثاني فهو ان لا نافية للجنس واصغر واكبر اسمها فهما مبنيان
على الفتح واما الرفع ففيه وجهان ايضا اشهرهما عند المعربين العطف على محل مثقال
اذ هو مرفوع بالفاعلية ومن مزيدة فيه كقولك ما قام من رجل ولا امراة بجر امراة ورفعها
والثاني انه مبتدا قال الزمخشري والوجه النصب على نفي الجنس والرفع على الابتدا
ليكون كلاما براسه وفي العطف على محل مثقال ذرة او على لفظ مثقال ذرة فتحا في موضع
الجر لامتناع الصرف اشكال لان قولك لا يعزب عنه شي الا في كتاب مشكل لانه يلزم
منه ان يكون ذلك الشي الذي في الكتاب خارجا عن علم الله وبعيدا عنه تقدير الا في كتاب
مبين فيعزب وهو باطل وهذان الوجهان اختيار الزجاج وقد يزال هذا الاشكال
ذكره ابو البقا وهو ان تكون الا في كتاب استثنا منقطعا قال الا في كتاب اي الا هو في كتاب

و

والاستثنا منقطع وقال ابن الخطيب اجاب بعض المحققين بوجهين احدهما ان الاستثنا منقطع والاخر
ان العزوب عبارة عن مطلق البعد والمخلوقات قسمان قسم اوجده الله ابتدا من غير
واسطة كالملايكة والسموات والارض وقسم اوجده بواسطة القسم الاول مثل الحوادث
الحادثة في عالم الكون والفساد وهذا قد يتباعد في سلسلة العلية والمعلولية عن مرتبة
وجود واجب الوجود فالمعنى لا يبعد عن مرتبة وجوده مثقال ذرة في الارض ولا في السما
الا وهو في كتاب مبين كتبه الله واثبت فيه صور تلك المعلومات قال شهاب الدين فقد آل الامر
الى انه جعل استثنا مفرغا وهو حال من اصغر واكبر وهو في قوة الاستثنا المتصل
ولا يقال في هذا انه متصل ولا منقطع اذ المفرغ لا يقال فيه ذلك ~~وهو في قوة الاستثنا المتصل~~
~~ولا يقال في هذا انه متصل ولا منقطع~~ فيه ذلك وقال الجرجاني الا بمعنى الواو والتقدير
وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السما ولا اصغر من ذلك ولا اكبر وهنا
تم الكلام وانقطع ثم ابتدأ بقوله الا في كتاب مبين اي وهو في كتاب مبين والعرب تضع
الا موضع واو النسق كقوله الا من ظلم الا الذين ظلموا منهم وهذا الذي قاله الجرجاني
ضعيف جدا وقد تقدم الكلام في هذه المسألة في البقرة وانه شي قال به الاخفش ولم
يثبت ذلك بدليل صحيح وقال ابو شامة ويزيل الاشكال ان يقدر قبل قوله الا في كتاب
ليس شي من ذلك الا في كتاب وكذا يقدر في آية الانعام ولم يقرأ في سبا الا بالرفع
وهو يقوي قول من يقول انه معطوف ويبينه ان مثقال فيها بالرفع اذ ليس قبله
حرف جر وقد تقدم الكلام على نظير هذه المسألة في سورة الانعام في قوله وما تسقط من
ورقة الى قوله الا في كتاب مبين وان صاحب النظم الجرجاني احال الكلام فيها على الكلام
في هذه السورة وان ابا البقا قال الوجه فيه ان يكون استثنا منقطعا وتقدم بيان ما قاله
والجواب عنه هناك فالتفت اليه قوله تعالى الا ان اولياء الله الآية اختلفوا فيمن
يستحق هذا الاسم فقال بعضهم هم الذين ذكرهم الله تعالى بقوله الذين آمنوا وكانوا يتقون
وقال قوم هم المتحابون في الله لما روى ابو مالك الاشعري قال كنت عند الرسول صلى الله عليه
فقال ان لله عبادا ليسوا بانبيا ولا شهدا يغبطهم النبيون والشهدا بقربهم ومقعدهم
من الله يوم القيامة قال وفي ناحية المسجد اعرابي فجثا على ركبتيه ورمى بيديه ثم قال
حدثنا يا رسول الله عنهم قال فرايت في وجه الرسول صلى الله عليه وسلم البشر فقال هم عباد من عباد
الله من بلدان شتى وقبائل شتى لم يكن بينهم ارحام يتواصلون بها ولا دنيا يتباذلون
بها يتحابون بروح الله يجعل الله وجوههم نورا ويجعل لهم منابر من لؤلؤ قدام الرحمن يفزع
الناس ولا يفزعون ويخاف الناس ولا يخافون قال ابو بكر الاصم اولياء الله هم الذين تولى
الله هدايتهم بالبرهان وتولوا القيام بحق عبودية الله والدعوة اليه واعلم ان تركيب الواو

و

والاولياء جمع ولي من الولي وهو القرب فولي كل شيء هو الذي يكون قريبا منه والقرب من الله تعالى
بالمكان والجهة محال فالقرب منه اذا كان القلب مستغرقا في نور معرفة الله تعالى
فان رأى رأى دلائل قدرة الله وان سمع سمع آيات الله وان نطق نطق بالثناء على الله وان تحرك
تحرك في خدمة الله وان اجتهد اجتهد في طاعة الله فهنالك يكون في غاية القرب من الله فحينئذ
يكون وليا قوله الذين آمنوا في محله اوجه احدها انه مرفوع خبر مبتدأ مضمر اي هم الذين
آمنوا او خبر ثان لانّ او مبتدأ والخبر الجملة من قوله لهم البشرى او نعتا على موضع اولياء لان موضعه
رفع بالابتداء قبل دخول انّ او بدل من الموضع ايضا ذكرها مكي وهذان الوجهان على مذهب
الكوفيين لانهم يجوزون التوابع كلها يجري عطف النسق في اعتبار المحل وقيل محله الجر
بدلا من الهاء والميم في عليهم وقيل منصوب المحل نعتا لاولياء او بدلا منهم على اللفظ او على
اضمار فعل لائق وهو امدح فقد تحصل فيه تسعة اوجه الرفع من خمسة والجر من وجه
واحد والنصب من ثلاثة واذا لم يجعل الخبر من قوله لهم البشرى خبرا للذين جاز فيه
الاستئناف وان يكون خبرا ثانيا لانّ او ثالثا قوله لهم البشرى روى عبادة بن الصامت
قال سألت رسول الله صلى الله عليه عن قوله تعالى لهم البشرى في الحياة الدنيا قال هي الرؤيا الصالحة
يراها المسلم او ترى له وروى ابو هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه يقول لم يبق من النبوة
الا المبشرات قالوا وما المبشرات قال الرؤيا الصالحة وقال عليه الرؤيا الصالحة جزء من ستة
واربعين جزءا من النبوة وقيل البشرى في الدنيا هي الثناء الحسن وفي الآخرة الجنة لما روى
ابو ذر قال قلت يا رسول الله الرجل يعمل لنفسه ويحبه الناس قال تلك عاجل بشرى المؤمن
وقال الزهري وقتادة هو نزول الملائكة بالبشارة من الله تعالى عند الموت قال تعالى تتنزل
عليهم الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة وروى عطاء عن ابن عباس قال
البشرى في الدنيا هي ما بشر الله المؤمنين في كتابه من جنته وكريم ثوابه كقوله وبشر الذين آمنوا ويبشر
المؤمنين وابشروا بالجنة وقيل بشراهم في الدنيا بالكتاب والرسول انهم اولياء الله ويبشرهم
في القبور وفي كتب اعمالهم بالجنة قوله في الحياة الدنيا يجوز فيه وجهان اظهرهما انه متعلق
بالبشرى اي البشرى تقع في الدنيا وقد فسرت بالرؤيا الصالحة والثاني انها حال من البشرى
فيتعلق بمحذوف والعامل في الحال الاستقرار في لهم لوقوعه خبرا قوله لا تبديل جملة مستأنفة
اي لا تغيير لقوله ولا خلف لوعده وقوله ذلك اشارة للبشرى وان كانت مؤنثة لانها في معنى
التبشير وقال ابن عطية اشارة الى النعيم وقال الزمخشري ذلك اشارة الى كونهم مبشرين
في الدارين قوله ولا يحزنك قولهم هذا من تمام الكلام وتسلية له تعالى لما حكى عن الكفار شبهاتهم
المتقدمة واجاب عنها عدلوا الى طريق اخر وهو انهم هددوه وخوفوه بانهم اصحاب
اموال واتباع فنسعى في قهرك وفي ابطال امرك فاجاب تعالى عن هذا الطريق بقوله

ولا

ولا يحزنك قولهم فان قيل كيف آمنه من ذلك ولم يزل خائفا حتى هاجر ثم بعد ذلك خاف
حالا بعد حال فالجواب ان الله وعده بالنصر والظفر مطلقا والوقت ما كان معينا فهو في كل
وقت كان يخاف ان لا يكون هذا الوقت هو ذلك الوقت المعين فلذلك لا ينفك عنه الخوف في
هذا الوقت ولا قوله قولهم قيل حذفت صفته لفهم المعنى اذ التقدير ولا يحزنك قولهم الدال على
تكذيبك وحذف الصفة وابقاء الموصوف قليل ويحتمل ان يكون عكسه وقيل بل هو عام اريد به الخاص
ثم ابتدأ فقال ان العزة لله تعالى على كسر انّ استئنافا وهو مشعر بالعلية وقيل هو جواب
سؤال مقدر كأن قائلا قال لم لا يحزنه قولهم وهو مما يحزن فاجيب بقوله
ان العزة لله جميعا ليس لهم منها شيء فكيف تبالي بهم وبقولهم والوقف على قوله قولهم
ينبغي ان يعتمد ويقصد ثم يبتدأ بقوله ان العزة وان كان من المستحيل ان يتوهم احد ان هذا
من مقولهم الا من لا يعتبر بفهمه وقرأ ابو حيوة أنّ العزة بفتح أنّ وفيها تخريجات احدها انه
على حذف لام العلة اي لا يحزنك قولهم لاجل أنّ العزة لله جميعا والثاني ان أنّ وما في
خبرها بدل من قولهم كانه قيل ولا يحزنك ان العزة لله وكيف يظهر هذا التوجيه او يجوز القول
به وكيف ينهى رسول الله صلى الله عليه عن ذلك الا ان يقال هو مثل بنيا ما شيئا من تلك الاسباب وابتنا
ثمنا في قبيل الابدال هذا قال الزمخشري ومن جعله بدلا من قولهم ثم انكره فالمنكر هو تخريجه
لا ما انكره من القراءة يعني ان انكاره للقراءة منكر لان معناها صحيح على ما ذكرت من التعليل وانما
المنكر هذا التخريج وقد انكر جماعة هذه القراءة ونسبوها للغلط ولاكثرهم قال القاضي
فتحها شاذ يقارب الكفر واذا كسرت كان استئنافا وهذا يدل على فضيلة علم الاعراب
وقال ابن قتيبة لا يجوز فتح انّ في هذا الموضع وهو كفر وغلو قال ابو حيان وانما قالوا ذلك
بناء منهم على ان أنّ معمولة لقولهم قال شهاب الدين كيف يكون معمولا لقولهم وهو واجبه
الكسر بعد القول اذا حكيت به كيف يتوهم ذلك وكما لا يتوهم هذا المعنى مع كسرها لا يتوهم
ايضا مع فتحها ما دام له وجه صحيح وجميعا حال من العزة ويجوز ان يكون توكيدا ولم يؤنث
بالتاء لان فعيلا يستوي فيه المذكر والمؤنث لشبهه بالمصادر وقد تقدم تحرير في قوله
ان رحمة الله قريب فصل قيل المعنى ان جميع العزة والقدرة لله تعالى يعطي ما يشاء لعباده
والغرض منه انه لا يعطي الكفار قدرة عليه بل يعطيه القدرة عليهم حتى يكون هو اعز منهم
ونظيره كتب الله لاغلبن انا ورسلي انا لننصر رسلنا وقال الاصم المراد ان المشركين يتعززون
بكثرة خدمهم واموالهم ويخوفونك بها وتلك الاشياء كلها لله تعالى فهو تعالى قادر على ان
يسلب منهم كل تلك الاشياء وينصرك وينقل اموالهم وديارهم اليك فان قيل قوله ان العزة
لله جميعا كالمضاد لقوله ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فالجواب لا مضادة لان عزة الرسول
والمؤمنين كلها بالله فهي لله هو السميع العليم اي يسمع ما يقولون ويعلم ما يعزمون فيكافيهم

علي ذلك الا ان لله من في السموات ومن في الارض الايه لما ذكر في الايه المتقدمه الا ان لله
ما في السموات والارض دل علي ان كل ما لا يعقل فهو ملك لله تعالى وملك له وههنا اتي بكلمه
من وهي مختصه بالعقلا فدل علي ان كل العقلاء داخلون تحت ملك الله وملكه فدل مجموع
الايتين علي ان الكل ملكه وملكه وقيل المراد بمن في السموات العقلاء المميزون وهم الملايكه
والثقلان وخصهم بالذكر ليدل علي ان هولا اذا كانوا له وفي ملكه فالجمادات اولي بهذه
العبوديه فيكون ذلك قدحا في جعل الاصنام شركا لله تعالى فيكون ذلك من باب التنبيه
بالاعلي علي الادني ويجوز ان يراد العموم وغلب العاقل علي غيره قوله وما يتبع يجوز في ما هذه
ان تكون نافيه وهو الظاهر وشركا مفعول يتبع ومفعول يدعون محذوف لفهم المعني والتقدير
وما يتبع الذين يدعون من دون الله الهة شركا فالهة مفعول يدعون وشركا مفعول يتبع
وهو قول الزمخشري قال والمعني وما يتبعون شركا اي وما يتبعون حقيقه الشركاء وان
كانوا يسمونها شركا لان شركه لله في الربوبيه محال ان يتبعون الا ظنهم انها شركا ثم قال
ويجوز ان تكون ما استفهاما يعني واي شي يتبعون وشركا علي هذا نصب بيدعون وعلي الاول
بيتبع وكان حقه وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركا شركا فاقتصر علي احدهما
للدلاله وهذا الذي ذكره الزمخشري قد رده مكي وابو البقا اما مكي فقال انتصب شركا
بيدعون ومفعول يتبع قام مقامه ان يتبعون الا الظن لانه هو ولا ينتصب الشركا
بيتبع لانك تنفي عنهم ذلك والله قد اخبر به عنهم وقال ابو البقا وشركا مفعول يدعون
ولا يجوز ان تكون مفعول يتبعون لان المعني يصير الي انهم لم يتبعوا شركا وليس كذلك
قال شهاب الدين معني كلامهما انه يؤول المعني الي نفي اتباعهم الشركا والواقع انهم قد
اتبعوا الشركا وجوابه ما تقدم من ان المعني انهم وان اتبعوا شركا فليسوا بشركا
في الحقيقه بل في تسميتهم هم لهم بذلك فكانهم لم يتخذوا شركا ولا اتبعوهم لسلب
الصفه الحقيقيه عنهم ومثله قولك ما رايت رجلا اي من يستحق ان يسمي رجلا وان
كنت قد رايت الذكر من بني ادم ويجوز ان يكون ما استفهاميه ويكون حينيذ منصوبه
بما بعدها وقد تقدم قول الزمخشري في ذلك وقال مكي ولو جعلت ما استفهاما بمعني
الانكار والتوبيخ كانت اسما في موضع نصب بيتبع وقال ابو البقا نحوه ويجوز
ان تكون ما موصوله بمعني الذي نسقا علي من في قوله الا ان لله من في السموات قال الزمخشري
ويجوز ان تكون ما موصوله معطوفه علي من كانه قيل ولله ما يتبع من في السموات
قال الزمخشري ويجوز ان تكون ما ما موصول الذين يدعون من دون الله شركا اي وله
شركاوهم ويجوز ان تكون ما هذه الموصوله في محل رفع بالابتدا والخبر محذوف تقديره
والذي يتبعه المشركون باطل فهذه اربعه اوجه وقرا السلمي تدعون بالخطاب وعزاها

الزمخشري

الزمخشري لعلي بن ابي طالب قال ابن عطيه وهي قراه غير متجهه قال شهاب الدين قد ذكر توجيهها
الزمخشري فقال ووجهه ان يحمل وما يتبع علي الاستفهام اي واي شي يتبع الذين تدعونهم
شركا من الملايكه والنبيين يعني انهم يتبعون الله تعالى ويطيعونه فما لكم لا تفعلون مثل
فعلهم كقوله تعالى اوليك الذين يدعون يبتغون الي ربهم الوسيله ايهم اقرب قوله ان يتبعون
ان نافيه والظن مفعول به فهو استثنا مفرغ ومفعول الظن محذوف تقديره ان يتبعون
الا الظن انهم شركا وعند الكوفيين تكون ال عوضا من الضمير تقديره ان يتبعون الا ظنهم
انهم شركا والاحسن ان لا يقدر للظن معمول اذ المعني ان يتبعون الا الظن لا اليقين وقري
ان يتبعون من قرا يدعون بيا الغيبه فعدي تا يتبعون مطابقا له ومن قرا تدعون بالخطاب
فيكون يتبعون التفاتا اذ هو خروج من خطاب الي غيبه والمعني ان تتبعون الا ظنهم
انها الهه وان هم الا يخرصون يكذبون وقد تقدم في الانعام قوله هو الذي جعل لكم الليل
جعل الليل الايه لما ذكر ان العزه لله جميعا احتج عليه بهذه الايه وانظر الي فصاحتها حيث حذف
من كل جمله ما اثبت في الاخري وذلك انه ذكر علة جعل الليل لباسا وهي قوله لتسكنوا وحذفها
من جعل النهار وذكر صفه النهار وهي قوله مبصرا وحذفها من الليل لدلاله المقابل عليه
والتقدير هو الذي جعل لكم الليل مظلما لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتتحركوا فيه
لمعاشكم فحذف مظلما لدلاله مبصرا عليه وحذف لتتحركوا لدلاله لتسكنوا وهذا افصح
كلام وقوله مبصرا اسند الابصار الي الظرف مجازا كقولهم نهاره صايم وليله قايم ونايم قال
ونمت وما ليل المطي بنايم وقال قطرب تقول اظلم الليل صار ذا ظلمه واضا النهار صار
ذا ضيا فيكون هذا من باب النسب كقولهم لابن وتامر وقوله تعالى عيشه راضيه
الا ان ذلك انما جا في الثلاثي وفي فعل بالتضعيف عند بعضهم في قوله تعالى وما ربك
بظلام للعبيد في احد الاوجه ثم قال ان في ذلك لايات لقوم يسمعون اي يتدبرون ما
يسمعون ويعتبرون فان قيل قوله جعل لكم الليل لتسكنوا فيه يدل علي انه تعالى ما جعله
الا لهذا الوجه وقوله ان في ذلك لايات يدل علي انه تعالى اراد بتخليق الليل والنهار انواعا
كثيره من الدلايل فالجواب ان قوله تعالى لتسكنوا فيه لا يدل علي انه لا حكمه فيه الا ذلك
بل ذلك يقتضي حصول تلك الحكمه قوله تعالى قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغني الايه
وهذا نوع اخر من اباطيلهم التي حكاها الله تعالى عنهم قالوا يعني المشركين الملايكه
بنات الله وقيل عبده الاوثان اولاد الله ويحتمل ان يكون قد كان فيهم قوم من النصاري
قالوا ذلك ثم استنكر هذا القول وقال بعده هو الغني له ما في السموات فكونه تعالى غنيا
مالكا لكل ما في السموات والارض يدل علي انه سبحانه يستحيل ان يكون له ولد وبيانه
من وجوه الاول انه لو كان محتاجا لافتقر الي صانع اخر وهو محال وكل من كان غنيا فانه

لا بتوات يكون فرداً منزهاً عن الاعضا والابعاض ومن كان كذلك يمتنع ان ينفصل عنه
جزء من اجزائه والولد عبارة عن انفصال جزء من اجزاء الانسان ثم يتولد عن ذلك الجزء
مثله واذا كان هذا محالاً فغنى كونه تعالى غنياً يمنع من ثبوت الولد الثاني ان من كان
غنياً كان قديماً ازلياً باقياً سرمدياً وكل من كان كذلك امتنع عليه الانقراض والانقضاء والولد
انما يحصل للشيء الذي ينقضي وينقرض فيكون ولده قايماً مقامه فثبت ان كونه تعالى
غنياً يدل على انه يمتنع ان يكون له ولد الثالث ان كل من كان غنياً يمتنع ان يكون موصوفاً
بالشهوة واللذة واذا امتنع ذلك امتنع ان يكون له صاحبة وولد وباقي الوجوه يطول ذكرها
ثم قال له ما في السموات وما في الارض وهذا نظير قوله ان كل من في السموات والارض الا اتي
الرحمن عبداً ثم لما بين بالدليل الواضح امتناع ما اضافوا اليه عطف عليهم بالانكار والتوبيخ
فقال ان عندكم من سلطان ان نافية وعندكم يجوز ان يكون خبراً مقدماً ومن سلطان
مبتدأ موخراً ويجوز ان يكون من سلطان مرفوعاً بالفاعلية بالظرف قبله لاعتماده
على النفي ومن مزيدة على كلا التقديرين وبهذا يجوز ان يتعلق بسلطان لانه بمعنى الحجة
والبرهان وان يتعلق بمحذوف صفة له فيحكم على موضعه بالجر على اللفظ وبالرفع على المحل
لان موصوفه مجرور بحرف جر زايد وان يتعلق بالاستقرار قال الزمخشري الباء حقها
ان تتعلق بقوله ان عندكم على ان يجعل القول مكان السلطان كقولك ما عندكم بارضكم
موز كانه قيل ان عندكم فيما تقولون سلطان وقال الحوفي وبهذا متعلق بمعنى الاستقرار
يعني الذي تعلق به الظرف ثم قال اتقولون على الله ما لا تعلمون وقد تقدم ان الاية
يحتج بها نفاة القياس وفي ابطال التقليد قوله تعالى قل ان الذين يفترون على الله الكذب
الاية لما بين بالدليل ان اثبات الولد له قول بلا علم ثم بين انه ليس لهذا القايل
دليل على صحة قوله ظهر ان ذلك المذهب افترا على الله تعالى فبين ان من هذا حاله فانه لا يفلح
البتة اي لا ينجح في سعيه ولا يفوز بمطلوبه بل خاب وخسر قوله متاع في الدنيا يجوز
رفع متاع من وجهين احدهما انه خبر مبتدأ محذوف والجملة جواب لسوال مقدر فهي
استينافية كان قايلاً قال كيف لا يفلحون وهم في الدنيا مفلحون بانواع ما يتلذذون
به فقيل ذلك متاع والثاني انه مبتدأ والخبر محذوف تقديره لهم متاع وفي الدنيا
يجوز ان يتعلق بنفس متاع اي تمتع في الدنيا ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه نعت
لمتاع فهو في محل رفع ولم يقرا بنصبه هنا بخلافه في قوله متاع الحياة الدنيا في اول السورة
وقوله بما كانوا الباء للسببية وما مصدرية اي بسبب كونهم كافرين قوله تعالى واتل عليهم
نبأ نوح الاية لما بالغ في تقرير الدلايل والجواب عن الشبه شرع في بيان قصص الانبياء
لوجوه الاول ان الكلام اذا طال في تقرير نوع من انواع العلوم فربما حصل نوع من

١

الملال فاذا انتقل الانسان من ذلك الفن الى فن اخر انشرح ووجد في نفسه رغبة جديدة
الثاني ليكون ذلك تسلية للرسول واصحابه بتسلي الانبيا فان الرسول اذا سمع ان معاملة هولا الكفار
مع الرسول ما كان الا على هذا الوجه خف ذلك على قلبه كما يقال المصيبة اذا عمت خفت الثالث
ان الكفار اذا سمعوا هذه القصص وعلموا ان الجهال وان بالغوا في ايذا الانبيا المتقدمين
الا ان الله تعالى اعانهم بالآخرة ونصرهم وايدهم وقهر اعداهم كان سماع هولا الكفار لهذه
القصص سبباً لانكسار قلوبهم ووقوع الخوف في صدورهم فحينئذ يقللون من الاذى والسفاهة
الرابع ان محمداً عليه السلام لم يتعلم علماً ولم يطالع كتاباً ثم ذكر هذه القصص من غير تفاوت
بزيادة ولا نقصان دل ذلك على انه عليه السلام انما عرفها بالوحي والتنزيل وحذفت الواو في واتل
لانه امر قوله اذ قال يجوز ان يكون اذ معمولاً لنبأ ويجوز ان يكون بدلاً من نبأ بدل
اشتمال وجوز ابو البقاء ان يكون حالاً من نبا وليس بظاهر ولا يجوز ان يكون منصوباً
باتل لفساده اذ اتل مستقبل واذ ماض ولقومه اللام اما للتبليغ وهو الظاهر واما
للعلة وليس بظاهر قال المفسرون قوم نوح هم ولد قابيل قوله كبر عليكم مقامي من باب
الاسناد المجازي كقولهم ثقل علي ظله وقرا ابو رجا وابو مجلز وابو الجوزا مقامي بضم
الميم والمقام بالفتح مكان القيام وبالضم مكان الاقامة او الاقامة نفسها وقال ابن عطية
ولم يقرا هنا بضم الميم كانه لم يطلع على قراءة هولا قال الواحدي يقال كبر يكبر كبرا في السن
وكبر الامر والشي اذا عظم يكبر كبرا وكبارة قال ابن عباس ثقل عليكم وشق عليكم واراد
بالمقام هنا مكثه وسبب هذا الثقل امران الاول انه عليه السلام مكث فيهم الف سنة الا خمسين
عاما والثاني ان اوليك الكفار كانوا قد الفوا تلك المذاهب الفاسدة ومن الف
طريقة في الدين فانه يثقل عليه ان يدعى الى خلافها فان اقترن بذلك طول مدة الدعا
كان اثقل واشد وقوله وتذكيري بايات الله بحججه وبيناته فعزم منهم على قتله وطرده
قوله فعلى الله توكلت جواب الشرط وقوله فاجمعوا عطف على الجواب ولم يذكر ابو البقاء
غيره واستشكل عليه انه متوكل على الله دائماً كبر عليهم مقامه او لم يكبر وقيل جواب
الشرط قوله فاجمعوا وقوله فعلى الله توكلت جملة اعتراضية بين الشرط وجوابه
وهو كقول الشاعر   اما تريني قد نحلت ومن يكن غرضاً لاطراف الاسنة ينحل
فلرب ابلج مثل بعلك بادن ضخم على ظهر الجواد مهبل . وقيل الجواب محذوف
الجواب محذوف اي فافعلوا ما شيتم وقرا العامة فاجمعوا امركم من اجمع بهمزة القطع
يقال اجمع في المعاني وجمع في الاعيان فيقال اجمعت امري وجمعت الجيش هذا هو الاكثر
قال الحرث بن حلزة اجمعوا امرهم بليل فلما اصبحوا اصبحت لهم ضوضاء   وقال اخر
يا ليت شعري والمنى لا تنفع هل اغدون يوماً وامري مجمع . وهل اجمع متعد

والحرث وقد قال ابو فيد السدوسي اجمعت الامر افصح من اجمعت
بنفسه في الاصل وانشد قول الحرث وقال ابو فيد السدوسي اجمعت الامر افصح من اجمعت
عليه وقال ابو الهيثم اجمع امره جعله مجموعا بعدما كان متفرقا قال وتفرقته انه يقول
مرة افعل كذا ومرة افعل كذا واذا عزم على امر واحد فقد جمعه اي جعله جميعا فهذا هو
الاصل في الاجماع ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بعلي فقيل اجمعت على الامر اي عزمت عليه
والاصل اجمعت الامر وقرا العامة وشركائكم نصبا وفيه اوجه احدها انه معطوف على امركم
بتقدير حذف مضاف اي وامر شركائكم كقوله واسئل القرية ودل على ذلك ما تقدم من ان
اجمع للمعاني والثاني انه عطف عليه من غير تقدير حذف مضاف قيل لانه يقال ايضا اجمعت
شركائي الثالث انه منصوب باضمار فعل لائق اي واجمعوا شركائكم بوصل
الهمزة وقيل تقديره وادعوا وكذلك هي في مصحف ابي وادعوا فاضمر فعلا لائقا كقوله
والذين تبوؤا الدار والايمان اي واعتقدوا الايمان ومثله قول الاخر

فعلفتها تبنا وماءا باردا حتى شتت همالة عيناها
اي وسقيتها ماء وكقول الاخر

يا ليت زوجك قد غدا متقلدا سيفا ورمحا

وقول الاخر

اذا ما الغانيات برزن يوما وزججن الحواجب والعيونا

يريد ومعتقلا رمحا وكحلن العيونا وقد تقدم ان في هذه الاماكن غير هذا التخريج الرابع انه مفعول معه
اي مع شركائكم قال الفارسي وقد ينصب الشركاء بواو مع كما قالوا جاء البرد والطيالسة
ولم يذكر الزمخشري غير قول ابي علي قال الزجاج معناه فاجمعوا امركم مع شركائكم قلت
تركه هو انتصب قال ابو حيان وينبغي ان يكون هذا التخريج على انه مفعول معه من الفاعل
وهو الضمير في فاجمعوا لا من المفعول الذي هو امركم وذلك على اشهر الاستعمالين لانه
يقال اجمع الشركاء امرهم ولا يقال جمع الشركاء امرهم الا قليلا قال شهاب الدين يعني انه
اذا جعلناه مفعولا معه من الفاعل كان جائزا بلا خلاف وذلك لان من النحويين
من اشترط في صحة نصب المفعول معه ان يصلح عطفه على ما قبله فان لم يصلح عطفه
لم يصح نصبه مفعولا معه فلو جعلناه من المفعول لم يجز على المشهور اذ لا يصلح
عطفه على ما قبله اذ لا يقال اجمعت شركائي بل جمعت وقرا الزهري والاعمش والجحدري
والجحدري ويعقوب والاصمعي عن نافع فاجمعوا بوصل الالف وفتح الميم
من جمع يجمع وشركائكم على هذه القراءة يتضح نصبه نسقا على ما قبله ويجوز فيه ما
تقدم في القراءة الاولى من الاوجه قال صاحب اللوامح اجمعت الامر اي جعلته جميعا وجمعت
الاموال جمعا فكان الاجماع في الاحداث والجمع في الاعيان وقد يستعمل كل واحد مكان
الاخر وفي التنزيل فجمع كيده قال شهاب الدين وقد اختلف القراء في موضع من طه
فاجمعوا كيدكم فقرا السبعة بقطع الهمزة جعلوه من اجمع وهو موافق لما قيل ان اجمع

في المعاني وقرا ابو عمرو وحده فاجمعوا بوصل الالف وقد اتفقوا على قوله فجمع كيده
ثم اتى فانه من الثلاثي مع انه متسلط على معنى لا عين وضبع من جعل الثلاثي مجوزا غير
معنى الرباعي فقال في قراءة ابي عمرو من جمع يجمع ضد فرق يفرق وجعل قراءة الباقين
من اجمع امره اذا احكمه وعزم عليه ومنه قول الشاعر

يا ليت شعري والمنى لا تنفع هل اغدون يوما وامري مجمع

وقيل المعنى فاجمعوا على كيدكم فحذف حرف الجر وقرا الحسن والسلمي وعيسى بن
عمر وابن ابي اسحق وسلام ويعقوب وشركاؤكم رفعا وفيه تخريجان احدهما انه نسق
على الضمير المرفوع باجمعوا وقد ويقويه ان شركاءكم فليجمعوا امركم وشذت فرقة فقرات
وشركائكم بالخفض ووجهت على حذف المضاف وابقاء المضاف اليه مجرورا على حاله
كقوله اكل امرئ تحسبين امرا ونار توقد بالليل نارا
اي وكل نار فتقديره
الاية وامر شركائكم فحذف الامر وابقى ما بعده على حاله ومن راي براي الكوفيين
جوز عطفه على الضمير في امركم من غير تاويل وقد تقدم ما فيه من المذاهب اعني
العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار في سورة البقرة قوله عمة يقال غم وغمة
نحو كرب وكربة قال ابو الهيثم هو من قولهم غم علينا الهلال فهو مغموم اذا التمس فلم
ير قال طرفة بن العبد لعمرك ما امري علي بغمة نهاري ولا ليلي علي بسرمد
وقال الليث يقال هو في غمة من امره اذا لم يتبين له قوله ثم اقضوا مفعول اقضوا
محذوف اي اقضوا الي ذلك الامر الذي تريدون ايقاعه بي كقوله وقضينا اليه ذلك
الامر فعداه الى المفعول صريح وقرا السدي ثم افضوا بقطع الهمزة والفاء من افضى يفضي
اذا انتهى يقال افضيت اليك قال تعالى وقد افضى بعضكم الى بعض فالمعنى ثم افضوا
الي بشركم اي انتهوا به الي وقيل معناه اسرعوا به الي وقيل هو من افضى اي
خرج الى الفضاء اي فاصحروا به الي وابرزوه لي كقوله

ابى الضيم والنعمان يحرق نابه عليه فافضى والسيوف معاقله

وكلام الفقها
والاول نسق من قضا يقضوا اي انتبه قوله المعول فاجمعوا امركم ولعزموا عليه وادعوا
شركاءكم اي الهتكم فاستعينوا بها لتجتمع معكم وروى الاصمعي عن نافع فاجمعوا ذوي
الامر منكم فحذف المضاف وجرى على المضاف اليه ما كان يجري على المضاف لو ثبت
قال ابن الانباري المراد من الامر هنا وجوه كيدهم ومكرهم والتقدير لا تتركوا من امركم
شيئا الا احضرتموه والمراد من الشركاء الاوثان لانهم كانوا يعتقدون انها تضر وتنفع
واما ان يكون المراد من كان على مثل دينهم ثم لا يكن امركم عليكم غمة اي خفيا مبهما
من قولهم غم الهلال على الناس اي اشكل عليهم ثم اقضوا الي اي افضوا ما في انفسكم وافرغوا

الاشره

منه بتبال فمضي فلان اذا مات ومضي دينه اذا فرغ منه وقيل معنا انوجهوا الي بالقتل والمكروه وقيل معناه تقضوا ما انتم قاضون كقول السحرة لفرعون فاقض ما انت قاض اي اعمل ما انت عامل قال القفال وجاز دخول كلمة الي في هذا الموضع من قولهم برئت اليك وخرجت اليك من العهد وفيه معني الاخبار فكانه تعالي قال ثم افضوا الي بالعمل ما تستقر رايكم عليه محكما مفروغا منه ثم لا تنظرون اي لا تمهلون ولا تؤخرون وقد نظم القاضي هذا الكلام علي احسن الوجوه فقال انه عليه السلام قال في اول الامر فعلى الله توكلت فاني واثق بوعد الله جازم بانه لا يخلف الميعاد فلا تظنوا بي ان تهديدكم اياي بالقتل والايذا يمنعني من الدعا الي الله ثم انه عليه السلام اورد عليهم ما يدل علي صحة دعواه فقال فاجمعوا امركم كانه يقول اجمعوا كلما تقدرون عليه من الاشيا التي توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر علي ذلك بل امرهم بان يضموا الي انفسهم شركاهم الذين كانوا يزعمون ان حالهم يقوي بمكانهم وبالتقرب اليهم ثم لم يقتصر علي هذين بل ضم اليهما ثالثا وهو قوله ثم لا يكن امركم عليكم غمة اراد ان يبلغوا فيه كل غاية في المكاشفة والمجاهرة ثم لم يقتصر علي ذلك حتي ضم اليه رابعا فقال ثم اقضوا الي والمراد ان وجهوا كل تلك الشرور الي ثم ضم الي ذلك خامسا وهو قوله ثم لا يكن امركم عليكم غمة اراد ان يبلغوا فيه كل غاية في المكاشفة والمجاهرة ثم لم يقتصر علي ذلك حتي ضم اليه رابعا فقال ثم اقضوا الي والمراد ان وجهوا كل تلك الشرور الي ثم ضم الي ذلك خامسا وهو قوله ولا تنظرون اي عجلوا ذلك باشد ما تقدرون عليه من غير انظار ومعلوم ان مثل هذا الكلام يدل علي انه عليه السلام كان قد بلغ الغاية في التوكل علي الله وانه كان قاطعا بان كيدهم لا يصل اليه ومكرهم لا ينفذ فيه قوله فان توليتم اي اعرضتم عن قولي وقبول نصحي فما سالتكم علي تبليغ الرسالة والدعوة من اجر جعل وعوض ان اجري ما اجري وثوابي الا علي الله قال المفسرون وهذا اشارة الي انه ما اخذ منهم ما لا علي دعوتهم الي دين الله ومتى كان الانسان فارغا عن الطمع كان قوله اقوي تاثيرا في القلب قال ابن الخطيب وعندي فيه وجه اخر وهو انه عليه السلام بين انه لا يخاف منهم بوجه من الوجوه وذلك لان الخوف انما يحصل باحد شيئين اما بايصال الشر او بقطع المنافع فبين فيما تقدم انه لا يخاف شرهم وبين في هذا الاية انه لا يخاف منهم بسبب ان يقطعوا عنه خيرا لانه ما اخذ منهم شيا فكان يخاف ان يقطعوا عنه خيرا ثم قال ان اجري الا علي الله وامرت ان اكون من المسلمين وفيه قولان الاول انكم سوا قبلتم دين الاسلام او لم تقبلوا فانا مامور بان اكون علي دين الاسلام الثاني اني مامور بالاستسلام لكل ما يصل الي لاجل هذه الدعوة وهذا الوجه اليق بهذا الموضع لانه لما قال اقضوا الي بين انه مامور بالاستسلام لكل ما يصل اليه قوله فكذبوه فنجيناه ومن معه في الفلك لما حكي قصة نوح مع الكفار ذكر تعالي ما آل امرهم اليه اما في حق

نوح

نوح واصحابه فنجاهم وجعلهم خلايف اي يخلفون من هلك بالغرق واما في حق الكفار فانه تعالي اغرقهم واهلكهم وهذه القصة اذا سمعها من صدق الرسول ومن كذب به كان زجرا للمكذبين فانهم يخافون ان ينزل بهم مثل ما نزل بقوم نوح ويكون داعيه للمومنين الي الثبات علي الايمان ليصلوا الي مثل ما وصل اليه قوم نوح قوله في الفلك يجوز فيه وجهان احدهما ان يتعلق بنجيناه اي وقع الانجا في هذا المكان والثاني ان يتعلق بالاستقرار الذي تعلق به الظرف وهو معه لوقوعه صلة اي والذي استقروا معه في الفلك وقوله وجعلناهم اي صيرناهم وجمع الضمير في جعلناهم حملا علي معني من وخلايف جمع خليفة اي يخلفون الغارقين قوله ثم بعثنا من بعده اي بعد نوح رسلا الي قومهم ولم يسم الرسل وقد كان منهم هود وصالح وابراهيم ولوط وشعيب فجاوهم بالبينات وهي المعجزات الباهرة قوله بالبينات متعلق بجاوهم او بمحذوف علي انه حال اي ملتبسين بالبينات فما كانوا ليومنوا بما كذبوا به من قبل اي ان حالهم بعد بعثة الرسل كحالهم قبلها في كونهم اهل جاهلية قال القرطبي التقدير بما كذب به قوم نوح من قبل وقيل بما كذبوا به من قبل اي من قبل يوم الذر فانه كان فيهم من كذب بقلبه وان قال الجميع بلي وقال النحاس احسن ما قيل في هذا انه لقوم باعيانهم مثل انذرتهم ام لم تنذرهم لا يومنون واللام في ليومنوا لام الجحود تاكيدا والضمير في كذبوا عايد علي من عاد عليه الضمير في كانوا وهم قوم الرسل وقال ابو البقا وحكي ان الضمير في كانوا يعود علي قوم الرسل وفي كذبوا يعود علي قوم نوح والمعني فما كان قوم الرسل ليومنوا بما كذب به قوم نوح اي بمثله ويجوز ان يكون الضمير في كذبوا عايدا علي قوم نوح نفسه من غير حذف مضاف والتقدير فما كان قوم الرسل بعد قوم نوح ليومنوا بنوح اذ لو امنوا به لامنوا بانبيايهم ومن قبل متعلق بكذبوا اي من قبل بعثة الرسل وقيل الضماير كلها تعود علي قوم الرسل بمعني اخر وهو انهم بادروا رسلهم بالتكذيب كلما جا رسول لجوا في الكفر وتمادوا عليه فلم يكونوا ليومنوا بما سبق به تكذيبهم من قبل لجهم في الكفر وتماديهم وقال ابن عطيه ويحتمل اللفظ عندي معني اخر وهو ان تكون ما مصدريه والمعني فكذبوا رسلهم فكان عقابهم من الله ان لم يكونوا ليومنوا بتكذيبهم من قبل اي من سببه ومن جراه ويويد هذا التاويل كذلك نطبع وهو كلام يحتاج الي تامل قال ابو حيان والظاهر ان ما موصوله ولذلك عاد الضمير عليها في قوله بما كذبوا به ولو كانت مصدريه بقي الضمير غير عايد علي غير مذكور فيحتاج ان يتكلف ما يعود عليه الضمير قال شهاب الدين الشيخ بناه علي قول جمهور النحاة في عدم كون ما المصدريه اسما فيعود عليها ضمير وقد تقدم مرارا ان مذهب الاخفش وابن السراج انها اسم فيعود عليها الضمير وقرا العامة نطبع بالنون الداله علي تعظيم المتكلم وقرا العباس بن الفضل بيا الغيبة وهو الله تعالي ولذلك صرح به في موضع اخر كذلك يطبع الله والكاف نعت لمصدر محذوف او حال من ضمير ذلك المصدر علي حسب ما تقدم من الخلاف اي مثل ذلك الطبع المحكم الممتنع زواله نطبع علي قلوب المعتدين

يومنوا

والمعجزات

مع مقابله

على خلق لله (مسئلة) احتج اهل السنة على انه تعالى قد يمنع المكلف من الايمان بهذه الاية فقالت
المعتزلة قد قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ولو كان هذا الطبع
مانعا لما صح هذا الاستثناء وقد تقدم البحث في ذلك عند قوله تعالى ختم الله على قلوبهم (قوله تعالى)
ثم بعثنا من بعدهم موسى وهرون الاية قرأ مجاهد وابن جبير ان هذا لساحر اسم فاعل والاشارة
بهذا حينئذ الى موسى اشير اليه لتقدم ذكره وفي قراءة الجماعة الاشارة الى الشيء الذي جاء به
موسى من قلب العصا حية واخراج يده بيضاء كالشمس ويجوز ان يشار بهذا في قراءة
ابن جبير الى المعنى الذي جاء به موسى مبالغة حيث وصفوا المعاني بصفات الاعيان
كقولهم شعر شاعر وجد جده فان قيل ان القوم لما قالوا ان هذا لسحر مبين فكيف
حكى موسى عنهم انهم قالوا أسحر هذا على سبيل الاستفهام فالجواب من وجهين احدهما
ان معمول اتقولون الجملة من قوله أسحر هذا الى اخره كانهم قالوا اجئتما بالسحر تطلبان
به الفلاح ولا يفلح الساحر كقول موسى عليه السلام للسحرة ما جئتم به السحر ان الله سيبطله
والثاني ان معمول القول محذوف مدلول عليه بما تقدم ذكره وهو ان هذا لسحر
مبين ومعمول القول يحذف للدلالة عليه كثيرا كما يحذف نفس القول كثيرا ويكون تقدير
الاية ان موسى عليه السلام قال لهم اتقولون للحق لما جاءكم ما تقولون ثم حذف منه مفعول
ما تقولون للدلالة عليه ثم قال أسحر هذا وهو استفهام على سبيل الانكار ثم احتج على انه
ليس بسحر بقوله ولا يفلح الساحرون ومثل الاية في حذف المقول قول الشاعر
لنحن الاولى قلتم فانى ملئتم ... برؤيتنا قبل اهتمام بكم رعبا وعندي كلام سيبويه متى رايت او قلت
زيدا منطلقا على اعمال الاول ولم يحذف معمول القول ويجعل لحال القول بمعنى الحكاية به فتقال
متى رايت او قلت زيد منطلق وقيل القول في الاية بمعنى العيب والطعن اي تعيبون
الحق وتطعنون فيه وكان من حقكم تعظيمه والاذعان له من قولهم فلان يخاف القالة
وبين الناس تقاول اذا قال بعضهم لبعض ما يسوءه ونحو القول الذكر في قوله
سمعنا فتى يذكرهم وكل هذا ملخص من كلام الزمخشري (قوله) قالوا يعني فرعون
وقومه اجئتنا لتلفتنا اللام متعلقة بالمجيء اي اجئت لهذا الغرض انكروا عليه
مجيئه لهذه العلة واللفت اللي والصرف لفته عن كذا اي صرفه ولواه عنه وقال
الازهري لفت الشيء وفتله لواه وهذا من المقلوب قال شهاب الدين ولا يبعد ان يقال
فيه قلت حيث يرجح احد اللفظين في الاستعمال على الاخر ولكنهم لم يجعلوا جذب وجبذ
وحمد ومدح من هذا القبيل لتساويهما ومطاوع لفت التفت وقيل انفتل وكانهم
استغنوا بمطاوع فتل عن مطاوع لفت وامرأة لفوت اي تلتفت لولدها عن زوجها
اذا كان الولد لغيره واللفيتة ما يغلظ من العصيد والمعنى انهم قالوا لا نترك الدين

والعنيم

على

على ما وجدنا اباءنا عليه فتمسكوا بالتقليد ودفعوا الحجة الظاهرة بمجرد الاصرار (قوله) وتكون لكما
الكبرياء الكبرياء اسم كان ولكما الخبر وفي الارض جوز فيه ابو البقاء خمسة اوجه احدها ان تكون
متعلقة بنفس الكبرياء الثاني ان تتعلق بنفس تكون الثالث ان تتعلق بالاستقرار في لكما
لوقوعه خبرا الرابع ان يكون حالا من الكبرياء الخامس ان يكون حالا من الضمير في لكما لتحمله
اياه والكبرياء مصدر على وزن فعلياء ومعناها العظمة قال عدي بن الرقاع
سودد غير فاحش لا يدانيه تجبارة ولا كبرياء ... وقال ابن الرقيات
ملكه ملك رأفة ليس فيه جبروت منه ولا كبرياء ... مصعب بن الزبير يعني ليس
هو على ما عليه الملوك من التجبر والتعظيم والجمهور على تكون بالتاء من فوق لان تانيث الكبرياء وقرأ
ابن الرقيات مسعود والحسن واسمعيل وابو عمرو وعاصم في رواية ويكون بالياء من تحت لانه
تانيث مجازي قال المفسرون والمعنى ويكون لكما الملك والعز في ارض مصر والخطاب لموسى
وهرون قال الزجاج سمي الملك كبرياء لانه اكبر ما يطلب من امور الدنيا وايضا فالنبي اذا اعترف
القوم بصدقه صارت مقاليد امر امته اليه فصار اكبر القوم ولعلم ان القوم لما ذكروا هذين
السببين في عدم اتباعهم وهما التقليد والحرص على طلب الرياسة صرحوا بالحكم فقالوا
وما نحن لكما بمؤمنين ثم شرعوا في معارضة معجزات موسى عليه السلام بانواع من السحر ليظهروا
عند الناس ان ما اتى به موسى من باب السحر فقال فرعون ائتوني بكل ساحر عليم قرأ الاخوان
سحار وهي قراءة ابن مصرف وابن وثاب وعيسى بن عمر فلما جاء السحرة قال لهم موسى القوا ما انتم
ملقون فان قيل كيف امرهم بالسحر والسحر كفر والامر بالكفر كفر فالجواب انه عليه السلام امرهم
بالقاء الحبال والعصي ليظهر للخلق ان ما اتوا به عمل فاسد وسعي باطل لا انه عليه السلام امرهم بالسحر
فلما القوا حبالهم وعصيهم قال لهم موسى ما جئتم به السحر والغرض منه انهم لما قالوا لموسى ان ما جئت
به سحر فقال موسى عليه السلام ان ما ذكرتموه باطل بل الحق ان الذي جئتم به هو السحر الذي يظهر
بطلانه ثم اخبرهم بان الله يحق الحق ويبطل الباطل (قوله) ما جئتم به السحر قرأ ابو عمرو وحده
آلسحر بهمزة الاستفهام وبعدها الف محضة وهي بدل عن همزة الوصل الداخلة على لام التعريف
ويجوز ان تسهل بين بين وقد تقدم تحقيق هذين الوجهين في قوله الذكرين وهي قراءة
مجاهد واصحابه وابي جعفر وقرأ باقي السبعة بهمزة وصل تسقط في الدرج فاما قراءة ابي عمرو
ففيها اوجه احدها ان ما استفهامية في محل رفع بالابتداء وجئتم به الخبر والتقدير اي شيء جئتم
كانه استفهام انكار وتقليل للشيء المجاء به والسحر بدل من اسم الاستفهام ولذلك اعيد
معه اداة الاستفهام لما تقرر في كتب النحو وذلك ليساوي المبدل منه في انه استفهام كما تقول كم مالك اعشرون
ام ثلاثون فجعلت اعشرون بدلا من كم ولا يلزم ان يضمر للسحر خبرا لانك اذا ابدلته من المبتدأ
صار في موضعه وصار خبر المبتدأ خبرا عنه الثاني ان يكون السحر خبر مبتدأ محذوف تقديره

اهو السحر الثالث ان يكون مبتدا محذوف الخبر تقديره آلسحر هو ذكر هذين الوجهين ابو البقا
وذكر الثاني مكي وفيهما بعد الرابع ان يكون ما موصولة بمعنى الذي وجئتم به صلتها والموصول في محل
رفع بالابتدا والسحر على وجهين من كونه خبر مبتدا محذوف او مبتدا محذوف الخبر تقديره الذي جئتم به
اهو السحر على ~~وجهين من كونه خبر مبتدا محذوف او مبتدا محذوف الخبر تقديره الذي جئتم به اهو~~
السحر او الذي جئتم به السحر هو وهذا الضمير هو الرابط كقولك الذي جاءك ا زيد هو قال ابو حيان
قال شهاب الدين قد منع مكي ان تكون ما موصولة على قراءة ابي عمرو فقال وقد قرا ابو عمرو السحر بالمد
فعلى هذه القراءة تكون ما استفهاما مبتدا وجئتم به الخبر والسحر خبر ابتدا محذوف اي اهو السحر
~~بالمد فعلى هذه القراءة تكون ما استفهاما مبتدا وجئتم به الخبر والسحر خبر ابتدا محذوف اي اهو السحر~~ ولا
يجوز ان تكون ما بمعنى الذي على هذه القراءة اذ لا خبر لها وليس كما ذكر بل خبرها الجملة المقدر احد
جزئيها وكذلك الزمخشري وابو البقا لم يجيزا كونها موصولة الا في قراءة غير ابي عمرو وكانهما لم يتعرضا لعدم
جوازه الخامس ان تكون ما استفهامية في محل نصب بفعل مقدر بعدها لان لها صدر الكلام وجئتم
به مفسر لذلك الفعل المقدر وتكون المسئلة حينئذ من باب الاشتغال والتقدير اي شيء اتيتم جئتم
به والسحر على ما تقدم ولو قرئ بنصب السحر على انه بدل من ما بهذا التقدير لكان له وجه لكنهم لم يقرءوا به
فيما علمنا وتبا بين ما حكاه مكي عن الفراء من جواز نصبه لمدرك آخر لا على انه قراءة منقولة
عن الفرا واما قراءة الباقين ففيها اوجه احدها ان تكون ما بمعنى الذي في محل رفع بالابتداء وجئتم به
صلته وعائده والسحر خبره والتقدير الذي جئتم به السحر ويؤيد هذا التقدير قراءة ابي وما
في مصحفه ما اتيتم به سحر وقراءة عبد الله ابن مسعود والاعمش ما جئتم به سحر الثاني ان تكون ما استفهامية
في محل نصب باضمار فعل على ما تقرر والسحر خبر ابتدا مضمر او مبتدا مضمر الخبر الثالث ان تكون ما في محل
رفع بالابتدا والسحر على تقديره من كونه مبتدا او خبرا والجملة خبرها الاستفهامية قال ابو حيان بعد
ذكر الوجه الاول ويجوز عندي ان تكون في هذا الوجه استفهامية في موضع رفع بالابتدا او في موضع
نصب على الاشتغال وهو استفهام على سبيل التحقير والتقليل لما جاوا والسحر خبر مبتدا
محذوف اي هو السحر قال شهاب الدين ظاهر عبارته انه لم يره لغيره حيث قال عندي وهذا قد جوزه
ابو البقا ومكي قال ابو البقا لما ذكر قراءة غير ابي عمرو ويقرا بلفظ الخبر وفيه وجهان ثم قال
ويجوز ان تكون ما استفهاما والسحر خبر مبتدا محذوف وقال مكي في قراءة غير ابي عمرو بعد ذكر كون
ما بمعنى الذي ويجوز ان يكون ما رفعا بالابتدا وهي استفهام وجئتم به الخبر والسحر خبر مبتدا
محذوف اي هو السحر ويجوز ان تكون ما في موضع نصب على اضمار فعل بعد ما تقديره اي شيء جئتم والسحر
خبر ابتدا محذوف السادس ان تكون هذه القراءة كقراءة ابي عمرو في المعنى الا انه حذفت همزة الاستفهام
ولعنه حذفت اذ انه للعلم به قال ابو البقا ويقرا بلفظ الخبر وفيه وجهان احدهما انها استفهام في المعنى
ايضا وحذفت الهمزة للعلم به وعلى هذا الذي ذكره يكون الاعراب على ما تقدم ولكنك اذا جعلت
ما

موصولة م
الموضع بمعنى الذي امتنع نصبه بفعل مقدر على الاشتغال قال مكي ولا يجوز ان تكون ما بمعنى الذي
في موضع نصب لان ما بعدها صلتها والصلة لا تعمل في الموصول ولا تكون تفسيرا للعامل في الموصول وهو
كلام صحيح فلتختص هذا انها اذا كانت استفهامية جاز ان تكون في محل رفع او نصب واذا كانت
موصولة تعين ان تكون في محل الرفع بالابتدا وقال مكي واجاز الفرا نصب السحر بجعل ما شرطا وينصب
السحر على المصدر ويضمر الفاء مع ان الله سيبطله ويجعل الالف واللام في السحر زائدة وذلك كله
بعيد وقد اجاز علي بن سليمان حذف الفاء من جواب الشرط في الكلام واستدل على جوازه بقوله
تعالى وما اصابكم من مصيبة بما كسبت ايديكم ولم يجزه غيره الا في ضرورة شعر قال شهاب الدين
واذا مشيت مع الفرا فتكون ما شرطا مرادا به المصدر تقديره اي سحر جئتم به فان الله سيبطله
ويتعين ان ما براد به السحر قوله السحر لكن يتعلق قوله ان نصب السحر على المصدر به فيكون تاويله
انه منصوب على المصدر الواقع موقع الحال ولذلك قدره بالنكرة وجعل ال مزيدة فيه وقد نقل
عن الفرا ان هذه الالف واللام للتعريف وهو تعريف العهد قال الفرا وانما قال السحر بالالف واللام لان
النكرة اذا اعيدت اعيدت بالالف واللام يعني ان النكرة قد تقدمت في قوله ان هذا لسحر مبين وبهذا
~~شرح ابن عطية قال ابن عطية فقد تقدمت في قوله ان هذا السحر مبين وبهذا شرح ابن عطية~~
قال ابن عطية والتعريف هنا في السحر ارسخ لانه قد تقدم منكرا في قولهم ان هذا لسحر فجاء هنا
بلام العهد كما يقال اول الرسالة سلام عليك قال ابو حيان وما ذكراه هنا في السحر ليس من تقدم
النكرة ثم اخبر عنه بعد ذلك لان شرط هذا ان يكون المعرف بال هو المنكر المتقدم ولا يكون
غيره كقوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول وتقول زارني رجل فاكرمت
الرجل لما كان اياه جاز ان ياتي بضميره بدله فتقول اكرمته والسحر هنا ليس هو السحر الذي في قولهم
ان هذا لسحر لان الذي اخبروا عنه بانه سحر هو ما ظهر على يدي موسى من معجز العصا والسحر
الذي في قول موسى انما جاوا به ولذلك لا يجوز ان يوتى هنا بالضمير بدل السحر فيكون عائدا على قولهم
لسحر قال شهاب الدين والجواب ان الفرا وابن عطية انما ارادا السحر المتقدم الذكر في اللفظ وان كان
الثاني هو غير الاول في المعنى ولعن الملجئ عليهما لفظ السحر جاز ان يقال ذلك ويدل على هذا
انهم قالوا في قوله تعالى والسلام علي ان الالف واللام للعهد لتقدم ذكر السلام في قوله تعالى وسلام عليه
وان كان السلام الواقع على عيسى هو غير السلام الواقع على يحيى لاختصاص كل سلام بصاحبه من حيث
اختصاصه به وهذا النقل المذكور عن الفرا في الالف واللام ينافي ما نقله عنه مكي فيهما الا بعد ان يقال
يحتمل ان يكون له مقالتان وليس ببعيد فانه كثير النقل متسع المقالات قوله ان الله سيبطله
اي سيهلكه ويظهر فضيحة صاحبه ان الله لا يصلح عمل المفسدين اي لا يقويه ولا يكمله وفي المفسدين
من وقوع الظاهر موقع المضمر اذ الاصل لا يصلح عملكم فابرز صريحا في هذه الصفة الذميمة شهادة له
عليهم بهذا الحال ويحق الله الحق اي يظهره ويقويه بكلماته اي بوعده وقيل بما سبق من قضائه

انا هو سحرهم الذي جاءوا به فقط لا اختلف الادلوان
اذ دل الاعجاز على معجزة
موسى وقال موسى م

وقدرته وقضى بكلمته بالتوحيد وتقدم نظيره قوله فما آمن لموسى الفا للتعقيب وفيها اشعار
وتشري بان ايمانهم لم يتاخر عن الايمان بل وقع عقيبه لان الفا تفيد ذلك وقد تقدم توجيه تعديته آمن باللام بان ايمانهم
والضمير في قومه فيه وجهان اظهرهما انه يعود على موسى لانه هو المحدث عنه ولانه اقرب مذكور ولو عاد
على فرعون لم يكرر لفظه ظاهرا لكان التركيب على خوف منه والى هذا ذهب ابن عباس وغيره قالوا المراد
مؤمني بني اسرائيل الذين كانوا بمصر وخرجوا معه قال ابن عباس لفظ الذرية يعبر به عن القوم
على وجه التحقير والتصغير ولا سبيل لحمله على التحقير على وجه الاهانة هنا فوجب حمله على التصغير بمعنى
قلة العدد قال مجاهد كانوا اولاد الذين ارسل اليهم موسى من بني اسرائيل هلك الآبا وبقي الابنا
وقيل هم قوم نجوا من قتل فرعون وذلك ان فرعون لما امر بقتل ابنا بني اسرائيل كانت المراة من بني
اسرائيل اذا ولدت ابنا وهبته لقبطية خوفا من القتل فنشا عند القبط واسلموا في اليوم
الذي غلبت فيه السحرة والثاني ان الضمير يعود على فرعون ويروى عن ابن عباس ايضا ورجح
ابن عطية هذا وضعف الاول فقال انه لا يعرف في شي من الخبر على موسى ان المعروف من اخبار بني اسرائيل
انهم كانوا قد فشت فيهم النبوات وكانوا قد نالهم ذل مفرط وكانوا يرجون كشفه بظهور مولود
فلما جاءهم موسى اصفقوا عليه وتابعوه ولم يحفظ ان طايفة من بني اسرائيل كفرت بموسى فكيف تعطي هذه
الاية ان الاقل منهم كان الذي آمن فالذي يترجح عود الضمير على فرعون ويؤيده ايضا ما تقدم من محاورة
موسى ورده عليهم وتوبيخهم فقيل المراد بالذرية اقوام كان اباوهم من قوم فرعون وامهاتهم من بني
اسرائيل فجعل الرجل يتبع امه واخواله وروي عن ابن عباس انهم كانوا سبعين اهل بيت من القبط من آل
فرعون انما سموا ذرية لان اباهم كانوا من القبط وامهاتهم من بني اسرائيل كما يقال لاولاد اهل فارس الذين ابائهم
سقطوا الى اليمن الابنا لان امهاتهم من غير جنسهم وقيل المراد بالذرية من آل فرعون آسية امراته ومومن
آل فرعون وخازنه وامراة خازنه وماشطته ولتعلم انه تعالى انما ذكر ذلك تسلية لمحمد عليه السلام لانه كان
يغتم بسبب اعراض القوم عنه واستمرارهم على الكفر فبين ان له في هذا الباب اسوة بسائر الانبيا ط
لان الذي ظهر من موسى كان في الاعجاز في مراي العين اعظم ومع ذلك فما آمن منهم الا ذرية قوله
على خوف حال اي آمنوا كاينين على خوف والضمير في وملئهم فيه اوجه احدها انه عايد على الذرية
وهذا قول ابي الحسن واختيار ابن جرير اي خوف من ملا الذرية وهم اشراف بني اسرائيل
الثاني انه يعود على قومه بوجهيه اي سوا جعلت الضمير في قومه لموسى او لفرعون اي وملا
قوم موسى او وملا قوم فرعون الثالث ان يعود على فرعون لانهم انما كانوا خايفين من
فرعون واعترض على هذا بانه كيف يعود ضمير جمع على مفرد واجاب ابو البقا عن ذلك بوجهين احدهما
ان فرعون لما كان عظيما عندهم عاد الضمير عليه جمعا كما يقول العظيم نحن نامر وهذا فيه نظر لانه
لو ورد ذلك من كلامهم محكيا عنهم لا حمل ذلك والثاني ان فرعون صار اسما لاتباعه كما ان ثمود
اسما للقبيلة كلها وقال مكي وجهين آخرين قريبين من هذين ولكنهما اخلص منهما قال انما جمع
الضمير

الضمير في ملئهم لانه اخبار عن جبار والجبار يخبر عنه بلفظ الجمع وقيل لما ذكر فرعون علم ان معه
غيره فرجع الضمير عليه وعلى من معه وقد تقدم نحو من هذا عند قوله الذين قال لهم الناس ان الناس
والمراد بالقايل نعيم بن مسعود لانه لا يخلو من مساعد على ذلك القول الرابع انه يعود
على مضاف محذوف وهو آل تقديره على خوف من آل فرعون وملئهم قاله الفرا كما حذف
في قوله واسال القرية قال ابو البقا بعد ان حكى هذا ولم يعزه لاحد وهذا عندنا غلط لان المحذوف
لا يعود اليه ضمير اذ لو جاز ذلك لجاز ان يقول زيد قاموا وانت تريد غلمان زيد قاموا قال الشيخ في
الذي قوله لان المحذوف لا يعود اليه ضمير ممنوع بل اذا حذف مضاف فللعرب فيه مذهبان الالتفات
اليه وعدمه وهو الاكثر ويدل على ذلك انه قد جمع بين الامرين في قوله وكم من قرية اهلكناها ف
اي اهل قرية ثم قال او هم قايلون وقد حققنا ذلك في موضعه ... وقوله لجاز زيد قاموا ليس
نظير ما نحن فيه حذفا من غير دليل يحذفه في الاية وقال ابو حيان بعد ان حكى كلام الفرا ورد عليه
بان الخوف يمكن من فرعون ولا يمكن سوال القرية فلا يحذف الا ما دل عليه الدليل وقد يقال يدل على هذا
المحذوف جمع الضمير في وملئهم يعني انهم ردوا على الفرا بالفرق بين واسال القرية وبين هذه الاية
بان سوال القرية غير ممكن فاضطررنا الى تقدير المضاف بخلاف الاية فان الخوف يمكن من فرعون
فلا اضطرار بنا الى تقدير مضاف محذوف وجوابه هو ان الحذف قد يكون لدليل عقلي او لفظي على
انه قيل في واسال القرية انه حقيقة اذ يمكن النبي ان يسال القرية فتجيبه الخامس ان ثم معطوفا
محذوفا حذف للدلالة عليه والدلالة كون الملك لا يكون وحده بل له حاشية وعساكر وجند فكان
التقدير على خوف من فرعون وقومه وملئهم اي ملا فرعون وقومه وهو منقول عن الفرا
ايضا كما زعم الذين حذفوا المعطوف قليل الا كلهم ومنه عند بعضهم قوله تعالى تقيكم الحر
اي والبرد وقول الاخر كان الحصى من خلفها وامامها اذا حذفته رجلها حذف اعسرا
اي ويدها قوله ان يفتنهم اي يصرفهم عن دينهم وفيه اوجه احدها انه في محل جر على البدل
من فرعون وهو بدل اشتمال تقديره على خوف من فرعون فتنته كقولك اعجبني زيد علمه الثاني
انه في موضع نصب على المفعول به بالمصدر اي خوف فتنته واعمال المصدر المنون كثير كقوله او اطعام
في يوم ذي مسغبة يتيما وقول الاخر فلولا رجا النصر منك ورهبة عقابك قد كانوا لنا كالموارد
الثالث انه منصوب على المفعول من اجله بعد حذف اللام ويجري فيه الخلاف المشهور وقرا
الحسن وشيخ يفتنهم بضم الياء من افتن وقد تقدم ذلك قوله وان فرعون لعال في الارض
اي متكبر او قاهر او لما هو في الارض متعلق بعال كقوله
فاعمد لما تعلو فما لك بالذي لا تستطيع من الامور يدان اي لما تقهر ويجوز ان يكون
في الارض متعلقا بمحذوف لكونه صفة لعال فيكون مرفوع المحل ويرجح الاول قوله ان فرعون
علا في الارض ثم قال وانه لمن المسرفين المجاوزين الحد لانه كان عبدا فادعى الربوبية وقيل لانه

كان كثير القتل والتعذيب لمن يخالفه والغرض منه بيان السبب في كون اولئك المومنين خائفين قوله
تعالى وقال موسى يا قوم ان كنتم آمنتم بالله الآية قوله فعليه جواب الشرط الاول والشرط الثاني
ان كنتم مسلمين مسلمين شرط في الاول وذلك ان الشرطين متى لم يترتبا في الوجود فالشرط الثاني
شرط في الاول ولذلك يجب تقدمه على الاول وقد تقدم تحقيق ذلك قال الفقهاء المتاخر يجب
ان يكون متقدما والمتقدم يجب ان يكون متاخرا مثاله قول الرجل لامرأته ان دخلت الدار فانت
طالق ان كلمت زيدا فالمجموع قوله ان دخلت الدار فانت طالق مشروط بقوله ان كلمت زيدا والمشروط
متاخر عن الشرط وذلك يقتضي ان يكون المتاخر في اللفظ متقدما في المعنى وان يكون المتقدم في اللفظ
متاخرا في المعنى فكانه يقول لامرأته حال ما كلمت زيدا ان دخلت الدار فانت طالق فلو حصل هذا المعلق
قبل ان كلمت زيدا لم يقع الطلاق فقوله ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين يقتضي ان
يكون كونهم مسلمين شرطا لان يصيروا مخاطبين بقوله ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا فكانه
تعالى يقول لهم حال اسلامهم ان كنتم من المومنين بالله فعلى الله توكلوا والامر كذلك لان الاسلام
عبارة عن الاستسلام وهو الانقياد لتكاليف الله وترك التمرد والايمان عبارة عن معرفة
القلب بان واجب الوجود لذاته واحد وما سواه محدث تحت تدبيره وقهره واذا حصلت
هاتان الحالتان فعند ذلك يفوض العبد جميع امره الى الله تعالى ويحصل في القلب نور التوكل
على الله تعالى فصل انما قال فعليه توكلوا ولم يقل توكلوا عليه لان الاول يفيد الحصر كانه عليه السلام
امرهم بالتوكل عليه ونهاهم عن التوكل على الغير ثم بين تعالى ان موسى لما امرهم بذلك قبلوا قوله
وقالوا على الله توكلنا اي توكلنا عليه واعتمادنا ولم نلتفت الى احد سواه ثم اشتغلوا بالدعاء
وطلبوا من الله شيئين احدهما قولهم ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين والثاني ونجنا
برحمتك من القوم الكافرين اما قولهم لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ففيه وجوه الاول
لا تفتنا بان فرعون وقومه لانك لو سلطتهم علينا لوقع في قلوبهم انا لو كنا على الحق لما سلطتهم
علينا فيصير ذلك شبهة قوية في اصرارهم على الكفر فيكون ذلك فتنة لهم الثاني لو سلطتهم
علينا لاستوجبوا العقاب الشديد في الآخرة وذلك يكون فتنة لهم الثالث ان المراد بالفتنة
المفتون لان اطلاق لفظ المصدر على المفعول جائز كالخلق بمعنى المخلوق والتقدير لا تجعلنا
مفتونين بان يقهرونا بالظلم على ان ننصرف عن هذا الدين الحق الذي قبلناه ويؤكد هذا قوله
فما آمن لموسى الا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملائهم ان يفتنهم واما المطلوب الثاني وهو
قولهم ونجنا برحمتك من القوم الكافرين فيدل على ان اهتمامهم بامر دينهم كان فوق اهتمامهم
بامر دنياهم لانا ان حملنا قولهم لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين على تسليط الكفار عليهم وصيرورة
ذلك التسليط شبهة للكفار في ان هذا الدين باطل فتضرعهم الى الله تعالى في صون الكفار
عن تلك الشبهة وتقديمهم هذا الدعا على طلب النجاة لانفسهم يدل على ان اهتمامهم بمصالح

اديانهم

اديانهم فوق اهتمامهم بمصالح ابدانهم قوله تعالى واوحينا الى موسى واخيه
ان تبوآ لقومكما بمصر بيوتا الآية اعلم انه تعالى لما شرح خوف المومنين من الكفار وما ظهر منهم من التوكل
على الله اتبعه بان امر موسى وهارون باتخاذ المساجد والاقبال على الصلوات فيه ان تبوآ يجوز
في ان ان تكون المفسرة لانه قد تقدمها ما هو بمعنى القول وهو الايحاء ويجوز ان تكون
مصدرية فتكون في موضع نصب باوحينا مفعولا به اي اوحينا اليهما التبوّء
والجمهور على الهمز في تبوآ وقرا حفص بياء خالصة وهي بدل عن الهمز وهو تخفيف غير
قياسي اذ قياس تخفيف مثل هذه الهمزة ان تكون بين الهمزة والالف وقد انكر هذه الرواية
عن حفص جماعة من القراء وخرجها بعضهم على الوقف وهو الذي لم يحك ابو عمرو الداني عن حفص
غيره وبعضهم يطلق ابداله عنه ياء وصلا ووقفا وعلى الوجهين فهي قراءة ضعيفة في العربية
وفي الرواية والتبوّء النزول والرجوع يقال تبوّأ المكان اذا اتخذه مباءة وقد تقدمت هذه
المادة في قوله تبوّئ المومنين والمعنى اجعلا بمصر بيوتا لقومكما ومرجعا يرجعون اليه للعبادة
قوله لقومكما يجوز ان تكون اللام زائدة في المفعول الاول وبيوتا مفعول ثان بمعنى بوّآ قومكما
بيوتا اي انزلوهم وفعّل وتفعّل بمعنى مثل علقته وتعلقته قاله ابو البقاء وفيه ضعف من
حيث انه زيدت اللام والعامل غير فرع ولم يتقدم المعمول الثاني انها غير زائدة وفيها حينئذ
وجهان احدهما انها حال من البيوت والثاني انها وما بعدها مفعول تبوآ فصل بمصر
جوز فيه ابو البقاء اوجها احدها انه متعلق بتبوآ وهو الظاهر الثاني انه حال من ضمير تبوآ
او استضعفه وليس وجه ضعفه لو ضوح الثالث انه حال من البيوت الرابع انه حال
من لقومكما وقد ثنى الضمير في قوله تبوآ وجمع في قوله واجعلوا واقيموا وافرد في قوله وبشر لان
الاول امر لهما والثاني لهما ولقومهما والثالث لموسى فقط لان اخاه تبع له ولما كان
فعل التبشير شريفا خص به موسى لانه هو الاصل وقيل وبشر المومنين يا محمد فصل قال بعضهم
المراد من البيوت المساجد لقوله في بيوت اذن الله ان ترفع وقيل مطلق البيوت اما الاولون
فسروا القبلة بالجانب الذي يستقبل في الصلوة اي اجعلوا بيوتكم مساجد تستقبلونها
في الصلوة وقال ابن الانباري المعنى اجعلوا بيوتكم قبلة اي مساجد فاطلق لفظ الواحد
والمراد الجمع ومن قال المراد مطلق البيوت ففيه وجهان احدهما قاله الفرا اي اجعلوا بيوتكم
الى القبلة الثاني المعنى اجعلوا بيوتكم متقابلة والمقصود منه حصول الجمعية واعتضاد
البعض بالبعض واختلفوا في تلك القبلة اين كانت وظاهر القرآن لا يدل على تعيينها وروي
عن ابن عباس انه قال كانت الكعبة قبلة موسى عليه السلام وكان الحسن يقول الكعبة قبلة كل الانبيا
وانما وقع العدول عنها بامر الله تعالى في ايام الرسول عليه السلام بعد الهجرة وقال آخرون كانت القبلة
بيت المقدس فصل ذكر المفسرون في كيفية هذه الواقعة وجوها احدها ان موسى ومن معه

كانوا مأمورين في اول امرهم بان يصلوا في بيوتهم خفية من الكفرة لئلا يظهروا عليهم فيؤذوهم
ويفتنوهم عن دينهم كما كان المؤمنون في اول الاسلام بمكة قال مجاهد خاف موسى ومن معه
من فرعون ان يصلوا في الكنائس الجامعة فامروا ان يجعلوا في بيوتهم مساجد مستقبلة الكعبة
يصلون فيها سرا وثانيها انه لما ارسل موسى اليهم امر فرعون بتخريب مساجد بني اسرائيل
ومنعهم من الصلاة فامرهم الله تعالى باتخاذ المساجد في بيوتهم رواه عكرمة عن ابن عباس
وهو قول ابرهيم وثالثها انه تعالى لما ارسل موسى اليهم واظهر فرعون لهم العداوة
الشديدة امر الله تعالى موسى وهرون وقومهما باتخاذ المساجد على رغم الاعداء وتكفل الله
بصونهم عن شر الاعداء قوله تعالى وقال موسى ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة الآية
لما بالغ موسى عليه السلام في اظهار المعجزات ورأى القوم مصرين على الجحود والعناد دعا عليهم
ومن حق من يدعو على الغير ان يذكر اولا سبب جرمه وجرمهم كان حب الدنيا فلاجله
تركوا الدين فلهذا قال عليه السلام ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة واموالا والزينة عبارة
عن الصحة والجمال واللباس والدواب واثاث البيت والمال ما يزيد على هذه الاشياء
من الصامت والناطق وقرأ الفضل الرقاشي أإنك آتيت على الاستفهام قوله ليضلوا
في هذه اللام ثلاثة اوجه احدها انه لام العلة والمعنى انك آتيتهم ما آتيتهم على سبيل الاستدراج
فكان الاتيان بهذه العلة والثاني انه لام الصيرورة والعاقبة كقوله فالتقطه آل فرعون
ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله لدوا للموت وابنوا للخراب وقوله
وللموت تغذو الوالدات سخالها كما لخراب الدار تبنى المساكن وقوله
وللمنايا تربي كل مرضعة وللخراب يجد الناس عمرانا والثالث انه
للدعاء عليهم بذلك كانه قال ليثبتوا على ما هم عليه من الضلال وليكونوا ضلالا واليه ذهب
الحسن البصري وبدأ به الزمخشري وقد استبعد هذا التاويل بقراءة الكوفيين ليُضلوا
بضم الياء فانه يبعد ان يدعو عليهم بان يضلوا غيرهم وقرأ الباقون بفتحها وقرأ الشعبي
بكسرها فوالى بين ثلاث كسرات احداها في ياء وقال الجبائي ان لا مقدرة بين اللام والفعل
تقديره لئلا يضلوا ورأى البصريون في مثل هذا تقدير كراهة اي كراهة ان يضلوا احتج
اهل السنة بهذه الآية على انه تعالى يضل الناس من وجهين احدهما ان اللام في ليضلوا لام
التعليل والثاني في قوله واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا وقال تعالى قد اجيبت
دعوتكما قال القاضي لا يجوز ان تكون المراد من الآية ما ذكرتم لوجوه احدها انه تعالى منزه عن
فعل القبائح وارادة الكفر قبيح وثانيها انه تعالى لو اراد ذلك لكان الكافر مطيعا لله تعالى
بكفره لان الطاعة هي الاتيان بالمراد والامر ولو كانوا كذلك لما استحقوا الدعاء عليهم وثالثها لو
جوزنا ارادة اضلال العباد لجوزنا ان تبعث الانبياء بالدعاء الى الاضلال ولجاز ان يؤيد

الكذابين الضالين المضلين باظهار المعجزات وفيه هدم الدين ورابعها انه لا يجوز ان يقول
لموسى وهرون فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى ولن يقول وقد اخذنا آل فرعون
بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون ثم انه تعالى اراد الضلال منهم واعطاهم النعم
لكي يضلوا وهذا كالمناقضة فلا بد من حمل احدهما على الآخر وخامسها لا يجوز ان يقال ان موسى
دعا ربه بان يطمس على اموالهم لاجل ان لا يؤمنوا مع تشدده في ارادة الايمان واذا ثبت هذا
وجب تاويل هذه الكلمة وذلك من وجوه الاول ان اللام في ليضلوا لام العاقبة كما تقدم ولما
كانت عاقبة قوم موسى هو الضلال عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ الثاني ان التقدير لئلا يضلوا
كقوله يبين الله لكم ان تضلوا فحذف لدلالة المعقول عليه وكقوله تعالى بل شهدنا ان تقولوا يوم القيامة
اي لئلا تقولوا الثالث ان يكون موسى ذكر ذلك على وجه التعجب المقرون بالانكار
اي انك آتيتهم ذلك لهذا الغرض فانهم لا ينفقون هذه الاموال الا فيه كانه قال آتيتهم زينة واموالا
لاجل ان يضلوا عن سبيلك ثم حذف حرف الاستفهام كما في قوله
كذبتك عينك ام رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا والمراد أكذبتك فكذا
ههنا الرابع ان هذه لام الدعاء وهي لام مكسورة تجزم المستقبل ويفتتح بها الكلام
فيقال ليغفر الله للمؤمنين وليعذب الله الكافرين والمعنى ربنا ابتلهم بالضلال
عن سبيلك الخامس سلمنا انها لام التعليل لكن بحسب ظاهر الامر لا في نفس الحقيقة
والمعنى انه تعالى لما اعطاهم هذه الاموال وصارت سببا لبغيهم وكفرهم اشبهت حال من
اعطى المال لاجل الاضلال فورد هذا الكلام بلفظ التعليل لهذا المعنى السادس ان
الضلال قد جاء في القرآن بمعنى الهلاك يقال ضل الماء في اللبن اي هلك فقوله ليضلوا
عن سبيلك اي ليهلكوا ويموتوا كقوله تعالى فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد
الله ليعذبهم بها في الدنيا قال ابن الخطيب واعلم ان الجواب قد تقدم مرارا ونعيد
بعضه فنقول الدليل على ان الاضلال من الله تعالى وجوه احدها ان العبد لا يقصد الا حصول
الهداية فلما لم تحصل الهداية بل حصل الضلال الذي لا يريده علمنا ان حصوله ليس من
العبد بل من الله تعالى فان قالوا انه ظن ان هذا الضلال هدى فلذلك اوقعه فنقول اقدامه
على هذا الجهل ان كان بجهل سابق فذلك الجهل ان كان حصوله بسبق جهل
آخر ويلزم التسلسل وهو محال فثبت ان هذه الجهالات والضلالات لا بد من انتهائها
الى جهل اول وضلال اول وذلك لا يمكن ان يكون باحداث العبد لانه يكرهه ويريد
ضده فوجب ان يكون من الله تعالى الثاني انه تعالى لما خلق الخلق يحبون المال
حبا شديدا بحيث لا يمكنهم ازالة هذا الحب عن النفس البتة وكان حصول هذا الحب
يوجب الاعراض عن خدمة الله وما عنده ويوجب التكبر عليه وترك الالتفات

لاوامر و ذلك يوجب الكفر فهذه الاشيا يودي بعضها الى بعض نادٍّيا على سبيل اللزوم
فوجب ان يكون فاعل هذا الكفر فهذه الاشيا يودي بعضها الى بعض نادٍّيا على سبيل اللزوم
هو الذي خلق الاوت ن محيو لما يجب هذا المال والي والعالب ان القيد بالنسبة
الى العبدين على السويه فلا يترجح احد الطرفين على الاخر الا بمرجح وذلك المرجح ليس من العبد
والا لعاد الكلام فيه فلا بد وان يكون من الله تعالى واذا كان كذلك كانت الهدايه والضلال من
الله تعالى واذا عرفت ذلك فنقول اما جعلهم اللام لام العاقبه فضعيف لان موسى عليه
ما كان عالما بالعواقب فان قالوا ان الله تعالى اخبره بذلك قلنا فلما اخبر الله عنهم انهم لا يومنون
كان صدور الايمان منهم محالا لان ذلك يستلزم انقلاب خبر الله تعالى كذبا وهو محال والمفضي
الى المحال محال واما قولهم تحمل قوله ليضلوا على ان المراد لئلا يضلوا كما ذكره الجبائي فاقول انه
لا يخفى قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك ثم نقل قراءة
فمن نفسك على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار ثم انه استبعد هذه القراءة وقال انها تقتضي
تحريف القران وتغييره وتفتح تاويلات الباطنية وبالغ في انكار تلك القراءة وهذا الوجه الذي ذكره
هنا شر من ذلك لانه قلب النفي اثباتا والاثبات نفيا وتجويزه يفتح ان لا يعتمد على القران لا في
نفيه ولا في اثباته وحينئذ يبطل القران بالكليه وهذا بعينه الجواب عن قول من اراد
منه الاستفهام بمعنى الانكار فان تجويزه يوجب تجويز مثله في سائر المواضع فلعله تعالى
انما قال اقيموا الصلوه واتوا الزكوه على سبيل الانكار والتعجب قال ربنا اطمس على اموالهم قال
مجاهد اهلكها والطمس المحو وقال اكثر المفسرين امسخها وغيرها عن هيئتها قال ابن عباس
بلغنا ان الدراهم والدنانير صارت حجارة منقوشة كهيئتها صحاحا وانصافا واثلاثا
وجعل سكرهم حجارة وقال محمد بن كعب كان الرجل مع اهله في فراشه فصارا حجرين والمراد
انه تختين فصارت حجارة ودعا عمر بن عبد العزيز بخريطة فيها اشيا من بقايا ال فرعون
فاخرج منها البيضة مشقوقة والجوزة مشقوقة وانها حجر واشدد على قلوبهم اي اقسها
واطبع عليها حتى لا تلين ولا تنشرح للايمان تعالى الوجوب وهذا دليل على ان لعنه تعالى ابعد
ذلك لمن يت ولولا ذلك لما حسن من موسى عليه هذا السوال قوله فلا يومنوا
يحتمل النصب والجزم فالنصب من وجهين احدهما عطفه على ليضلوا والثاني نصبه
على جواب الدعا في قوله اطمس والجزم على ان لا للدعا كقولك لا تعذبني يا رب وهو قريب
من معنى ليضلوا في كونه دعاء هذا في جانب شبه النهي وذلك في جانب شبه الامر وحسن
توافقهما لنظرا بهم والاول قول الاخفش والثاني قول الزمخشري والثالث
قول الكسائي والفراء وابو عبيد والزجاج
فلا ينبسط من بين عينيك ما انزوى ولا تلقني الا وانفك راغم وعيد

القول بانه معطوف على ليضلوا يكون ما بينهما اعتراضا قوله قد اجيبت دعوتكما الضمير لموسى
وهرون قيل كان موسى يدعو وهرون يؤمن فنسب الدعا اليهما لان المؤمن ايضا داع
لان قوله امين اي استجب وقيل المراد موسى وحده ولكن كني عن الواحد بضمير الاثنين
وقيل لا يبعد ان يكون كل واحد منهم ذكر هذا الدعا غاية ما في الباب ان يقال انه تعالى
انما حكى هذا الدعا عن موسى بقوله وقال موسى ربنا انك اتيت فرعون وملاه زينة
الا ان هذا لا ينافي ان يكون هرون ذكر ذلك الدعا ايضا وقرا السلمي والضحاك دعواتكما
على الجمع وقرا ابن السميفع قد اجبت دعوتكما بتاء المتكلم وهو الباري تعالى ودعوتكما
نصب على المفعول به وقرا الربيع اجبت دعوتيكما بتاء المتكلم ايضا ودعوتيكما تثنيه
وهي تدل لمن خصص قال ان هرون شارك موسى في الدعا قوله فاستقيما اي على الدعوة
والرسالة وامضيا لامري الى ان يأتيهم العذاب قال ابن جريج لبث فرعون بعد هذا الدعا اربعين
سنة ولا تتبعان قرا العامه بتشديد التاء والنون وقرا حفص بتخفيف النون مكسورة
مع تشديد التا وتخفيفها وللقراء في ذلك كلام مضطرب بالنسبة للتلفظ فاما قراءة العامة
فلا فيها للنهي ولذلك اكدت الفعل بعدها ويضعف ان يكون نافيه لان تاكيد المنفي ضعيف
ولا ضرورة بنا الى ادعائه وان كان بعضهم قد ادعى ذلك في قوله لا تصيبن الذين
ظلموا الضرورية دعت الى ذلك هناك وقد تقدم تحريره في موضعه وعلى الصحيح تكون هذه
جملة نهي معطوفة على جملة امر قال الزجاج ولا تتبعان موضع جزم والتقدير ولا تتبعان الا ان
النون الشديده دخلت على النهي مؤكده وكسرت لسكونها وسكون النون التي قبلها فاختير لها
الكسر لانها بعد الالف تشبيها بنون التثنيه واما قراءة حفص فلا تحتمل ان تكون للنفي وان
تكون للنهي فان كانت للنفي كانت النون نون رفع والجملة حينئذ فيها اوجه احدها
انها في موضع الحال اي فاستقيما غير متبعين الا ان هذا معترض بما تقدم من ان المضارع
المنفي بلا كالمثبت في كونه لا يباشر واو الحال الا ان يقدر قبلها مبتدا فتكون الجملة
اسميه والثاني انه استئناف والثالث انه نفي في معنى النهي كقوله تعالى لا تعبدون الا الله
الرابع انه خبر محض مستانف لا تعلق له بما قبله والمعنى انهما اخبرا بانهما لا يتبعان
سبيل الذين لا يعلمون وان كانت للنهي كانت النون للتوكيد وهي الخفيفة وهذا
لا يراه سيبويه والكسائي يمنعون وقوع النون الخفيفة بعد الالف سواء كانت الالف الف
تثنيه او الف وقوع الخفيفة بعد الالف وعلى قوليهما تتخرج القراءة وقيل اصلها التشديد
وانما خففت للتثقيل كقولهم رب في رب ولما تشديد التا وتخفيفها فلغتان من اتبع
يتبع وتبع يتبع وقد تقدم هل هما بمعنى واحد او مختلفان في المعنى وملخصه ان تبعه مشى
خلفه واتبعه كذلك الا انه حاذاه في المشي واقتدى به واتبعه لحقه مثل المعنى لا تسلكا

طريق الجاهلين الذين يظنون انه متى كان الدعاء مجابا حصل المقصود في الحال فربما
اجاب الله تعالى الانسان في مطلوبه الا انه يوصله اليه في وقته المقدر فان وعد الله لا
خلف له والاستعجال لا يصدر الا من الجهال كما قال لنوح عليه اني اعظك ان تكون
من الجاهلين وهذا النهي لا يدل على صدور ذلك من موسى عليه كما ان قوله لئن اشركت
ليحبطن عملك لا يدل على صدور الشرك منه قوله تعالى وجاوزنا ببني اسرائيل البحر الاية
قد تقدم الكلام في نظير الاية وقرا الحسن وجوّزنا بتشديد الواو وقال الزمخشري وجوّزنا
من اجاز المكان وجاوزه وجوّزه وليس من جوّز الذي في بيت الاعشى
واذا تجوّزها حبال قبيلة اخذت من الاخرى اليك حبالها لانه لو كان منه لكان
حقه ان يقال وجوّزنا بني اسرائيل في البحر كما قال كما جوّز السكي في الباب فيتق يعني
ان فعّل بمعنى فاعل وافعل وليس التضعيف للتعدية ولو كان كونه للتعدية لتعدى بنفسه كما في
البيت الذي رايته دون الباء وقرا الحسن فاتّبعهم بالتشديد وقد تقدم الفرق قال القرطبي
يقال تبع واتبع بمعنى واحد اذا لحقه واتّبع بالتشديد اذا سار خلفه وقال الاصمعي يقال اتبعه
بقطع الالف اذا لحقه وادركه واتّبعه بوصل الالف اذا اتبع اثره ادركه او لم يدركه وكذلك
قال ابو زيد وقرا قتادة فاتّبعهم بوصل الالف وقيل اتّبع بوصل الالف في الامر اقتدى به
واتبع بقطع الالف خيرا او شرا هذا قول ابي عمرو وقد قيل هما بمعنى واحد قوله بغيا وعدوا يحتمل
ان يكونا مفعولين من اجله اي لاجل البغي والعدو وشروط النصب متوفرة ويحتمل ان
يكونا مصدرين في موضع الحال اي باغين متعدين وقرا الحسن وعُدُوّا بضم العين والدال
المشددة وقد تقدم ذلك في سورة الانعام وقوله حتى اذا اغانه لا تباعهم قوله امنت انه
قرا الاخوان بكسر ان وفيها اوجه احدها انها استيناف اخبار فلذلك كسرت لوقوعها ابتداء كلام
والثاني انه على اضمار القول اي فقال انه ويكون هذا القول مفسرا لقوله آمنت والثالث
ان يكون هذه الجملة بدلا من قوله امنت وابدال الجملة الاسمية من الفعلية جائز لانها في معناها
وحينئذ يكون مكسورة لانها محكية بقال هذا الفا هو والربيع ان امنت ضمن معنى القول
لانه قول وقال الزمخشري كرر المخذول المعنى الواحد ثلاث مرات في ثلاث عبارات حرصا
على القبول [illegible] كرر يعني انه قال امنت ثم قال [illegible] انه لا اله الا الذي
امنت به بنو اسرائيل [illegible] وقال وانا من المسلمين [illegible] والمعنى واحد وهذا
جنوح منه الى الاستيناف في انه وقرا الباقون بفتحها وفيها اوجه احدها انها في محل نصب
على المفعول به اي امنت توحيد [illegible] لانه بمعنى صدقت الثاني انها في موضع نصب
بعد اسقاط الجار اي لانه الثالث انها في محل جر بذلك الجار وقد تقدم ما فيه
من الخلاف فصل لما اجاب الله تعالى دعا [illegible] بني اسرائيل بالخروج من مصر وكان
فرعون

فرعون غافلا عن ذلك فلما سمع بخروجهم اتبعهم اي لحقهم بغيا وعدوا اي ظلما واعتداء
وقيل بغيا في القول وعدوا في الفعل وكان البحر قد انفلق لموسى وقومه فدخلوا وخرجوا
وبقي الله تعالى ذلك الطريق اليبس ليطمع فرعون وجنوده في العبور فلما دخل مع جمعه ودخل
اخرهم وهم اولهم بالخروج انطبق عليهم البحر فلما ادركه الغرق اي غمره وقرب هلاكه قال امنت
فان قيل ان الانسان اذا وقع في الغرق لا يمكنه ان يتلفظ بهذا اللفظ فكيف حكى الله عنه انه ذكره
ذكره فالجواب من وجهين الاول ان الكلام الحقيقي هو كلام النفس لا كلام اللسان فذكر
هذا الكلام بالنفس الثاني ان يكون المراد من الغرق مقدماته فان قيل انه امن ثلاث
مرات على ما تقدم عن الزمخشري فما السبب في عدم القبول فالجواب من وجوه احدها انه
انما امن عند نزول العذاب والايمان في هذا الوقت غير مقبول قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم
لما راوا باسنا وثانيها انما ذكر هذه الكلمة ليتوسل بها الى دفع تلك البلية الحاضرة
ولم يكن مقصوده بالكلمة الاقرار بوحدانية الله تعالى فلم يكن مخلصا وثالثها ان ذلك الاقرار
كان تقليدا فانه قال لا اله الا الذي امنت به بنوا اسرائيل فكانه اعترف بانه لا يعرف الله وانما
سمع من بني اسرائيل ان للعالم الها فاقر بذلك الاله الذي سمع بني اسرائيل يقرون بوجوده
وهذا محض التقليد وفرعون قيل انه كان من الدهرية المنكرين لوجود الصانع ومثل
هذا الاعتقاد الفاحش لا يزول الا بالحجة القطعية اليقينية لا بالتقليد المحض ورابعها ان
بعض بني اسرائيل لما جاوزوا البحر عبدوا العجل فلما قال فرعون امنت انه لا اله الا الذي امنت
به بنوا اسرائيل انصرف ذلك الى العجل الذي امنوا بعبادته فكانت هذه الكلمة في حقه سببا
لزيادة الكفر وخامسها ان اكثر اليهود يقولون بالتشبيه والتجسيم ولهذا اشتغلوا بعبادة
العجل لظنهم انه تعالى في جسد ذلك العجل فلما قال فرعون امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنوا
اسرائيل فكانه امن بالاله الموصوف بالجسمية والحلول ومن اعتقد ذلك فهو كافر فلا يكمن
صح ايمانه وسادسها ان الايمان انما يتم بالاقرار بوحدانية الله تعالى والاقرار بنبوة موسى
عليه فلما اقر فرعون بالوحدانية ولم يقر بنبوة موسى لم يصح ايمانه كما لو قال الكافر الف
مرة اشهد ان لا اله الا الله لم يصح ايمانه حتى يقول معه واشهد ان محمدا رسول الله فكذا ههنا
وسابعها روى الزمخشري ان جبريل عليه اتى فرعون بفتيا ما قول الامير في عبد نشا في مال
مولاه ونعمته فكفر نعمته وجحد حقه وادعى السيادة دونه فكتب فرعون يقول ابو العباس
الوليد بن مصعب جزاء العبد الخارج على سيده الكافر نعمته ان يغرق في البحر ثم ان فرعون لما
غرق دفع جبريل عليه السلام اليه فتياه قوله الآن منصوب بمحذوف اي امنت الآن
او اتؤمن الآن وقد عصيت جاء حاليه تقدم نظيرها واختلفوا في قائل هذا الكلام
فقيل هو جبريل وانما قال وكنت من المفسدين في مقابلة قوله وانا من المسلمين وقيل

القايل هو الله تعالى لانه قال بعد فاليوم ننجيك ببدنك الى ان قال وان كثيرا من الناس عن
اياتنا لغافلون وهذا ليس الا كلام الله تعالى فان قيل ظاهر اللفظ يدل على انه انما
لم يقبل التوبة للمعصية المتقدمة والفساد السابق وهذا التعليل يمنع من قبول التوبة
فالجواب من وجهين الاول ان قبول التوبة غير واجب عقلا ويدل عليه هذه الاية
الثاني ان التعليل ما وقع بمجرد المعصية السابقة بل بتلك مع كونه من المفسدين فصل روي
ان جبريل عليه السلام اخذ يملا فيه بالطين لئلا يتوب غضبا عليه والاقرب ان هذا لا يصح لانه
في تلك الحال اما ان يقال التكليف كان ثابتا او ما كان ثابتا فان كان التكليف ثابتا لم يجز
لجبريل ان يمنعه من التوبة بل يجب عليه ان يعينه على التوبة وعلى كل الطاعات لقوله تعالى
وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وايضا فلو منعه بما ذكر لكانت
التوبة ممكنة لان الاخرس قد يتوب بان يندم بقلبه ويعزم على ترك معاودة القبيح فلا
يبقى لما فعل جبريل عليه السلام فايدة وايضا لو منعه من التوبة لكان قد رضي ببقايه على الكفر والرضا
بالكفر كفر وايضا كيف يليق بالله تعالى ان يقول لموسى وهرون عليهما السلام فقولا له قولا
لينا لعله يتذكر او يخشى ثم يامر جبريل ان يمنعه من الايمان ولو قيل ان جبريل انما فعل ذلك
من قبل نفسه لا بامر الله فهذا يبطل قول جبريل وما نتنزل الا بامر ربك وقوله تعالى في صفتهم
الملايكة لا يسبقونه بالقول لجبريل فايده اعلاه مسئله فاليوم ننجيك ببدنك في الباء ببدنك وجوه
احدها ان الباء للمصاحبة اي مصاحبا لبدنك وهي الدرع فيكون ببدنك في موضع الحال قال المفسرون
لم يصدقوا بغرقه وكانت له درع تعرف فالقي بنجوة من الارض وعليه درعه ليعرفوه والعرب
تطلق البدن على الدرع قال عمرو بن معديكرب اعادل شكتي بدني وسيفي وكل مقلص سلس القياد
وقال الاخر ترى الابدان فيها مسبغات على الابطال واليلب الحصينا اراد بالابدان الدروع
واليلب الدروع اليمانية كانت تتخذ من الجلود يخرز بعضها الى بعض وهو اسم جنس الواحد
يلبة وقيل ببدنك اي عريانا لا شيء عليه وقيل بدنا بلا روح والثالث ان تكون تسمية
على سبيل المجاز لان بدنه سبب في تنجيته وذكر على قراءة ابن مسعود وابن السميفع بندايك
من النداء وهو الدعاء اي بما نادى به في قومه من كفرانه في قوله ونادى فرعون في قومه
فحشر فنادى فقال انا ربكم الاعلى ما علمت لكم من اله غيري وقرا يعقوب
ننجيك مخففا من انجى وقرا ابو حنيفة بابدانك جمع اما على ان [illegible] ذراع له
كان يلبس كثيرا منها خوفا على نفسه او جعل كل جزء من بدنه بدنا كقوله
شابت مفارقه قال شاب المفارق واكتسين قتيرا وقرا ابن مسعود
وابن السميفع ويزيد البربري ننحيك بالحاء المهملة من التنحية اي نلقيك بناحية مما يلي
البحر قال المفسرون رماه الى ساحل البحر كالثور وهل ننجيك من النجاة بمعنى نبعدك مما وقع

فيه

فيه قومك من قعر البحر وهو تهكم بهم او من النجوة اي نلقيك على نجوة اي ربوة مرتفعة او من النجا
وهو الترك او من النجا وهو العلامة وكل هذه معان لا يقرا بالقوة والظاهر ان قوله
فاليوم ننجيك خبر محض وزعم بعضهم انه على نية همزة الاستفهام وفيه بعد لحذفها من غير
دليل ولان التعليل بقوله لتكون لا يناسب الاستفهام ولتكون متعلق بننجيك واية
اي علامة وقيل عبرة وعظة لمن خلفك في محل نصب على الحال من اية لانه في الاصل صفة لها وقرا
بعضهم لمن خالفك اي كساير اياته وقرى لمن خلفك بفتح اللام فعلا ماضيا اي لمن خلفك من
الجبابرة ليتعظوا بذلك وقرى لمن خلقك بالقاف فعلا ماضيا وهو الله تعالى اي ليجعلك
لله اية له في عباده فصل في كونه اية لمن خلفه وجوه احدها ان الذين اعتقدوا الالهية لما
لم يشاهدوا غرقه كذبوا بذلك وزعموا ان مثله لا يموت فاخرجه الله تعالى بصورته حتى شاهدوه
وزالت الشبهة عن قلوبهم الثاني انه تعالى اراد ان يشاهده الخلق على ذلك الذل
والمهانة بعد ما سمعوا منه قوله انا ربكم الاعلى ليكون ذلك زجرا للخلق عن مثل طريقته الثالث
انه تعالى لما اغرقه مع جميع قومه ثم ما اخرج احدا منهم من قعر البحر بل خصه بالاخراج كان
تخصيصه بهذه الحالة عجيبة دالة على قدرة الله تعالى وعلى صدق موسى عليه السلام في دعوى
النبوة الرابع ما تقدم في قراءة من قرا لمن خلقك اية ثم قال تعالى وان كثيرا من الناس
عن اياتنا لغافلون والظاهر ان هذا الخطاب لامة محمد عليه السلام زجرا لهم عن الاعراض عن
الدلايل وبعثا لهم على التامل فيها والاعتبار بها كما قال تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي
الالباب قوله تعالى ولقد بوانا بني اسرائيل مبوا صدق الاية لما ذكر خاتمة قوم فرعون
ذكر خاتمة بني اسرائيل فقال ولقد بوانا اي اسكنا بني اسرائيل مبوا صدق اي مكانا محمودا
ويجوز ان يكون مبوا صدق منصوبا على المصدر اي بواناهم مبوا صدق وان يكون مكانا
اي مكان تبوء صدق ويجوز ان ينتصب مبوا على انه مفعول ثان كقوله تعالى لنبوئنهم
من الجنة غرفا اي لننزلنهم ووصف بالصدق قال تعالى رب ادخلني مدخل صدق واخرجني
مخرج صدق والمراد بالمبوا الصدق قيل مصر وقيل الاردن وفلسطين وهي الارض
المقدسة ورزقناهم من الطيبات الحلال فما اختلفوا اي اليهود الذين كانوا في عهد النبي صلى
الله عليه في تصديقه وانه نبي حتى جاءهم العلم بنزول القران والبيان بانه رسول الله صلى الله عليه
صادق ودينه حق وسمى القران علما لانه سبب العلم وتسمية المسبب باسم السبب مجاز
مشهور قال ابن عباس هم قريظة والنضير وبني قينقاع انزلناهم منزل صدق ما بين المدينة
والشام ورزقناهم من الطيبات وهو ما في تلك البلاد من الرطب والتمر الذي لا يوجد
مثله في البلاد وقيل المراد بني اسرائيل الذين نجوا من فرعون اورثهم جميع ما كان
تحت ايدي قوم فرعون من الناطق والصامت والحرث والنسل كما قال واورثنا

القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها **فصل** في كون القرآن
سببا لحدوث الاختلاف وجهان الاول ان اليهود كانوا يخبرون بمبعث محمد عليه السلام
ويفتخرون به على سائر الناس فلما بعثه الله تعالى كذبوه حسدا وبغيا وايثارا لبقاء الرياسة
وآمن به طائفة منهم فبهذا الطريق صار القرآن سببا لحدوث الاختلاف فيهم الثاني ان
هذه الطائفة من بني اسرائيل كانوا قبل نزول القرآن كفارا محضا بالكلية وبقوا على هذه
الحالة حتى جاءهم القرآن فعند ذلك اختلفوا فآمن قوم وبقي قوم على الكفر ثم قال ان ربك
يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ايمان هذا الاختلاف لا يمكن ازالته
في دار الدنيا وانما يقضي بينهم في الآخرة فيميز المحق من المبطل **قوله تعالى** فان كنت في شك
الاية قال الواحدي الشك في اللغة ضم بعض الشيء الى بعض يقال شككت الصيد اذا رميته
فضممت يده الى رجله او رجله الى رجله والشكائك من الهوادج ما شك بعضها ببعض والشكاك
والشكائك البيوت المصطفة والشكائك الأدعياء لانهم يشكون انفسهم الى قوم ليسوا
منهم اي يضمون ويشك الرجل في السلاح اذا دخل فيه وضمه الى نفسه فاذا قالوا شك فلان
في الامر اراد انه وقف نفسه بين شيئين فيجوز هذا ويجوز هذا فهو يضم الى ما يتوهمه شيئا اخر
خلافه لما ذكرنا فهم عندنا جاءهم العلم ذكر في هذه الآية ما يقوي قلبه في صحة القرآن
والنبوة وفي ان هذه وجوه اظهرها انها شرطية واستشكلوا على ذلك ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم لم يكن في شك قط قال الزمخشري فان قلت كيف قال للرسول فان كنت في شك
مع قوله للكفرة وانهم لفي شك منه مريب قلت فرق عظيم بين اثباته الشك لهم على سبيل
التوكيد والتحقيق وبين قوله فان كنت بمعنى الفرض والتمثيل وقال ابو حيان
واذا كانت شرطية فقالوا انها تدخل على الممكن وجوده او المحقق وجوده المبهم زمن
وقوعه كقوله تعالى افان مت فهم الخالدون قال والذي اقوله ان ان الشرطية تقتضي
تعليق شيء على شيء ولا تستلزم تحقق وقوعه ولا امكانه بل قد يكون ذلك في المستحيل
عقلا كقوله تعالى ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين ومستحيل ان يكون له ولد فكذلك
مستحيل ان يكون في شك وفي المستحيل عادة كقوله تعالى فان استطعت ان تبتغي نفقا
في الارض لكن وقوع ان في تعليق المستحيل قليل ثم قال ولما خفي هذا الوجه على اكثر الناس
اختلفوا في تخريج هذه الآية فقال ابن عطية الصواب انها مخاطبة له والمراد
من سواه من امته ممن يمكن ان يشك او يعارض كقوله يا ايها النبي اتق الله ولا تطع
الكافرين والمنافقين وقوله لئن اشركت ليحبطن عملك ويدل على ذلك قوله في اخر
السورة يا ايها الناس ان كنتم في شك وايضا لو كان شاكا في نبوة نفسه لكان شك
غيره في نبوته اولى وهذا يوجب سقوط الشريعة بالكلية وايضا فبتقدير ان يكون

شاكا

شاكا في نبوة نفسه فكيف يزول ذلك الشك باخبار اهل الكتاب عن نبوته مع انهم كفار
وان كان قد حصل فيهم مؤمن الا ان قوله ليس بحجة لا سيما وقد تقرر انهم حرفوا التوراة
والانجيل فثبت ان هذا الخطاب وان كان في الظاهر مع الرسول الا ان المراد الامة
وعلى هذا فان الناس في زمانه كانوا فرقا ثلاثة المصدقون والمكذبون والمتوقفون
في امره الشاكون فيه فخاطبهم الله تعالى بهذا الخطاب فقال ان كنت ايها الانسان في شك مما
انزلنا اليك من الهدى على لسان محمد فسال اهل الكتاب ليدلوك على صحة نبوته وانما ذكره
الله تعالى ليهانيه بازالة الشك عنهم وحذرهم من ان يلحقوا بالقسم الثاني وهم المكذبون فقال
ولا تكونن من الذين كذبوا بايات الله الاية وقيل كني بالشك عن الضيق وقيل كني به عن
التعجب ووجه المجاز فيه ان كلا منهما فيه تردد وقال الخطابي ان كنت في شك ان هذا عادتهم
مع الانبياء فسلهم كيف كان صبر موسى عليه السلام وقيل انه تعالى علم ان الرسول لم يشك في ذلك
الا ان المقصود منه انه متى سمع هذا الكلام فانه يصرح ويقول يا رب لا اشك ولا اطلب
الحجة من قول اهل الكتاب بل يكفيني ما انزلته علي من الدلائل الظاهرة ونظيره قوله تعالى
للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون والمقصود ان يصرحوا بالجواب الحق ويقولوا سبحانك
انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن وكقوله لعيسى أانت قلت للناس اتخذوني
وامي الهين من دون الله والمقصود منه ان يصرح عيسى بالبراءة عن ذلك وقيل التقدير
انك لست بشاك البتة ولو كنت شاكا لكان لك طرق كثيرة في ازالة ذلك الشك
كقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا يعني انه لو فرض ذلك الممتنع واقعا لزم منه
المحال الفلاني فكذا هنا لو فرضنا وقوع الشك فارجع الى التوراة والانجيل لتعرف
بهما ان هذا الشك زائل والوجه الثاني من وجهي ان انها نافية قال الزمخشري
اي فما كنت في شك فاسال يعني لا نامرك بالسؤال لكونك شاكا ولكن لتزداد يقينا
كما ازداد ابراهيم عليه السلام بمعاينة احياء الموتى وهذا القول ينقل الى الحسن البصري
والحسين بن الفضل وكانه فر من الاشكال المتقدم في جعلها شرطية وقد تقدم
جوابه من وجوه قال القرطبي ابو عمر ومحمد بن عبد الواحد الزاهد سمعت الامامين
ثعلبا والمبرد يقولان معنى فان كنت في شك اي قل يا محمد للكافر فان كنت في شك فاسال
الذين يقرءون الكتاب قال المحققون المراد بالذين يقرءون الكتاب هم المؤمنون من اهل
الكتاب كعبد الله بن سلام وعبد الله بن صوريا وتميم الداري وكعب الاحبار لانهم الذين
يوثق باخبارهم وقال بعضهم المراد الكل سواء كانوا من المسلمين او من الكفار لانهم اذا بلغوا
عدد التواتر ثم قرءوا اية من التوراة والانجيل وتلك الاية دالة على البشارة بمقدم النبي عليه
السلام حصل الغرض وقرا يحيى وابراهيم الكتب بالجمع وهي مبينة ان المراد بالكتاب الجنس لا

لا كتاب واحد كان فعلى ان كتبهم قد دخلها التحريف والتغيير فكيف يمكن التعويل عليها
فالجواب انهم انما حرفوها لاحقا لا بآيات الدالة على نبوة محمد عليه السلام فاذا بقيت فيها آيات دالة
على نبوته كان ذلك من اقوى الدلائل على صحة نبوة محمد لانها لما بقيت مع توفر دواعيهم على
ازالتها دل ذلك على انها كانت في غاية الظهور قيل السؤال كان عن الغزوات ومعرفة
نبوة الرسول عليه السلام وقيل السؤال راجع الى قوله تعالى فما اختلفوا حتى جاءهم العلم والاولى
اولى لانه لا يحتاج الا لتبيين هذا الطريق قال لقد جاءك الحق من ربك اي ثبت عندك بالآيات
والبراهين القاطعة ان ما اتاك هو الحق فلا تكونن من الممترين اي لا مدخل للمرية فيه ولا تكونن
من الذين كذبوا بآيات الله اي اثبت ودم على انت عليه من انتفاء المرية وانتفاء التكذيب
بآيات الله روي انه عليه السلام قال عند نزوله لا اشك ولا اسأل بل اشهد انه الحق ثم لما فصل تعالى
هذا التفصيل تبين ان له عبادا قضى عليهم بالشقاوة فلا يتغير وعبادا قضى لهم بالكرامة
فلا يتغير فقال ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون قرأ نافع وابن عامر كلمات على
الجمع والباقون بالافراد وكلمة تحتمل الجنسية والمراد بهذه الكلمة حكم الله بذلك واخباره
عنه وخلقه في العبد مجموع القدرة والداعية الموجب لحصول ذلك الاثر واحتجوا بهذه
الآية على صحة القول بالقضاء والقدر قال ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم
اي انهم لا يؤمنون البتة ولو جاءتهم الدلائل التي لا حد لها ولا حصر لان الدليل لا يهدي
الا باعانة الله فاذا لم تحصل الاعانة ضاعت تلك الدلائل العقلية الثالثة
قوله تعالى فلولا كانت قرية آمنت الآية لما بين بقوله ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا
يؤمنون ولو جاءتهم كل آية اتبعه بهذه الآية لانها دالة على ان قوم يونس آمنوا بعد كفرهم
وانتفعوا بذلك الايمان فدل ذلك على ان الكفار فريقان منهم من ختم له بالايمان وفريق
ختم لهم بالكفر وكل ما قضى الله به فهو واقع قوله فلولا هنا تحضيضية وفيها معنى التوبيخ
كقول الفرزدق تعدون عقر النيب افضل مجدكم بني ضوطرى لولا الكمي المقنعا
وفي مصحف أبي وعبد الله فهلا كانت وكذلك فهذا هو ما ذهب اليه في التحضيض وزعم علي بن عيسى
والنحاس ان لولا تأتي بمعنى ما النافية وحملا على ذلك هذه الآية اي ما كانت قرية نقله ابن قاسم
وهو منقول ايضا عن الهروي وكانت هنا تامة وامنت صفة لقرية وفنفعها نسق
على الصفة قوله الا قوم يونس فيه وجهان احدهما انه استثناء منقطع واليه ذهب سيبويه
والكسائي والاخفش والفراء ولذلك ادخله سيبويه في باب ما لا يكون فيه الا النصب لانقطاع
وانما كان منقطعا لان ما بعد الا لا يندرج تحت لفظ قرية والثاني انه متصل قال الزمخشري
استثناء من القرية لان المراد اهاليها وهو استثناء منقطع بمعنى ولكن وكذلك رسمه
النحويون وهو بحسب المعنى متصل لان تقديره ما آمن اهل قرية الا قوم يونس قال

تهاب

سبع منازل

الدين وتقديره هذا الطعات هو العذاب فصح كونه استثناء منقطعا ولذلك قال ابو البقاء ومكي
وابن عطية وغيرهم وان الزمخشري فانه ظاهر عبارته ان المصحح لكونه متصلا كونه الكلام
في معنى النفي وليت كونه بلا مصحح كون القرية بدلا وهي اهاليها من باب الحذف المجاز
على الحال وهو احد الاوجه المذكورة في قوله واسئل القرية وقرأ الجرمي والاعمش بالرفع قال
الزمخشري وقرئ بالرفع على البدل وروي ذلك عن الجرمي والكسائي وقال المهدوي والرفع
على البدل من قرية فظاهر هذا تبين العرب انها قراءة منقولة وظاهر قول مكي وابي البقاء
انها ليست قراءة وانما ذلك من الجائز وجعل الرفع على وجه آخر غير البدل وهو كون الا بمعنى
غير في وقوعها صفة قال مكي ويجوز الرفع على ان تجعل الا بمعنى غير صفة لكن نعلم احدا قرأ به
ثم بعد هذا الاعراب عن لو نظرت في موضع الاول وقال ابو البقاء والمعداخذ منه ولو كان قد
قرئ بالرفع لكانت الا فيه بمنزلة غير فتكون صفة وقد تقدم ان في نون يونس ثلاث لغات
قرئ بها قال البغوي المعنى فلم تكن قرية لان في الاستفهام ضربا من الجحد اي اهل قرية
آمنت عند معاينة العذاب فنفعها ايمانها في حال البأس الا قوم يونس فانه نفعهم ايمانهم
في ذلك الوقت وقوم نصب على الاستثناء المنقطع اي ولكن قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم
عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم الى حين وهو وقت انقضاء آجالهم والحاصل
ان هؤلاء والخلائق عيانا فقال بعضهم رأوا دليل العذاب والاكثرون على انهم رأوا
العذاب عيانا لقوله كشفنا عنهم عذاب الخزي والكشف يكون بعد الوقوع او اذا قرب
قوله ولو شاء ربك يا محمد لآمن من في الارض كلهم جميعا واعلم ان هذه السورة من اولها
الى هنا في بيان شبهات الكفار في انكار النبوة والجواب عنها وكانت احدى شبهاتهم ان
النبي عليه السلام كان يهددهم بنزول العذاب على الكفار وبتحقق اتباعه بنصرهم وعلو
شانهم وتقويه جانبهم ثم ان الكفار لما رأوه ذلك جعلوا ذلك شبهة في الطعن في نبوته وكانوا
يبالغون في استعجال العذاب على سبيل السخرية ثم ان الله تعالى بين ان تأخر الموعود به
لا يقدح في صحة الوعد وضرب لهذا امثلة وهي قصة نوح وموسى الى هنا ثم في هذه الآية
بين ان جد الرسول في دعائهم الى الايمان لا ينفع ومبالغته في تقرير الدلائل وفي الجواب
عن الشبهات لا يفيد لان الايمان لا يحصل الا بخلق الله ومشيئته وهدايته فاذا لم يحصل
هذا المعنى لم يحصل الايمان مسئلة استدلوا بهذه الآية على ان جميع الكائنات لا تحصل
الا بمشيئة الله تعالى لان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فقوله ولو شاء ربك لآمن
من في الارض كلهم جميعا يقتضي انه ما حصلت تلك المشيئة وما حصل ايمان اهل الارض بالكلية
فدل على انه تعالى ما اراد ايمان الكل واجاب الجبائي والقاضي وغيرهما بان المراد
مشيئة الالجاء اي لو شاء ان يلجئهم الى الايمان لقدر عليه ولكنه ما فعل ذلك لان الايمان

القادر يخلق العبد على سبيل الالجا لا ينفعه ولا يفيده فايده ثم قال الجبائي ومعنى الاية انه تعالى
يا محمد لا يريد ان تجبرهم انهم لو حاولوا الترك حال الله بينهم وبين ذلك وعند هذا لا بد وان يفعلوا
بالالجا اليه والجواب من وجهين احدهما ان الكافر ان كان قادرا على الكفر ولم يقدر على
الايمان فحينئذ يكون القدرة على الكفر مستلزمة للكفر فاذا كان خالق تلك القدرة هو الله تعالى
لزم ان يقال انه تعالى خلق فيه قدرة مستلزمة للكفر فوجب انه تعالى اراد منه الكفر وان كانت
القدرة صالحة للضدين فرجحان احد الطرفين على الاخر ان لم يتوقف على المرجح فقد حصل
الرجحان لا لمرجح وهو باطل وان توقف على مرجح فذلك المرجح اما ان يكون من العبد او من الله
فان كان من العبد عاد التقسيم ولزم التسلسل وهو محال وان كان من الله كان مجموع تلك
القدرة مع تلك الداعية موجبا لذلك الكفر فاذا كان خالق القدرة والداعية هو الله تعالى
عاد الالزام وثانيها ان قوله ولو شاء ربك لا يجوز حمله على مشية الالجا لان النبي عليه السلام كان
يطلب منهم الايمان الذي ينتفعون به في الاخرة فبين تعالى انه لا قدرة للرسول على تحصيل هذا
الايمان فقوله ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم يوجب ان يكون المراد منه هذا الايمان النافع
حتى ينتظم الكلام وحمل اللفظ على مشية القهر والالجا لا يليق بهذا الموضع وثالثها ان الالجا
اما ان يكون بان يظهر له ايات هايلة يعظم خوفه عند رويتها فياتي بالايمان عندها واما ان
يكون بخلق الايمان فيهم والاول باطل لانه تعالى قال ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون
ولو جاءتهم كل اية حتى يروا العذاب الاليم وقال ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى
وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله فبين ان انزال الايات لا يفيد
وان كان المراد هو انه يخلق فيهم الايمان بل كان عبارة عن خلق الايمان فيهم
فيصير المعنى ولو شاء ربك حصول الايمان لهم لخلق الايمان فيهم ثم انه تعالى لكنه ما خلق الايمان
فيهم فيجب ان يدل على انه ما اراد حصول الايمان لهم وهو المطلوب ثم قال افانت تكره الناس
حتى يكونوا مؤمنين اي انه لا قدرة لك على التصرف في احد قوله افانت يجوز في انت
وجهان احدهما ان يرتفع بفعل مقدر يفسره الظاهر بعده وهو الارجح لان الاسم
قد ولي اداة هي بالفعل اولى والثاني انه مبتدا والجملة بعده خبره وهو الارجح لا يلي الاسم
وقد وقع بعد الهمزة تقدم ما في ذلك من كون الهمزة مقدمة على العاطف او ثم جملة محذوفة كما هو
راي الزمخشري وقابليه ابلا الاسم للاستفهام اعلام بان الاكراه ممكن مقدور عليه
وانما الشان في المكره من هو وهو الا وحده لا يشرك فيه غيره وحتى غاية للاكراه قوله
وما كان لنفس ان تؤمن كقوله ان تموت وقد تقدم في ال عمران والمعنى ما ينبغي لنفس وقيل
ما كانت لتؤمن الا باذن الله قال ابن عباس بامر الله وقال عطا بمشية الله وقيل بعلم الله ويجعل
قرا ابو بكر عن عاصم بنون العظمة والباقون بياء الغيبة وهو الله تعالى وقرا الاعمش

ويجعل

ويجعل الله الرجز بالزاي دون السين وقد تقدم هل هما بمعنى او بينهما فرق ثم قال على الذين
لا يعقلون اي عن الله امره ونهيه فصل احتجوا بقوله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون
على انه خالق الكفر والايمان هو الله تعالى وتقريره ان الرجس قد يراد به العمل القبيح
قال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا والمراد العمل القبيح
ههنا سوا كان كفرا او معصية وبالتطهير نقل العبد من رجس الكفر والمعصية الى طهارة
الايمان والطاعة فلما ذكر الله تعالى فيما قبل هذه الاية ان الايمان لا يحصل الا بمشيته وتخليقه
ذكر بعده ان الرجس لا يحصل الا بتخليقه والرجس الذي يقابل الايمان ليس الا الكفر واجاب
ابو علي الفارسي النحوي فقال الرجس يحتمل وجهين اخرين احدهما ان يكون المراد منه العذاب
فيكون المعنى ويلحق العذاب بالذين لا يعقلون كقوله ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين
والمشركات الثاني انه تعالى يحكم عليهم بانهم رجس كما قال انما المشركون نجس اي ان الطهارة
الثابتة للمسلمين لم تحصل لهم واجاب ابن الخطيب بان حمل الرجس على العذاب باطل
لان الرجس عبارة عن الفاسد المستقذر المستكره فحمل هذا اللفظ على كفرهم وجهلهم اولى
من حمله على عذاب الله مع كونه حقا صدقا صوابا واما حمل الرجس على حكم الله برجاستهم
فهو في غاية البعد لان حكم الله تعالى بذلك صفته فكيف يجوز ان يقال ان صفة الله رجس فثبت
ان دلالة الاية على الكفر ظاهر قوله تعالى قل انظروا ماذا في السموات والارض الاية لما بين
في الايات المتقدمة ان الايمان لا يحصل الا بتخليق الله تعالى ومشيته امر بالنظر والاستدلال
في الدلائل فقال قل انظروا قرا عاصم وحمزة قل انظروا بكسر اللام لالتقاء الساكنين والاصل
فيه الكسر والباقون بضمها نقلوا حركة الهمزة الى اللام قوله ماذا يجوز ان يكون ما
استفهامية مبتدا وفي السموات خبره اي اي شي في السموات ويجوز ان تكون ما مبتدا
وذا بمعنى الذي وفي السموات صلته وهو خبر المبتدا وعلى التقديرين فالمبتدا وخبره
في محل نصب باسقاط الخافض لان الفعل قبله معلق بالاستفهام ويجوز على ضعف ان
تكون ماذا كلها موصولا بمعنى الذي وهو في محل نصب بانظروا ووجه ضعفه انه لا يخلو اما
ان يكون النظر بمعنى البصر فيتعدى بالى واما ان يكون قلبيا فيتعدى بفي وقد تقدم الكلام
في ماذا فصل المعنى قل للمشركين الذين يسالونك الايات انظروا ماذا في السموات والارض
واعلم انه لا سبيل الى معرفة الله تعالى الا بالنظر في الدلائل قال عليه السلام تفكروا في الخلق ولا
تتفكروا في الخالق والدلائل اما ان تكون من عالم السموات او من عالم الارض اما الدلائل السماوية
فهي حركات الافلاك ومقاديرها والكواكب وما يختص به كل واحد منها واما الدلائل الارضية
فهي النظر في احوال العناصر العلوية وفي احوال المعادن والنبات واحوال الانسان وينقسم
كل واحد من هذه الاجناس الى انواع لا نهاية لها ولو ان الانسان اخذ يتفكر في كيفية حكمة الله تعالى

في تخليص جناح بعوضة لا نقطع عقله فيلان يصل إلى اول مرتبة من مراتب تلك الفوائد ثم إلى امر بهذا التفكر بيّن بعده ان هذا التفكر والتدبر في هذه الآيات لا ينفع في حق من حكم الله تعالى عليه في الازل بانه لا يؤمن فقال وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون قوله وما تغني يجوز في ما ان تكون استفهامية وهي واقعة موقع المصدر اي اي غنى تغني الآيات ويجوز ان تكون نافية وهو الظاهر وقال ابن عطية ويحتمل ان تكون ما في قوله وما تغني الآيات هي مفعول لقوله انظروا معطوفة على قوله ماذا اي تاملوا قدر غنى الآيات والنذر عن الكفار قال ابو حيان وفيه ضعف وفي قوله معطوفة على ماذا تجوز يعني ان الجملة الاستفهامية التي هي ماذا في السموات في موضع المفعول لانّ ماذا وحدها منصوب بانظروا فيكون ماذا موصولا وانظروا بصرية لما تقدم من انه لو كانت بصرية لتعدت بالى والنذر يجوز ان تكون جمع نذير مرادا به المصدر على معنى منذر فيكون التقدير والمنذرون وهم الرسل ونذير وما بمعنى بالانذار قوله تعالى فهل ينتظرون يعني مشركي مكة الا مثل ايام الذين خلوا مضوا من قبلهم من مكذبي الامم قال قتادة يعني وقائع الله في قوم نوح وعاد وثمود والعرب تسمي العذاب والنعم اياما كقوله وذكرهم بايام الله وكل ما مضى عليك من خير وشر فهو ايام ثم انه تعالى امر بان يقول لهم فانتظروا اني معكم من المنتظرين قوله ثم ننجي رسلنا قال الزمخشري وهو معطوف على كلام محذوف يدل عليه قوله الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم كانه قيل نهلك الامم ثم ننجي رسلنا معطوف على حكاية الاحوال الماضية وقرا الكسائي في رواية نصر ننجي خفيفة والباقون مشددة وهما لغتان وكذا في قوله ننجي المؤمنين والمعنى ننجي رسلنا والذين آمنوا معهم عند نزول العذاب معناه نجيّنا مستقبل بمعنى الماضي ونجّى وانجى بمعنى واحد كذلك اي كما انجيناهم حقا واجبا علينا ننجي المؤمنين قوله حقا فيه اوجه احدها ان تكون منصوبا بفعل مقدر اي حق ذلك حقا والثاني ان تكون بدلا من المحذوف النائب عن الكاف تقديره انجاء مثل ذلك حقا والثالث ان يكون كذلك وحقا منصوبين بننجي الذي بعدهما والرابع ان يكون كذلك منصوبا بننجي الاول وحقا علينا اعتراض بمعنى حق ذلك علينا حقا وقرا الكسائي وحفص ويعقوب ننجي المؤمنين مخففا من انجى يقال انجى ونجّى كانزل ونزّل وجمهور القراء ينقلوا الخلاف الا في هذا دون قوله فاليوم ننجيك ببدنك ودون قوله ثم ننجي رسلنا وقد نقل ابو علي الاهوازي الخلاف فيهما ايضا ورسم في المصاحف ننج بجيم دون يا قوله قال القاضي في قوله حقا علينا المراد به الوجوب لان تخليص الرسول والمؤمنين من العذاب الى الثواب واجب ولولاه ما حسن من الله تعالى ان يلزمهم الافعال الشاقة وهذا يجري مجرى قضاء الدين واجيب بانه نقول انه حق بحسب الوعد والحكم ولا نقول بانه حق بحسب الاستحقاق لما ثبت ان العبد لا يستحق على خالقه شيئا

قوله تعالى قل يا ايها الناس ان كنتم في شك من ديني الآية لما بالغ في ذكر الدلائل امر رسوله باظهار دينه واظهار دينهم والمباينة بينه وبين المشركين لكي تزول الشكوك والشبهات في امره فقال ان كنتم في شك وهم كافرون يعتقدون بطلان ما جاء به فيل كان فيهم شاكون وهم المراد بالآية وانهم لما راوا الآيات اضطربوا وشكوا في امره وامر النبي صلى الله عليه وسلم قوله فلا اعبد جواب الشرط والفعل خبر لمبتدأ مضمر تقديره فانا لا اعبد ولو وقع المضارع منفيا بلا دون فاء لجزم ولكنه مع الفاء يرتفع على ما تقدم ذكره وكذا لو لم ينف بلا كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه اي فهو ينتقم ثم قال ولكن اعبد الله الذي يتوفاكم يميتكم ويقبض ارواحكم فما الحكمة في وصف المعبود هاهنا بقوله الذي يتوفاكم فالجواب من وجوه الاول ان المعنى اني اعبد الله الذي خلقكم اولا ثم يتوفاكم ثانيا ثم يعيدكم ثالثا فاكتفى بذكر التوفي لكونه منبها على البواقي الثاني ان الموت اشد الاشياء مهابة فخص هذا الوصف بالذكر هاهنا لكونه اقوى في الزجر والردع الثالث انهم لما استعجلوا نزول العذاب قال تعالى فهل ينتظرون الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا وهذا يدل على انه تعالى يهلك اولئك الكفار ويبقي المؤمنين ويقويهم ولما كان قريب العهد بذكر هذا الكلام لا جرم قال هاهنا ولكن اعبد الله الذي يتوفاكم وهو اشارة الى ما قرره وبينه في تلك الآية فانه يقول اعبد الله الذي وعدني باهلاككم وابقائي بعدكم قوله وامرت ان اكون قال الزمخشري اصله بان اكون فحذف الجار وهذا الحذف يحتمل ان يكون من الحذف المطرد الذي هو حذف الحروف الجارة مع ان وان يكون من الحذف غير المطرد وهو قوله امرتك الخير فاصدع بما تؤمر يعني بخير المطرد ان حذف حرف الجر مسموع في افعال لا يجوز القياس عليها وهي امر واستغفر واختار وسمّى واشار بقوله امرتك الخير الى البيت المشهور امرتك الخير فافعل ما امرت به وقد قاس ذلك بعض النحويين ولكن بشرط ان يتعين ذلك الحرف ويتعين موضعه ايضا وهو راي علي بن سليمان فيجيز بريت القلم السكين بخلاف صككت الحجر بالخشبة قوله وان اقم وجهك يجوز ان تكون على اضمار فعل اي واوحي الي ان اقم ثم لك فيه وجهان احدهما ان تكون تفسيرية لتلك الجملة المقدرة كما قاله ابو حيان وفيه نظر اذ المفسر لا يجوز حذفه فالاولى ان تكون مصدرية وانت بذلك تكون المصدرية فتكون هي وما في حيزها في محل رفع بذلك الفعل المقدر ويحتمل ان تكون ان مصدرية فقط وهي على هذا معمولة لقوله امرت مراعى فيها معنى الكلام لان قوله امرت ان اكون كون من اكون المؤمنين وقد تقدم ان صيغة الامر جايز ما تقدم تحرير وقال الزمخشري فان قلت عطف قوله وان اقم على ان اكون فيه اشكال لان ان لا تخلو اما ان تكون التي للعبارة او التي تكون مع الفعل في تاويل المصدر فلا يصح ان تكون التي للعبارة وان كان الامر مما يتضمن معنى القول لان عطفها على الموصول يابى ذلك والقول بكونها موصولة مثل الاولى لا

بتاكيد على لفظ الامر وهو اوفق لان العمل حينئذ ان يكون جاريا مجرى محتمل الصدق والكذب قلت قد سوغ
سيبويه ان يوصل ان بالامر والنهي وشبه ذلك بقولهم انت الذي تفعل على الخطاب لان الغرض وصلها
بما يكون معه في تاويل المصدر والامر والنهي دالان على المصدر دلالة غيرهما من الافعال قال
في باب الدين وقد تقدم الاشكال في ذلك وهو انه اذا قدرت بالمصدر فاتت الدلالة على الامر والنهي
ورجح ابو حيان كونها مصدرية على اضمار فعل كما تقدم تقديره قال ليزول قلق العطف لوجود الكاف
اذ لو كان وان اقم عطفا على ان اكون لكان التركيب وامرت باقم المتكلم مراعاة المعنى فيضعف
واضمار الفعل اكثر قال ابن الخطيب تقديره وامرت ان اكون قائما مقام قولي وقيل لي كن من المؤمنين
ثم عطف عليه وان اقم وجهك وقيل ان قوله وان اقم وجهك قائم مقام قوله وامرت باقامة الوجه
فيصير التقدير وامرت بان اكون من المؤمنين وباقامة الوجه للدين حنيفا قوله حنيفا يجوز ان
يكون حالا من الدين وان يكون حالا من فاعل اقم او مفعوله قوله قال ابن عباس معنى قوله
وان اقم وجهك للدين اي عملك وقيل استقم على الدين حنيفا قال ابن الخطيب اقامة الوجه كناية عن
توجه العقل بالكلية الى طلب الدين لان من يريد ان ينظر الى شيء نظرا مستقصى فانه يقيم وجهه
في مقابلته بحيث لا يصرفه عنه لانه لو صرفه عنه ولو بالقليل فقد بطلت تلك المقابلة واذا بطلت المقابلة
اختل الابصار فلهذا جعل اقامة الوجه كناية عن صرف العقل بالكلية الى طلب الدين وقوله
حنيفا اي مائلا ميلا كليا معرضا عما سواه اعراضا كليا ثم قال ولا تكونن من المشركين وهذا لا يمكن
ان يكون نهيا عن عبادة الاوثان لان ذلك مذكور في قوله اول الاية لا اعبد الذين تعبدون من دون
الله فلابد من حمل هذا الكلام على فائدة زائدة وهي ان من عرف مولاه لو التفت بعد ذلك الى غيره كان
ذلك شركا وهذا هو الذي يسميه اصحاب القلوب بالشرك الخفي قال ابن الخطيب قوله ولا تدع
يجوز ان يكون هذه الجملة استئنافية ويجوز ان يكون عطفا على جملة الامر وهي اقم فيكون داخلة
في صلة ان بوجهيها اعني كونها تفسيرية ويجوز ان يكون عطفا على جملة الامر وهي اقم فيكون داخلة
في صلة ان بوجهيها اعني كونها تفسيرية او مصدرية وقد تقدم وقوله ما لا ينفعك يجوز ان يكون
نكرة موصوفة وان يكون موصولا قوله فانك هو جواب الشرط واذن حرف جواب توسطت
بين الاسم والخبر ورتبتها التاخير عن الخبر وانما وسطت رعيا للفواصل وقال الزمخشري
اذن جزاء للشرط [illegible] وجواب الشرط [illegible] فصل المعنى ولا تدع
اي لا تعبد من دون الله ما لا ينفعك ان اطعته ولا يضرك ان عصيته فان فعلت فعبدت غيره او لو
اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله فانك اذن من الظالمين الضارين لانفسهم الواضعين
العبادة في غير موضعها لان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه قوله تعالى وان يمسسك الله بضر
فلا كاشف له الا هو الاية قال ولن يمسسك قد تقدم بيان ذلك من صناعة البديع في سورة الانعام
وقال هنا في جواب الشرط الاول بنفي عام وايجاب وفي جواب الثاني بنفي عام دون ايجاب لان ما

لان

اراد لا يجري في ارادة الا هو ولا يعجز لان ارادته وقدرته لا تتغير فلذلك لم يجئ التركيب فلا راد له
الا هو هكذا عبارة ابي حيان وفيها نظر وكانه تقول بخلاف الكشف فانه هو الفاعل لما يشاء وحده
دون غيره بخلاف ارادته تعالى فانه لا يتصور فيها الوقوع على خلافها وهي مسئلة خلافية
بين اهل السنة والاعتزال قال الزمخشري فان قلت لم ذكر المس في احدهما والارادة في الثاني
قلت كانه اراد ان يذكر الامرين جميعا الارادة والاصابة في كل واحد من الضر والخير وانه لا راد
لما يريد فيهما ولا مزيل لما يصيب به منهما فاوجز الكلام بان ذكر المس وهو الاصابة في احدهما والارادة
في الاخر ليدل بما ذكر على ما ترك على انه قد ذكر الاصابة في الخير في قوله يصيب به من يشاء فصل اعلم
ان الشيء اما ان يكون ضارا واما ان يكون نافعا وهذان القسمان مشتركان في اسم الخير ولما كان
الضر امرا وجوديا والخير قد يكون امرا عدميا لا جرم لم يذكر لفظ الامساس فيه بل قال وان
يردك بخير والاية دالة على ان الضر والخير واقعات بقدر الله وبقضائه فيدخل فيه الكفر والايمان
والطاعة والعصيان والشرور والخيرات والالام واللذات ومعنى الاية ان يمسسك الله بضر
بشدة وبلاء فلا دافع له الا هو وان يردك بخير ورخاء ونعمة وسعة فلا راد لفضله ولا دافع لرزقه
يصيب به بكل واحد من الضر والخير من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم قال الواحدي
قوله وان يردك بخير من المقلوب معناه وان يرد بك الخير ولكنه لما تعلق كل واحد منهما بالاخر
جاز تقديم كل واحد منهما قال المفسرون لما بين تعالى في الاية الاولى ان الاصنام لا تضر ولا تنفع
بين في هذه الاية انها لا تقدر على دفع الضر الواصل من الغير ولا على دفع الخير الواصل من
الغير قوله تعالى قل يا ايها الناس قد جاءكم الحق من ربكم الاية قوله من ربكم يجوز ان يتعلق بجاءكم
ومن لابتداء الغاية مجازا ويجوز ان يكون حالا من الحق قوله فمن اهتدى ومن ضل يجوز ان يكون
من شرطية فالفاء واجبة الدخول وان تكون موصولة فالفاء جائزة الدخول قوله المراد بالحق
القران والاسلام فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها اي على نفسه قوله
وما انا عليكم بوكيل اي بكفيل بحفظ اعمالكم قوله يجوز ان يكون الحجازية او التميمية لخفاء النصب في الخبر
قال ابن [illegible] هذه الاية منسوخة باية القتال ثم قال تعالى واتبع ما يوحى اليك واصبر حتى يحكم الله امر الله
باتباع الوحي والتنزيل حتى يحكم الله من نصرك وقهر عدوك واظهار دينه وهو خير
الحاكمين يحكم بقتل المشركين وبالجزية على اهل الكتاب يعطونها عن يد وهم صاغرون روي
ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة يونس اعطي من الاجر عشر حسنات
بعدد من صدق بيونس وكذب به وبعدد من غرق مع فرعون ○ والله اعلم

تاريخ [illegible] شهر رمضان [illegible]
والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم

عباس م

الحمد لله وحده
بلغ مقابلة من اول
الكتاب الى هنا
[illegible] المعز رحمه الله
بحسب الطاقة